

JUAN · JOSE · LOPEZ · IBOR
ESTILOS · DE · VIVIR
Y
MODOS · DE · ENFERMAR



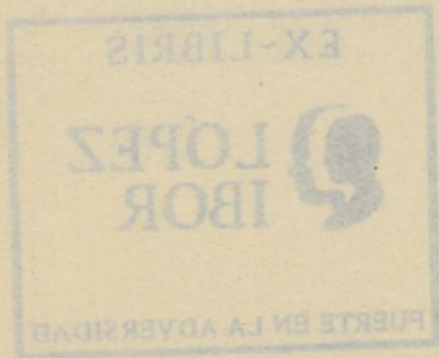
O · CRECE · O · MVERE

Ayuntamiento de Madrid

López Ibor

ESTILOS DE VIVIR Y MODOS
DE ENFERMAR





ESTILOS DE VIVIR Y MODOS
DE ENFERMAR



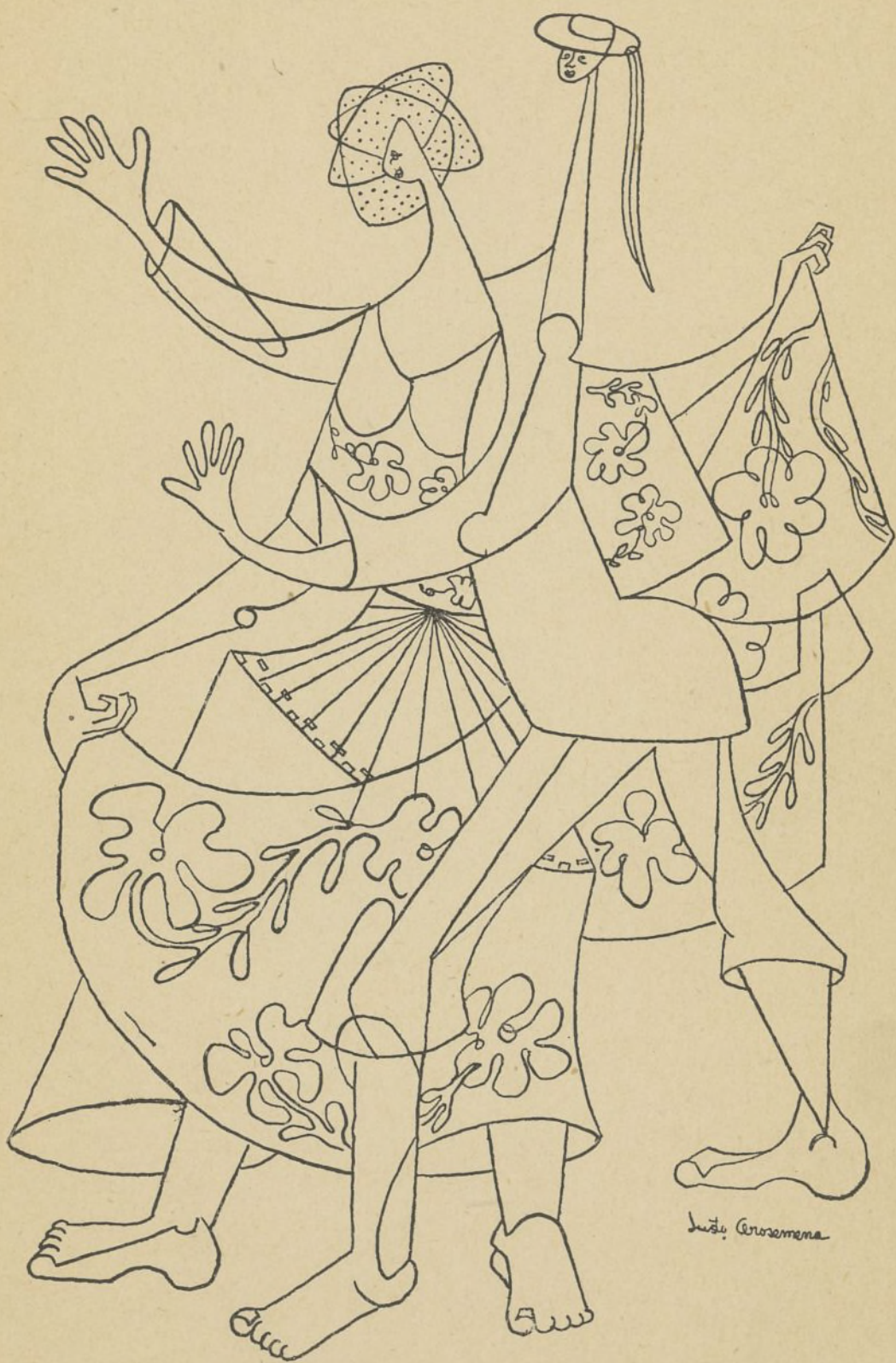
ESTILOS DE VIVIR Y MODOS
DE ENFERMAR



O · CRECE · O · MUERE

COLECCION «O · CRECE · O · MUERE»

DIRECTOR: FLORENTINO PEREZ EMBID



JUAN JOSE LOPEZ IBOR

ESTILOS DE VIVIR Y
MODOS DE ENFERMAR

ATENE O

MADRID

1 9 5 4

JUAN JOSE LOPEZ IBOA

ESTILOS DE VIVIR Y

MODO DE ENTENDER

*El original fué dado a conocer por el
autor en la inauguración del curso 1952-
53, en el Ateneo de Zaragoza.*

ESTA COLECCION ESTA PUBLICADA
POR LA EDITORA NACIONAL

ATENEOS
MADRID

Estades Ev. San. Miguel, 8.-Madrid

8. Adorable de la Humanidad? Cualquiera
que sea la forma política que adopte, milla
tanto el comunismo socialista, el marxismo, el
socialismo, etc., etc., en la práctica es una
movida en los círculos de pensamiento más ad-
versos, como son los que integran el área de la
ortodoxia religiosa, en forma educativa general,
moralizante y controlada, dejando una huella de su
pasión. En la teoría habla como Marx y Lenin
que le está en sus alfileres en forma com-
pleta, se resaca a favor de la conciencia
de la historia, y efectivamente, cada país con
sus propios intelectuales. Crean que el número de
lectores que se leen, la reflexión de las ma-
sas y en la conciencia individual de la historia.

I

**LA VIGENCIA DEL MARXISMO Y FREUDISMO
EN EL MUNDO CONTEMPORANEO**

Cuando alguien se detiene a reflexionar sobre el panorama actual del mundo, hay un hecho que le sorprende: grandes masas de hombres se sienten movidos por doctrinas que deberían considerarse rebasadas desde el punto de vista intelectual. Existe una disparidad entre lo que podríamos denominar vigencia histórica de una idea o de un sistema y su vigencia intelectual. El mundo moderno ofrece varios ejemplos de esta disparidad, dos con relieve excepcional. Uno de ellos está constituido por la doctrina marxista; el otro, situado en un plano distinto, por el psicoanálisis. ¿Quién duda del enorme poder de seducción que ejerce hoy el marxismo sobre masas con-

8 siderables de la Humanidad? Cualquiera que sea la forma política que adopte, militante comunista, socialista dominical, populista edulcorado, etc., etc., su fuerza captadora es enorme; aun en los círculos de pensamiento más adverso, como son los que integran el área de la ortodoxia religiosa, su punta seductora penetra, mordicante y corrosiva, dejando una huella de su paso. En la ruptura habida entre Sartre y Camus éste le echó en cara al primero su postura cómoda, soltando su navecilla a favor de la corriente de la historia; y, efectivamente, esto pasa con muchos intelectuales. Creen que el momento histórico presente consiste en la rebelión de las masas y en la concepción materialista de la dinámica histórica, y que esa dirección es tan inexorable que todo género de resistencia significa una renuncia a navegar y una condenación al ostracismo y a la inercia histórica.

Sin embargo, los sociólogos e historiadores que me escuchan saben bien cuán endeble es la argumentación histórica de Marx y cuán superados se hallan sus puntos de vista sobre la génesis y estructura de la sociedad. Marx no ve en el hombre, como agente histórico, más que una sola dimensión: la económica. Si toda actividad humana tuviese un fin utilitario, Marx tendría razón, puesto que, en definitiva, lo que él propone es una distribución más equitativa de los útiles vitales. Pero todo aquel que quiera pararse a reflexionar un momento sobre la esencia del hombre, sabe muy bien que éste no es un puro animal instrumental. Muchas filosofías lo han enseñado;

pero, aparte de las enseñanzas filosóficas, bastaría, para convencerse de ello, con que cada uno dirigiera la mirada a sus propias actividades y viese cuántas veces en su vida ha realizado actos generosos; es decir, actos liberados del principio de utilidad. No sólo el hombre, sino que, ni siquiera la Naturaleza, es utilitaria. Hace tiempo leí una frase de Desclaussés que produjo en mi espíritu una profunda impresión: «Dios ama el lujo, y por eso creó la Naturaleza.» Aquella frase irrumpió en mí precisamente en momentos en los que yo me debatía por adquirir una imagen biológica del mundo que fuese más comprensiva que la vieja imagen darwinista que había aprendido en mis libros escolares. El darwinismo, en la biología, es el equivalente del marxismo en la sociología. Los animales luchan por la vida. En la lucha triunfan los más fuertes y se aniquilan los más débiles. El marxismo lo que hizo fué descubrir que en la estructura económica de la sociedad la fortaleza estaba no del lado de los poseedores de la riqueza, sino del lado de la masa productora. Sin embargo, la contemplación de una flor, de una planta, de la estupenda variedad de especies botánicas y zoológicas que existe, del esquema constructivo de cada animal demuestra de una manera fehaciente que, si bien es verdad que el principio de utilidad tiene una fuerza enorme, no es menos verdad que al lado de él la Naturaleza se halla presidida por un principio estético, y la estética es, mirada desde el punto de vista de la utilidad, puro lujo. Existen, solamente para citar un ejemplo, 3.700 variedades de des-

10 midiáceas y 6.000 variedades de diatomeas.

¿Para qué tanta variedad? ¿Para qué la orgía del aparato sensorial de las orquídeas, cuando otras plantas conseguirían vivir lo mismo con medios más reducidos? La dinámica alimenticia de la planta consiste en absorber los productos de la tierra y del aire, que entrarán después a formar parte de su sustancia. Esta dinámica rige de una manera uniforme y, sin embargo, produce el grande y casi inagotable polimorfismo de la vida vegetal. La riqueza de formas es mayor todavía en la vida animal, y resulta forzoso preguntarse si la variabilidad de las formas orgánicas no resulta superior a la variabilidad de las formas vitales.

Si esto ocurre en las plantas y en los animales, el principio impera, todavía más dominador y poderoso, en la vida humana. El hombre no se mueve solamente por el principio utilitario, sino por otros distintos, e interpretar la vida humana o la vida de la sociedad, apoyándose en una dinámica económica, es renunciar a comprenderla.

En otro plano, lo mismo podríamos decir del ejemplo anteriormente elegido. Freud lanzó sus doctrinas al filo del siglo, y desde entonces no han conocido período de opulencia mayor que el presente. No es necesario apelar al testimonio de los psiquiatras para convencerse de ello. Basta leer los periódicos, ver las películas y anotar la cantidad de expresiones y términos técnicos psicoanalíticos que han pasado al lenguaje literario y aun al coloquial. En la guerra pasada triunfaron muchas cosas, y entre ellas el psicoanálisis. Freud tuvo que salir de su amada Viena y morir en Londres, siguiendo

el destino eterno del judío errante. Pero, en cambio, pudo ver florecer sus doctrinas con un vigor insospechable en el suelo que le acogió y en otros muchos. Del mismo modo que Marx descubrió que la fuerza motora se hallaba en los estratos sociales inferiores, Freud reveló que en las capas inferiores del hombre existían fuerzas caóticas y oscuras, pero indomables. La negación de su presencia constituía un error peligroso desde el punto de vista de la paz interior.

Freud introduce el punto de vista económico en la interpretación de la dinámica humana. Cada instinto posee una cierta cantidad de energía (cathexis), y en el «aparato psíquico» existe una tendencia a evitar un estancamiento de la citada energía, manteniéndola en un nivel bajo. El curso total de los procesos psíquicos se halla regulado por el principio del placer y displacer, que en el fondo es el de excitación y relajación. Toda excitación resulta originariamente placentera, y sólo a lo largo del proceso madurativo el «aparato psíquico» aprende a desplazar la satisfacción placentera y a soportar durante algún tiempo las displacenteras.

Una vez, en una conversación entre Freud y Binswanger, le preguntó éste si creía que en la humanidad existía el espíritu. Freud respondió: «La humanidad siempre ha sabido que tenía espíritu. Lo que ha ignorado es que tenía instintos, y eso he querido enseñárselo yo.» Si él se hubiera contentado con este magisterio hubiera merecido gratitud y apenas hubiera habido motivo para combatirlo. Pero Freud cometió el

12 mismo pecado de Marx. Quiso reducir el hombre a las fuerzas puramente instintivas, y el perímetro del hombre alcanza, indudablemente, áreas y sectores más amplios.

Sin embargo, la crítica que se ha hecho del freudismo desde sus comienzos no ha impedido su actual floración. La crítica que se ha hecho del marxismo por los sociólogos tampoco ha impedido su difusión hasta convertirse en credo de grandes masas del mundo occidental. ¡Cuántas veces hemos oído decir que las ideas mueven a los hombres! La pedagogía ha elegido este lema tan claro y sustancial: «Es necesario inculcar buenas ideas al hombre en su período de formación.» La política también se ha movido en esta misma línea. Un argumento claro y lógico podría vencer siempre al adversario. El Parlamento, como estructura intelectual, se halla montado sobre tal creencia. Publicar un libro, pronunciar un discurso o una conferencia y demostrar que las bases conceptuales del marxismo o del freudismo son falsas o insuficientes debería bastar, si esto fuera cierto, para remover la faz del mundo. Sin embargo, la realidad histórica, la realidad social y la individual nos muestran cuán equivocado resulta este punto de vista. ¿Y es que, en verdad, mueven las ideas a los hombres, o que éstos se justifican de sus movimientos mediante las ideas?

II

PENSAR Y VIVIR

El caso es que el hombre es por esencia, ahora más que nunca, un ser pensativo. Digo pensativo en lugar de pensante porque no quiero referirme con ello a una facultad, sino señalar la apatencia del hombre actual por la pasión medita-bunda. Incluso podríamos utilizar un neologismo y hablar de ser pensátil para subrayar el hilo del-gado, fino y quebradizo sobre el que asienta tal condición. Y esa su condición esencial le impele a elaborarse siempre una idea de lo que le rodea, de su circunstancia, como diría Ortega. Este im-pulso es el «primum movens» del filosofar.

Resulta natural pensar que el hombre se ha de mover según la idea que se ha hecho de ese su mun-do en torno, pero las reflexiones anteriores nos han demostrado que el problema no es tan sen-cillo. Las ideas tienen una fuerza operacional so-bre el hombre, mayor o menor, no según su ri-gor lógico, sino según su poder seductor. ¿De dónde procede su poder seductor? ¿Dónde está la clave que nos explique esa aparente antinomia de que el hombre se siga moviendo por ideas que, examinadas por su «fría razón», considera ya sin valor o equivocadas?

La clave está en la vida misma. La opera- 13

14 ción de vivir es anterior y más sustancial que la operación de pensar. El pensar asienta sobre la actividad vital, y cuanto más alto se eleva el pensamiento en la esfera de la especulación posee menos poder configurador de la vida. Esta crisis entre vida e idea inicia su actual plenitud histórica en la Revolución francesa. La operación mental no pudo ser más clara: se descubre al hombre y en el hombre aquello que constituye su más excelsa y radical característica: la razón. ¿Pudo pensarse en más bello ideal que conformar la vida humana y el curso de la historia según la razón? Cuando en el lenguaje coloquial nos decimos que hay que vivir con la cabeza, nos mostramos fervientes ciudadanos de la Revolución francesa. Pero la razón, construyendo una humanidad ideal, se mostró cruelmente traidora. Y de aquel lema tan aparentemente seductor, «libertad, igualdad, fraternidad», se desprendieron una serie de espantosos crímenes. Desde entonces la humanidad ha vivido como nunca en esa situación ambivalente y dual que ahora adquiere caracteres trágicos. Por un lado, el hombre quiere conformar su propio destino con su razón y su voluntad, y, por otro lado, se encuentra temeroso ante los abismos que, merced a su propio y voluntario caminar, está abriendo continuamente ante sí.

Y es que aquella operación primaria del pensar sobre la circunstancia se halla ya envuelta en una operación más vigorosa, que es la de estar inmerso en ella. Estar es una forma primaria de establecer contacto, que, si quisiéramos traducir a una palabra psicológica de nuestro lenguaje ha-

bitual, es la de sentir. Vivir no es sólo pensar, sino, sobre todo, sentir, dotando a este vocablo de su máxima área significativa.

Si el marxismo y el freudismo poseen vigencia histórica no lo deben a su rigor lógico, a la fuerza de sus razones, sino a que saben hablar el lenguaje de las necesidades vitales del hombre de nuestros días. El esquema, antes oscuro, se vuelve ahora claro. El hombre de nuestros días, desarraigado del suelo religioso en el que creció el de otras épocas, necesita, sin embargo, cultivar una forma de vida esperanzada. Nunca la vida puede limitarse a lo que ofrece como presente si el presente no va envuelto en una promesa de mejor porvenir. El hombre necesita un «plan quinquenal» que alimente sus esperanzas. En todos los movimientos políticos y sociales existe ese móvil de mejorar la situación presente. Y esa esperanza es tan fuerte que puede hacer vivir el presente como miserable y peligroso, con tal de que en esa miseria y peligrosidad germine la esperanza de un porvenir mejor. Cuando el hombre no ve ante sí este maravilloso caleidoscopio de la esperanza no lucha, sino que se entrega. Y he aquí cómo los sistemas políticos contemporáneos han sabido manejar los dos resortes más poderosos para el hombre: para los adeptos, la esperanza; para los rebeldes, la desesperación que fatalmente conduce a la entrega. El hombre que no espera nada se convierte en un autómeta, se entregará a todo, confesará lo que se quiera. No hay que buscar tóxicos misteriosos u operaciones maravillosas para explicar la existencia de las confesiones

16 tras el telón de acero. Precisamente el comunismo oficial acaba de repudiar, también oficialmente, la leucotomía. La operación se hace en el plano puramente psicológico: consiste en destruir la personalidad operando sobre lo que tiene más fuerza para seguirla empujando: la esperanza.

Ya sé que ésta es sólo una fase de tan crudelísima operación. Existe otra: la creación de un sentimiento de culpabilidad. Es el sentimiento oscuro de culpabilidad que se le creó al pueblo judío cuando crucificó al Mesías; porque aun en el judío más incrédulo no pudo menos que haberse levantado, como un ave agorera, este pensamiento: «¿Y si, en realidad, fuese el Mesías?»

He aquí, pues, cómo una idea puede tener y tiene vigencia histórica, no a pesar de ser ilógica, sino precisamente por serlo; precisamente, porque apela a la «lógica del corazón», usando la conocida frase de Pascal. La vida se alimenta primordialmente de la ilógica cordial como el hombre de carne. Pero tampoco caigamos en la exageración. No olvidemos que el hombre es un animal omnívoro.

III

FUERZA HISTORICA DE LOS ESTADOS DE ANIMO

La desconfianza del hombre moderno por los puntos de vista conceptuales la demuestra su actual versión por las producciones artísticas. El arte

ha adquirido una nueva significación en la vida contemporánea, rayana en lo religioso. Esta es la tesis de Malraux en su psicología del arte, cuyo tercer tomo titula *La moneda de lo absoluto*. Efectivamente, al hombre moderno no le queda más reducto de «lo absoluto» que el arte; por eso lo sitúa, o quiere situarlo, por encima de tesis y contratesis y elevarlo a la categoría de lo religioso.

El hombre, pues, ha montado su idea de la vida sobre una circunstancia más radical y entrañable que la de la pura idea; de ahí la importancia de los *estilos de vivir*, al lado de los estilos de pensar. En la conferencia inaugural del curso de 1951-52 del Ateneo de Madrid intenté definir la situación del hombre actual como caracterizada precisamente por la de carecer de un proyecto vital. Lo que le sobrecoge y le amedrenta es que su futuro se ha vuelto más incierto que nunca. Sí, ya sabemos que el carácter de la futurición es su incertidumbre; a nosotros, individual o colectivamente, nos puede ocurrir esto o lo otro. Pero en los vocablos «esto o lo otro» existe ya una determinación. Dentro de un determinado haz puede ser posible ésta o aquella realidad. Pero en el hombre actual la situación ha cambiado. Ya no hay tal concreción o determinación. No sabe lo que puede ocurrir; es que ni siquiera lo barrunta. En realidad, no sabe nada. De ahí que el subfondo nihilista, que aparece sustentando tantas modalidades de la vida actual, sea más auténtico que el de otros tiempos. Nuestro nivel histórico se halla condensado en esa terrible ignorancia e imprevisibilidad. Pero en 17

18 el hombre actual se halla definido más por un estado de ánimo que por una idea. El de otras épocas creía en la fraternidad universal, en el progreso humano, en la necesidad de la redención. Nuestros inmediatos predecesores creían en sí mismos; fuertes vientos optimistas hinchaban sus velas y les empujaban raudos hacia un futuro histórico lleno de sonrosadas promesas. El actual ya no cree en sí mismo, y, lo que es más trágico, mucho más trágico, ya no espera nada. Vivir es su última fórmula. Vivir puramente, vivir como quehacer último. A todo este tremendo drama es al que se le llama «angustia del hombre actual».

Se ha llegado, pues, a un momento en el que hemos reconocido la fuerza histórica de los estados de ánimo. Marx pensaba en el dinero; otros han creído que las ideas filosóficas movían la historia. Realmente, todo contribuye a mantener inquieta y creadora la humanidad. Lo que ocurre es que ahora es más manifiesta la acción de estos estados de ánimo. Una pregunta aparece inmediatamente: pero tales estados de ánimo, ¿cómo aparecen? ¿Cómo se condicionan? La pregunta es de alto bordo y mis fuerzas demasiado débiles para contestarla. Para el hombre actual yo diría que su estado de ánimo es una forma primaria y morbosa de religiosidad. Y quizás aparece ahora, precisamente ahora, como puro estado de ánimo, porque se ha elaborado tras un largo proceso de corrosión de las creencias religiosas. Cuando no se tienen creencias religiosas y las creencias en los productos de la razón, instrumentados para susti-

tuir a aquéllas, son insuficientes, ¿qué queda? Queda eso mismo: un contacto primordial entre el hombre y el mundo, en el que se siente envuelto por una niebla oscura, espesa y fría que le resulta hostil. Por eso se estremece y angustia.

En otras épocas no ha sido tan visible esa fuerza histórica. Sin embargo, ahí estaba. Se podría hacer una historia del hombre no a través de sus actos ni de sus ideas, sino de sus instintos y de sus sentimientos.

IV

PLASTICIDAD HISTORICA DE LOS INSTINTOS

Los instintos se consideran, en las descripciones habituales, como integrantes del plano natural del hombre, sobre el cual actúa después su plano espiritual. La misma expresión «represión de los instintos», que, tomada del psicoanálisis, ha adquirido patente de moneda en curso, procede de la idea de que existen unas fuerzas que emanan del plano inferior, que pueden ser y son cohibidas por los impulsos que vienen del superior. Lo cierto es que «plano somático» y «plano espiritual» son dos distinciones, dos abstracciones que hacemos sobre la realidad humana, y que el hombre es, aun en el más mínimo y escatológico de sus actos, persona. Quiere esto decir que los instintos tienen su coeficiente personal y, por lo tanto, su historia no sólo individual, sino colectiva.

20 ¿Existe algo más entrañablemente unido al plano natural del hombre que el instinto sexual? Y, sin embargo, ¡qué gran variedad en las formas de vivirlo desde los trovadores medievales al hombre de nuestros días! El trovador canta el amor platónico, pero éste no ofende aunque sea adúltero. En todas las poesías de los trovadores salta el mismo tema: el amor que siente el protagonista por una mujer, que es siempre una mujer casada y de casta superior. He empleado un adjetivo anteriormente que es evidentemente inexacto: el de amor adúltero. No hay tal, porque la situación reflejada en las trovas no es más que episódicamente concreta. En el fondo se trata de un amor arquetípico por la mujer ideal. El proceso de sublimación, antes que por Freud, ya fué descubierto por los trovadores medievales.

La sensualidad, que había desaparecido del haz del mundo desde la destrucción del Imperio romano, vuelve a mostrar su ala palpitante en el siglo XIV. De nuevo vuelven al arte las figuras desnudas. Las primeras representaciones de Adán y Eva desnudos se ven en un cuadro de van Eyck, que se encuentra hoy en el Museo de Bruselas. Otra de las primeras representaciones se halla en un relieve de Jacobo de la Quercia que se encuentra en la puerta de San Petrovio de Bolonia, y cuya fecha es de 1325 (Sombart).

¡Qué diferencia con la erótica que reflejan las novelas de Proust, los trabajos psicoanalíticos, y más aún las novelas de Lawrence o los escritos de Henry Miller! Pero es más, aun en una figura tan arquetípica como el Don Juan, vemos varios

estilos de vivirla, como ha habido varios modos de interpretarla. Desde el tipo del seductor de Kierkegaard al Don Juan de Zorrilla la distancia no es escasa, como no lo es la diferencia entre la interpretación de Marañón y la de Maeztu.

Esta plasticidad histórica de los instintos se revela en otros planos de la vida humana.

V

LA HISTORICIDAD DE LAS ENFERMEDADES

Mi intento ahora es el de demostrar la exactitud de este punto de vista, proyectándolo sobre un plano que a primera vista parece impermeable: el de la enfermedad. De la enfermedad se tiene una idea puramente natural y, por lo tanto, ajena a cualquier reflejo histórico. Las enfermedades son, como las catástrofes o los terremotos, algo que nos viene de fuera y que se incrusta como una piedra en un camino. Es posible que las enfermedades jueguen su papel en la historia; por ejemplo, una epidemia que diezma un ejército o una angina de pecho que acaba precozmente con un dictador. Pero no es a este influjo al que quiero referirme, sino a si en las enfermedades tomó también cuerpo y expresión eso que he llamado *estilo de vida*.

Los estudiantes de Medicina oyen, una y otra vez, de labios de sus maestros que 21

22 la enfermedad no existe, que sólo existen los
enfermos. En efecto; «enfermedad» es un
concepto, una abstracción. Que cambie el modo
de pensar de los médicos acerca de las enfermeda-
des es permisible y constituye una exigencia del
progreso científico; pero, ¿cambian las enferme-
dades mismas?

Existen en el enfermo dos planos esenciales que
corresponden a los dos planos del ser del hom-
bre: uno natural y otro personal. Las enfermeda-
des se extienden en un amplio y variopinto espec-
tro que se despliega entre el polo más puramente
somático y el polo más puramente personal; pero
en todas intervienen los dos. El disturbio somá-
tico más gravemente somático, por recalcar su ca-
rácter con un hipérbaton cacofónico, acaece en
un hombre y, por consiguiente, en un ser perso-
nal. Ante él existe, cuando menos, una actitud
de la persona que lo soporta y lo sufre. Aun en
esos casos, en los que la rigidez del proceso al-
canza lo geológico, existen siempre variaciones per-
sonales. No es la misma la actitud que toma ante
la enfermedad el héroe de las sagas nórdicas que
el budista o el hindú.

Existe, empero, otra faceta del espectro de la
enfermedad que se halla más transida por lo per-
sonal. La patología moderna ha creado una pa-
labra, «Medicina psicosomática», destinada a alza-
primar y destacar ese hecho. De todas las enfer-
medades que allí se incluyen destacan las neu-
rosis.

El cambio en las manifestaciones de la sinto-
matología neurótica es evidente. *Las neurosis se*

nos muestran como enfermedades históricas. La histeria medieval, la histeria de Charcot y la nuestra son distintas. Pero no es esto sólo. Se han utilizado palabras distintas, tales como histeria, neurastenia, psicastenia, etc., con todas sus subdenominaciones, para designar unos grupos de enfermos que se hallan tan próximos que más que fronteras existen entre ellos zonas de fusión. Atribuir estos cambios a meros caprichos de la moda médica es desconocer su profundo sentido; porque, en el fondo, debe haber razones muy profundas para ello.

Repárese un momento en que el hecho que analizamos ofrece una doble cara; por un lado, cambian las designaciones que los médicos adscriben a estos enfermos; pero, por otro, cambia la misma sintomatología de los enfermos. ¿A qué puede atribuirse tan singular metamorfosis?

El hombre cambia sus ideas acerca del hombre. Como quiera que la totalidad humana se resiste a la síntesis del análisis conceptual, siempre hay zonas que se escapan y esconden. Se elabora una idea del hombre, pero esta idea siempre resulta manca. A este proceso llamaba Kant *hipostasis*. La idea que en cada época se va cuajando depende del clima histórico. En el diverso uso de las designaciones utilizadas para etiquetar los neuróticos se ve claro el proceso. Cuando el científico se sintió impresionado por la aurora de la moderna técnica y pensó en las repercusiones de ella sobre el hombre creó la palabra *neurastenia*. La otra designación, *psicastenia*, se monta sobre un supuesto análogo, pero más fino. 23

24 Si el hombre del Renacimiento se medía por la *virtú* y el de la época caballeresca por el honor, el hombre moderno se mide por la eficacia. He aquí unas palabras mágicas para nuestro tiempo: eficacia, trabajo, rendimiento. A los hijos se les educa no en la santidad, sino en la religión del trabajo. No sólo la psiquiatría, sino también la Medicina actual, ofrece la huella de este punto de vista. La enfermedad se define por ser un trastorno orgánico que incapacita o que disminuye los rendimientos. Se dirá que estas expresiones se hallan extraídas del lenguaje biológico; pero, ¿no es suficientemente demostrativa esa extracción? Un grado menos y el grado de salud o enfermedad se medirá como el rendimiento de una máquina. En la legislación de accidentes de trabajo, la calidad humana del accidentado desaparece. La estructura de la misma se apoya en la probabilidad del accidente —cálculo estadístico— y en la disminución del rendimiento.

Pues bien, rendimiento y trabajo producen fatiga. El hombre vive sometido a las leyes penosas del esfuerzo continuado. Esa persistencia en el esfuerzo no tiene más límites que el *no poder* (*Ohnmacht*): muerte, vejez, enfermedad. A Ford le preguntaron una vez por qué seguía ampliando su negocio y lanzando nuevos tipos. Contestó que porque no podía parar. Y éste es el tormento moderno. Cuando unos trastornos no tienen causa alcanzable por el saber actual médico se atribuyen a la fatiga. Esta se interpreta unas veces como fatiga nerviosa: neurastenia. Otras, como fatiga psíquica: psicastenia. Pero léase la sintomatología

descriptiva de ambas enfermedades y se verá cuán próximas están. La histeria ha servido más bien como plastia morbosa de las grandes crisis, como las guerras.

Pero no sólo cambia la idea de las cosas, sino las cosas mismas. Las cosas en este caso son los síntomas neuróticos. Aun ahora, si se comparan las manifestaciones de la histeria en diversos pueblos o razas, las diferencias son evidentes. Yo mismo ya llamé la atención sobre la diversa frecuencia y frondosidad de los síntomas que ofrecía la llamada histeria de guerra entre los moros y los españoles durante la guerra civil española. El hecho ha sido observado muchas veces.

Este mismo transporte de la sintomatología es el que se ha observado históricamente desde los tiempos de Charcot a nuestros días. Quien, como yo, puede observar un material clínico hospitalario y privado, también comprueba la menor frecuencia de cuadros histéricos con sintomatología clásica en la práctica privada. La sintomatología de las neurosis presenta, por consiguiente, *un coeficiente de historicidad*. El cambio no está sólo en la idea que el médico se hace del enfermo, sino en el enfermo mismo. ¿Cómo se engendra ese cambio? Dos factores reunidos lo determinan. Uno es la idea que el enfermo se hace de la propia enfermedad, idea que puede beber en fuentes diversas. Una de las más copiosas es la propia personalidad del médico. Todo el mundo está de acuerdo en que Charcot dibujó por sí mismo la melodía sintomatológica de sus enfermos de la Salpêtrière. Pero creo que causará un cier-

26 to escándalo preguntar si también Freud cometió tal pecado. Janet no sabía cómo explicar que Freud encontrase tanta sensualidad en sus enfermos y él tan poca. Y, cometiendo una ligereza que Freud vivamente le reprochó, lo atribuyó a la atmósfera erótica de la vida en Viena, como si París fuese una ciudad mojigata y puritana. No. De haber una circunstancia peculiar en los enfermos de Freud debió estar en él mismo. Chobrack podía extender su famosa receta; otros muchos médicos la han extendido acertada o equivocadamente; pero, ¿por qué los enfermos de Freud la necesitaban todos, absolutamente todos, y algunos en forma sublimada? Dejemos ahora aquí esta cuestión.

Pero, aparte de la idea del enfermo, está otro factor más importante: su actitud. El enfermo puede dejarse dominar más o menos por sus síntomas. Tomar ante ellos la actitud de la «belle indifférence» o luchar como el ansioso. En esta *actitud* influyen, por otra parte, varias circunstancias: una es la presunta reacción del medio ambiente general. La diferencia entre las secuelas de las guerras de 1914-18 y la del 45 es evidente. En ésta, además, la población civil sufrió mucho más. Pero no era posible hacerse la víctima, tratar de inspirar compasión en un mundo «concentracionario», donde todos eran víctimas. De la misma manera que existe la *mentalidad* del primitivo con sus totem y sus tabús, existe la mentalidad del ciudadano de Londres o de Hamburgo. Recientemente Panse señala la diferencia que existe entre los síntomas de angustia y temor observados en

los terremotos y los de los bombardeos aéreos, atribuyéndolos a la subitaneidad de aquéllos. La razón es insuficiente a mi modo de ver; quizás, incluso, la espera ansiosa debería considerarse como factor predisponente. La diferencia halla su explicación probablemente en la diferencia de mentalidad en que se hallan envueltas unas y otras víctimas.

Junto a las diferencias de actitud hay que postular unas *diferencias de sensibilidad*. El descubrimiento de la intimidad psicológica es un descubrimiento del hombre moderno. He agregado este calificativo de psicológica para prevenir una objeción que siempre se presenta ante la mente del que escucha la palabra intimidad. San Agustín fué el descubridor de la interioridad; pero San Agustín descubrió la interioridad moral, si bien la exploró a través de planos psicológicos. En el hombre moderno el descubrimiento se hace simultáneamente con el proceso de secularización que constituye el eje de su historia moderna. También su interioridad se ha secularizado, y por ello se ha reducido a un bosque psicológico que tiene más de selva que de floresta.

Esta versión hacia la interioridad se ha mostrado más patente en la emergencia, a primer plano, de los estados de ánimo. Cuando éstos son de naturaleza patológica se revelan de un modo impresionante. La revelación de un estado lo acrecienta. Es un juego como el que existe entre la conciencia y la inconsciencia. La conciencia puede ignorar lo que pasa por debajo de ella, como en la «belle indifférence», y entonces eso que 27

28 por allí pasa se convierte en síntomas somáticos. O puede, por el contrario, dirigirse a eso que en el fondo le conmociona, que no es, desde mi punto de vista, primariamente un complejo, como dice el psicoanálisis, sino un estado de ánimo que se monta sobre una perturbación de la vitalidad. La elevación al plano de la conciencia, su patentización, provoca un sufrimiento directo, no uno indirecto como en la sintomatología de conversión.

VI

LA ANGUSTIA Y EL MIEDO

El mismo desplazamiento ha habido en el perímetro significativo de las palabras. Actualmente se insiste sobre la diferencia entre angustia y miedo. El miedo se tiene ante el peligro real o presentido, pero concreto; la angustia, ante lo indefinido e indeterminado. Heidegger insiste mucho en esta distinción. Pero no siempre se han empleado con esta pureza significativa ambas palabras, y, además, en el terreno psicológico, óntico por tanto, existen transiciones entre una y otra. El *pánico* es un miedo a todo, a un peligro que amenaza desde todas partes; y, como lo que amenaza desde todas partes, en el fondo lo hace desde ninguna. También se habla de miedo angustioso. Y es que los estados de ánimo no tienen

entre sí fronteras tan definidas como parece. Más bien es el lenguaje el que contribuye a establecerlas muchas veces, y el lenguaje puede seleccionar uno u otro matiz del estado de ánimo para cuajar la expresión. En muchas ocasiones, el lenguaje define el estado de ánimo por alguna característica exterior, tal como el temor, que viene del temblor que se produce en la situación emotiva, o tal como el horror, que viene de «horripilación» (contracción de los «aerectores pili»). En otras, la expresión se monta sobre alguna sensación interna, como la misma angustia, que se refiere a la sensación de constricción o de estrangulamiento de la garganta.

Pero el punto sobre el que ahora quería llamar especialmente la atención es la emigración del contenido significativo que se hace de una a otra palabra. Actualmente, el perímetro significativo de la angustia ha crecido casi desmesuradamente. Freud mismo habla de *Realangst*, angustia real, refiriéndose a la emoción que se experimenta en una situación concreta, ante un peligro determinado que viene del exterior. En cambio, Kant habla de la angustia como un grado del miedo: «Bangigkeit, Angst, Grauen und Entsetzen sind Grade der Furcht» (*Anthropologie*, I, 75). Todavía Nietzsche dice: «Furcht vor dem Tode als europäische Krankheit» en una situación en que ahora hablaríamos de angustia. (Aus dem Nachlass: Modernität.) Y el mismo Kierkegaard, que dotó al vocablo angustia de nuevos y miríficos poderes de vuelo, dice en el concepto de la angustia: «Aquel miedo, aquel horror 29

30 ante el abismo de nuestra conciencia» (1).

Que la angustia se halla en la base de la existencia humana es lo que viene postulando la filosofía existencial. Heidegger llama la atención sobre el carácter ontológico y metafísico de sus trabajos. Para él, las aplicaciones psicológicas son ilícitas. Sin embargo, éstas se han hecho por diversos autores y con razón. Cuando los filósofos buscaban desvelar los misterios de la estructura humana en el pensamiento o en la voluntad, también de ello surgió una psicología. Ahora resulta, desde el punto de vista de la filosofía existencial, que el pensamiento o los instintos o cualesquiera otra peculiaridad humana nos muestran una perspectiva insuficiente del hombre. Esta hay que buscarla en algo más nuclear: los «Stimmungen», los estados de ánimo. Kierkegaard y Heidegger eligen la angustia; Sartre, la náusea; Bollnow, la vivencia dionisiaca del «gran mediodía», etcétera.

Los estados de ánimo pasan a primer plano. No se trata de análisis de las emociones, de los afectos y de las pasiones. Existe una vida sentimental más plena: la de los estados de ánimo o humores. Como realmente, desde el punto de vista psicológico, se trata de «totalidades», en el sentido de Krüger, y éstas se muestran, además, semovientes, las transiciones entre unos y otros en el

(1) Sobre todas estas cuestiones, véase mi *Angustia Vital* (Madrid, 1950) y mi *Descubrimiento de la intimidad* (Madrid, 1952). Mario Wandruszka ha escrito un libro, *Angst und Mut*, Klett Vg. Stuttgart, 1950, que es una especie de filosofía histórica de estas expresiones. Atiende más a los vocablos germanos, pero los latinos hallan su debida consideración.

curso de la vida son flúidos. Los que tienen un valor patológico son, precisamente, los negativos.

En todo humor o estado de ánimo se halla incluída la temporalidad vivida por el sujeto. En la tristeza, la perspectiva del pasado se dilata y se carga. Existe una inflación del pasado. En la angustia, todo el tiempo se contrae al momento presente y sólo aparece la posibilidad de que en aquel momento el sujeto pueda perder el control. En el miedo angustioso es el futuro el que se muestra amenazador. La forma normal de la amenaza del futuro es la preocupación.

He dicho que la angustia pertenece al acervo común de los hombres, y así es. Observemos lo que ocurre en la clínica: muchos enfermos hablan del miedo a la locura; otros, del miedo a la muerte. Algún enfermo muestra su angustia ligada a algún recuerdo del pasado, a un síntoma somático, etc. Es decir, la angustia cuaja en cada individuo en una forma personal. Existe una *angustia existencial* reveladora de una crisis existencial morbosa; pero existe también una *angustia personal* como modo personal de reacción en las crisis. En la angustia se revela la estructura instintiva básica de cada ser y también la estructura del yo. Unos tienen miedo a la liberación de sus instintos de agresión, otros precisamente a la experiencia misma del no existir. Cada forma vivencial se rellena, además, de un tema vital determinado.

La neurosis, considerada a la larga, reproduce los mismos mecanismos que una crisis ansiosa aguda. Naturalmente que esta percuc-

32 sión instintiva no deja indemne la personalidad. Aquí nos hallamos ante una nueva cuestión del mayor interés. La relación entre las crisis y la personalidad.

VII

LA DEHISCENCIA INTERNA DEL HOMBRE MODERNO

Epidemia de histeria como la de Londun o San Medardo. Histeria desencadenada no por los exorcismos, sino por el toque de campana que señalaba la llegada de Charcot a la clínica. Histeria temblorosa y empobrecida de la guerra del 14. Neurosis de angustia de la guerra última y de los campos de concentración. He aquí unas cuantas muestras del impulso metamorfoseador de la enfermedad. ¿Y por qué? En el fondo es porque toda enfermedad crea un nuevo tipo de relación humana. En el enfermo florece de un modo extraordinario la instancia apelativa. Busca y pide ayuda. En torno a un enfermo grave existe siempre una preocupación. Todo el mundo quisiera hacer algo por él, y este impulso se muestra en los ofrecimientos más variados y absurdos. Pero esta atmósfera en que va envuelto el enfermo le conforma. No es lo mismo sentirse enfermo en un cálido ambiente burgués que en una ciudad asolada materialmente por los bombardeos y espiritualmente por la desconfianza de unos hacia

otros. El mundo moderno tiene una ética negativa: la planificación de la vida, la seguridad mediante el aparato burocrático, y esto conduce fatalmente a reducir la atmósfera personal al ámbito de la intimidad. El hombre enferma entonces de su misma soledad: al menor disturbio de sus planos vitales se provoca una inflación interna, que es la angustia, la enfermedad del hombre que, como Gaspar Hauser, no sabe de dónde viene y a dónde va.

La esquizofrenia desempeña en el mundo moderno el papel que desempeñaron las grandes crisis convulsivas histéricas y epilépticas en la Edad Media. Apenas es necesario insistir sobre la facilidad con que se encendían las epidemias psíquicas en los tiempos medievales y sobre los graves problemas que se planteaban siempre que se trataba de distinguir entre enfermos y endemoniados. Es curioso anotar la semejanza entre la sintomatología de las enfermedades convulsivas y los signos de los endemoniados, semejanza que alguna razón había de tener. Y es que, si la acción del demonio se había de desplegar sobre el ser del hombre, justo es pensar que se insertase en aquel plano funcional que se halla más próximo al alma. Porque si bien es cierto que, en la tesis de la unión sustancial del alma y el cuerpo, hemos de pensar que la célula más anónima de la corporalidad se halla animada, también es justo admitir una cierta jerarquía en ese grado de animación. E, indudablemente, es el sistema nervioso aquel que posee un nivel jerárquico superior. Su lesión o su destrucción afecta a las manifestaciones

34 más puras de la vida anímica, tales como el pensamiento y la voluntad. La agresión demoníaca, pues, debería insertarse en el ser humano, precisamente, a través de este plano tan frágil y delicado que es el plano nervioso. De ahí su semejanza con la agresión morbosa.

A partir de la Ilustración, el hombre se desentiende del *mysterium iniquitatis*. Una concepción racional, geométrica, del ser humano impedía admitir la existencia en él de cualquier recoveco oscuro y misterioso sobre el que pudiesen actuar las fuerzas demoníacas. Y, a partir de entonces, precisamente, va cambiando la faz morbosa del hombre. De vez en cuando, sin embargo, ese fondo oscuro se escapa y reaparecen las grandes epidemias de convulsionarios, como ocurrió en San Medardo.

Es curioso anotar el éxito que ha tenido la palabra esquizofrenia en el lenguaje literario y hasta popular. Etimológicamente, esquizofrenia quiere decir «mente hendida», y la palabra fué creada por Bleuler para un cierto grupo de enfermedades mentales, el más numeroso y arquetípico de todas ellas. La esquizofrenia constituyó el paradigma de la enfermedad mental. No es un puro azar, ni siquiera solamente un acierto científico, el haber creado esta palabra y haberle atribuído un determinado perímetro dentro del amplio campo de los trastornos mentales. El éxito de la misma se debe a que en ella encontraba expresión un modo, un estilo de vida de la mente contemporánea, que, habiendo perdido su fe en la clara luz de la razón, empezaba a entenebreecer su vi-

sión del mundo con los panoramas del caos interno. El éxito de la esquizofrenia coincidió con el éxito de las nuevas manifestaciones artísticas, de la pintura abstracta, del superrealismo y de tantas otras muestras de cómo el hombre quiere de nuevo encontrar su fuente vital en la pura subjetividad, que, cuando quiere mostrarse tan pura, se enferma.

SUMARIO

- I.—LA HISTORIA DEL MARTINISMO Y DELIRIO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO, pág. 7.
- II.—PENSAR Y VIVIR, pág. 13.
- III.—FUERZA HISTÓRICA DE LOS ESTADOS DE ANIMO, página 16.
- IV.—PLASTICIDAD HISTÓRICA DE LOS INSTINTOS, pág. 21.
- V.—LA HISTORICIDAD DE LAS ENFERMEDADES, pág. 21.
- VI.—LA ANGUSTIA Y EL MUNDO, pág. 28.
- VII.—LA DISTINCIÓN INTERNA DEL HOMBRE MODERNO, página 31.

SUMARIO

- I.—LA VIGENCIA DEL MARXISMO Y FREUDISMO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO, pág. 7.
- II.—PENSAR Y VIVIR, pág. 13.
- III.—FUERZA HISTÓRICA DE LOS ESTADOS DE ÁNIMO, página 16.
- IV.—PLASTICIDAD HISTÓRICA DE LOS INSTINTOS, página 19.
- V.—LA HISTORICIDAD DE LAS ENFERMEDADES, página 21.
- VI.—LA ANGUSTIA Y EL MIEDO, pág. 28.
- VII.—LA DEHISCENCIA INTERNA DEL HOMBRE MODERNO, página 32.

SUMARIO

- I.—LA VICENCIA DEL MARXISMO Y FRENDSMO EN EL MUNDO CONTEMPORANEO. Pág. 7
- II.—PENSAR
- III.—FUERZA DE LOS DE ANIMO
- IV.—HISTORIA DE LOS INSTINTOS. pági-
- V.—LA HISTORICIDAD DE LAS ENFERMEDADES. pági-
- VI.—LA ANGSTA Y EL MIEDO. Pág. 28
- VII.—LA DEFICIENCIA INTERNA DEL HOMBRE MODERNO. página 32

COLECCION «O. CRECE. O. MUERE»

- 1.—LA UNIDAD DEL MUNDO, por *Carl Schmitt*. (Agotado.)
- 2.—SITUACIÓN ACTUAL DE LA CULTURA EUROPEA, por *Christopher Dawson*. (Agotado.)
- 3.—SOCIOLOGÍA DE LA CRISIS, por *Alois Dempf*.
- 4.—PROBLEMAS DE LA NOVELA CONTEMPORÁNEA, por *Mariano Baquero Goyanes*.
- 5.—EN TORNO AL CONCEPTO DE ESPAÑA, por *Luis Sánchez Agesta*.
- 6.—CONCIENCIA BURGUESA Y CONCIENCIA OBRERA EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA, por *José María Jover*.
- 7.—VALOR ACTUAL DEL HUMANISMO ESPAÑOL, por *Alexander A. Parker*. (Agotado.)
- 8.—CAJAL Y EL PROBLEMA DEL SABER, por *Pedro Lain Entralgo*. (Agotado.)
- 9.—LOS ROMANISTAS ANTE LA ACTUAL CRISIS DE LA LEY, por *Alvaro d'Ors*.
- 10.—ESPAÑA Y LA CONTRARREFORMA EN LA OBRA DE BURCKHARDT, por *Werner Kaegi*.
- 11.—ESTADO MEDIEVAL Y ANTIGUO RÉGIMEN, por *Angel López-Amo Marín*.
- 12.—CEREBRO INTERNO Y SOCIEDAD, por *Juan Ruf Carballo*.
- 13.—EL ORIENTE MEDIO, ENCRUCIJADA DEL MUNDO, por *Pedro Gómez Aparicio*.
- 14.—FERNANDO EL CATÓLICO, MILITAR, por *Jorge Vigón*.
- 15.—CATALUÑA ENTRE TRADICIÓN Y REVOLUCIÓN, por *Ignacio Agustí*.
- 16.—UNA NUEVA ORGANIZACIÓN ECONÓMICA, por *Eugène Schueller*.
- 17.—LECCIÓN PERMANENTE DEL BARROCO ESPAÑOL, por *Emilio Orozco Díaz*.
- 18.—TEOLOGÍA DE LA PASIÓN, por *José María Cirarda*.
- 19.—LA ATOMIZACIÓN DE LA ECONOMÍA, por *Hjalmar Schacht*.
- 20.—AUSTRIA, SÍMBOLO DE LA TRAGEDIA EUROPEA, por *Anton Rothbauer*.
- 21.—LA QUIEBRA DE LA RAZÓN DE ESTADO, por *Gonzalo Fernández de la Mora*.
- 22.—CRÍTICA DE LA RESTAURACIÓN LIBERAL EN ESPAÑA, por *José María García Escudero*.
- 23.—EL ESPÍRITU ARAGONÉS Y DON FERNANDO EL CATÓLICO, por *Emilio Alfaro*.
- 24.—IDEOLOGÍA PURA Y FENOMENOLOGÍA PURA, por *Leopoldo Palacios*.
- 25.—LA PRENSA ANTE LAS MASAS, por *Torcuato Luca de Tena*.
- 26.—EL CATOLICISMO CONTEMPORÁNEO EN INGLATERRA, por *Thomas Burns*.
- 27.—LA ARQUITECTURA POPULAR ESPAÑOLA Y SU VALOR ANTE LA ARQUITECTURA DEL FUTURO, por *Miguel Fisac*.

- 28.—DONOSO CORTÉS, EJEMPLO DEL PENSAMIENTO DE LA TRADICIÓN, por *Edmund Schramm*.
- 29.—PAZ Y MAQUIAVELISMO, por *Alfonso de Cossío*.
- 30.—RURALIDAD PENINSULAR, por *Antonio de Souza Cámara*.
- 31.—LA TRIBUTACIÓN EN EL PRESUPUESTO ESPAÑOL, por *José Luis Villar Palasí*.
- 32.—EL CATOLICISMO LIBERAL EN FRANCIA, por *Jean Roger*.
- 33.—FIN DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DEL ANTIGUO RÉGIMEN, por *Vicente Palacio Atard*.
- 34.—SITUACIÓN HISTÓRICA DEL TIEMPO ACTUAL, por *Bèla Menczer*.
- 35.—REGIDURÍA ESCÉNICA, por *Antón Giulio Bragaglia*.
- 36.—PROCESO DE FORMACIÓN DE LAS NACIONES ESLAVAS, por *Pablo Tijan*.
- 37.—LA DIVINIZACIÓN Y LA SUMA ESCLAVITUD DEL HOMBRE, por *Aurèle Kolnai*.
- 38.—COMPLEJOS NACIONALES EN LA HISTORIA DE EUROPA, por *José Miguel de Azaola*.
- 39.—ACTUALIDAD DEL TOMISMO, por *Josef Pieper*.
- 40.—JACINTO VERDAGUER, POETA ÉPICO, por *Lorenzo Riber*.
- 41.—EL INTEGRALISMO PORTUGUÉS, por *Alfonso Botelho*.
- 42.—EL PENSAMIENTO CATÓLICO EN ITALIA, por *Federico Sciacca*.
- 43.—LA NAVIDAD EN LA POESÍA ESPAÑOLA, por *Gerardo Diego*.
- 44.—CHARLES MAURRAS, ESCRITOR POLÍTICO, por *Pierre Hericourt*.
- 45.—LA O. N. U. Y LOS TERRITORIOS DEPENDIENTES, por *José Luis Bustamante y Rivero*.
- 46.—LA LUCHA POR LA INDUSTRIALIZACIÓN DE ESPAÑA, por *José María Fontana*.
- 47.—LA OBRA DE WILLIAM FAULKNER, por *Francisco Yndurain*.
- 48.—SERMÓN DE LAS SIETE PALABRAS, por *Federico Sopena*.
- 49.—JESÚS LEOZ, por *Antonio Fernández-Cid*.
- 50.—LOS TRES LEMAS DE LA SOCIEDAD FUTURA, por *Rafael Gamba*.
- 51.—CRISTIANISMO Y LIBERTAD, por *Gustave Thibon*.
- 52.—EL NOVELISTA ANTE EL MUNDO, por *José María Gironella*.
- 53.—ESTILOS DE VIVIR Y MODOS DE ENFERMAR, por *Juan José López Ibor*.
- 54.—EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD EN EL ISLAM, por *Juan M. Abd-el-Jalil*.
- 55.—ORDEN Y JERARQUÍA EN LA ESTRUCTURA SOCIAL, por *Santiago Galindo Herrero*.

OCHO PESETAS

Ayuntamiento de Madrid



Juan José

10
D. JOSE LOPEZ TORRES ESTILOS DE VIVIR Y MODOS DE ENFERMAR