

La Visión Antropológico-Política como Orientadora Indispensable de la Humana Convivencia

*Por Humberto DAVALOS HERRERA,
de la Universidad de Guadalajara, Jalisco. Colaboración especial para el Instituto de Investigaciones Sociales.*

ESTÁ en nuestro ánimo la absoluta conciencia del momento trascendental que vivimos. Si la historia de la humanidad es una ilimitada serie de instantes decisivos, no nos está permitido dudar de que gran parte de lo que en el futuro se decida a ser dependerá de los hechos que estamos presenciando. No puede existir divorcio alguno entre el pensamiento y la acción, mientras la sociedad y el hombre se enfrentan a la crisis de valores más profunda de cuantas su evolución ha registrado.

Casi nos es dado señalar que el pensamiento ha perdido en los últimos tiempos contacto directo con las realidades de la vida de los pueblos; por cuanto el cultivo de las grandes verdades, la persecución infatigable de las razones últimas, han convertido, a una ciencia abstracta y docente por su naturaleza como lo es la filosofía, en un virtuosismo técnico, con el consiguiente distanciamiento de las perspectivas en que el hombre suele desenvolverse.

Podemos pensar que sobre el fondo, el gran fondo filosófico que es la VERDAD, ha prevalecido una cuestión de tendencias ajenas al ansia de conocimiento a cuya satisfacción debe consagrarse toda fuerza creadora. Tan es así que en ausencia de tesis fundamentales, sostenidas con la perseverancia debida, abundan pequeñas tesis, muy capaces de auspiciar el desconcierto.

El hombre requiere una verdad de sus filósofos. Desde el principio

de la historia el hombre ha sido sometido al interrogante de un gran problema: el bien.

Para todos los pueblos y para todas las generaciones el problema ha sido siempre el mismo. Y los hombres han requerido, en todos los siglos, una verdad, de sus filósofos, como explicación al interrogante; y también han reclamado de sus conductores políticos, una adecuada solución.

Pero quizás ninguna generación haya reclamado y requerido tanto como la nuestra, una verdad y una solución. El hombre contemporáneo ha conocido por dos veces consecutivas el peligro de su propia destrucción. Ahora, más que nunca, se siente inseguro. La inseguridad hace imposible toda felicidad. La angustia está en la raíz de la inseguridad. Y, en su angustia, reclama, como en ninguna otra generación, una verdad y una realización conforme.

Para lograr su felicidad, el hombre ha tratado de solucionar previamente dos problemas: el de la lucha interna o intrínseca, entre la materia y el espíritu que constituyen su unidad; y el de su lucha externa o extrínseca, entre su unidad de persona humana y la totalidad de la humanidad.

Pero saber que la felicidad se logra por el camino de la victoria, del espíritu o de la materia, de la unidad humana o de la totalidad humana es simplemente saber donde está el ansiado tesoro. Es la explicación. Es la verdad. Entonces se impone conquistar el tesoro. Será necesario lograr transitar exitosamente el camino de la victoria y darle permanencia. Esto último es tarea que el hombre reclama de sus conductores, en tanto que lo otro es empresa de los filósofos.

Armado de una verdad desafía cualquier mudanza. La Grecia de Sócrates se formulaba grandes preguntas; el ser, el principio, la virtud, la belleza, la finalidad, y trataba de formular debidamente sus tablas de Moral y sus principios de Etica. No nos es lícito dar tales problemas por juzgados para permitirnos después extraviar al hombre, que ignora las viejas verdades centrales, con nuevas verdades superficiales o con simples sofismas.

El hombre está hoy tan necesitado de una explicación como aquéllos para quienes Sócrates, tantos siglos atrás, forzaba sus problemas.

Hemos visto cómo a los pueblos les han sido ofrecidos hechos de asimilación no propiamente sencilla. Al hombre se le ha persuadido de la conveniencia de saltar, sin gradaciones, de un idealismo riguroso a un materialismo utilitario; de la fe a la opinión; de la obediencia a la incondición.

Sabemos que la libertad, máxima conquista de las modernas edades,

no advino acompañada de una previa reestructuración de sus corolarios. Es posible pensar que hubo cierta improvisación en tal victoria, por cuanto siempre resulta más que difícil establecer el orden entre las tropas que se apoderan de un objetivo largamente asediado.

Por otra parte, la edad del materialismo práctico ha correspondido con un fantástico progreso económico. Una de sus características ha sido la de reducir las perspectivas íntimas del hombre. Este no guarda la misma medida de su personalidad a la sombra del olmo bucólico que junto al poderío estruendoso de la máquina. De ahí que debamos preguntarnos si al sobrevenir las radicales modificaciones de la vida moderna se produjeron las oportunas orientaciones llamadas a equilibrar al hombre conmovido por la violenta transición al espíritu colectivo.

No pocos pensadores advirtieron al mundo el peligro que supone que el hecho no haya tenido un prólogo ni una preparación; de que no se haya adaptado previamente el espíritu humano a lo que había de sobrevenir. Es fácil advertir que el hombre puede desafiar cualquier contingencia, cualquier mudanza, favorable o adversa, si se halla armado de una verdad inmovible para toda la vida. Pero, naturalmente, si ésta no le ha sido descubierta al compás de los avances materiales, es de temer que no consiga establecer la debida relación entre su YO, esencial, radical, irreductible, y el MUNDO CIRCUNDANTE, objeto de cambios fundamentales.

En tal coyuntura, la filosofía recupera el claro sentido de sus orígenes. Como misión pedagógica, halla su nobleza en la síntesis de la verdad, y su proyección consiste en un "alumbrar", en un llevar al campo visible formas y objetos antes inadvertidos, y, sobre todo, relaciona: relaciones directas del hombre con su principio, con sus fines, con sus semejantes y con su circunstancia.

De los elevados espacios donde las razones últimas resplandecen, procede la norma que articula el cuerpo social y corrige sus desviaciones.

Se impone acompañar el enorme progreso material con el espiritual. Las tradiciones muertas no resucitan. Si el pensamiento humano, considerado como tesoro de conceptos, se mirá a través del ritmo vertiginoso y febril de la vida actual, puede que aparezca como un campo desolado, escenario de patéticas batallas. Es posible que muchas tradiciones caídas no sean adaptables al signo de la presente evolución y que otras hayan perdido incluso su objeto. En cierto modo, era éste el panorama de los albores de la Edad Media. Se consideraban suficientemente definidas algunas verdades, pero aún estas aparecían cerradas y custodiadas y el pueblo sólo se alimentaba de fe. La verdad socrática, platónica y ais-

totélica no fueron textos prácticos para el medievo, que había perdido, en el fragor de una terrible crisis, todo contacto con la continuidad intelectual del pasado. Es cierto que no resucitaron entonces muchas tradiciones, pero, con los restos del naufragio, el pensamiento humano se elaboró a la luz de la fe, que es indeclinable, una nueva mística con un nuevo contenido.

El Renacimiento prueba que el camino es un factor asequible al hombre en todo momento. No es el rigor de nuestra crisis el que debieron arrostrar las islas pensantes de la Edad Media: El nuestro es, simplemente, un rigor de otra clase. No tiene ante sí —o no cree tenerlo— un infinito. No da la sensación de producirse para el tiempo, sino para el momento.

Se diría de algunos que les preocupan menos las verdades que las apariencias y menos la visión de lo último y general que lo inmediato y personal. La marcha fatigosa y rápida de la evolución social, como de la económica, ha trastornado los habituales paisajes de la conciencia.

No es frecuente hallar seres que posean una perspectiva completa de su jerarquía. La conquista de derechos colectivos ha producido un resultado ciertamente inesperado: no ha mejorado en el hombre la persuasión de su propio valer. Esa miopía para la nobleza de los valores procede, posiblemente, de una deficiente pedagogía.

Caracteriza a las grandes crisis la enorme trascendencia de su opción. Si la actual es comparable con la del medievo, es presumible que depende de nosotros un RENACIMIENTO más luminoso todavía que el anterior porque el nuestro, contando con la misma fe en los destinos, cuenta con un hombre más libre y, por lo tanto, con una conciencia más capaz.

El gran menester del pensamiento filosófico puede consistir entonces, en desbrozar ese camino, en acompasar ante la expectación del hombre el progreso material con el espiritual.

Primera preocupación humana: la teológica. Resulta innegable que la primera preocupación fue, necesariamente, la teológica, ya que el conocimiento necesitaba luz con que enfocar los objetos, o un espacio iluminado donde situarlos para su examen ulterior.

El origen era el factor supremo y natural de este proceso previo. Las inquietudes teológicas satisfacían en parte una necesidad primaria y, después, condicionaban categóricamente toda otra traslación de juicio sobre el existir.

La cultura condujo a distinguir con mayor claridad las relaciones existentes entre lo sobrenatural y el conocimiento, pero el carácter de

aquella necesidad era consubstancial al alma humana, como vocación de explicaciones últimas o como una conciencia de hallarse encuadrada en un orden superior. Las comunidades más avanzadas razonaban sobre el problema y, a su manera, llegaron a humanizar en una mitología su presentimiento, mientras que las atrasadas —necesitadas igualmente de una explicación— adoraron al Ser Supremo en las cosas y objetos animados. En relación a la explicación de ese estado de necesidad, unido a la razón teológica por impalpables vínculos, y por lo que toca a señalar su vigencia, es indiferente la visión especificada de las razas o grupos superiores o la tendencia primitiva panteísta de las tribus; ambas prueban por igual el carácter de esa necesidad.

Lo inexplicado residía sobre objetos distintos, porque antes de que otras tradiciones estableciesen conceptos terminantes sobre una inquietud universal, se optaba sólo sobre el objeto de la veneración. Así los eleatas ensayaban un principio de adoración en torno a su ser substancial e inmutable y, en el mecanismo de Demócrito, opera en la teoría sobre el movimiento de los átomos actuantes lo que él creía una explicación material plausible a un problema formulado de un modo general. Para Parménides hay ya un solo Dios, el mayor entre los dioses y los hombres, que ni en su figura ni en su pensar se parece a los mortales.

La humanidad empezaba a escrutar ambiciosamente el silencio de los cielos. El pensamiento no se conformó con la alegre orgía de los dioses mitológicos. Lo que el hombre no podía hallar en la Corte de Zeus (ejemplaridad y principios absolutos) debía buscarlo por otros caminos. Platón, en el Eutirón, concretará más tarde ese “estar alerta” de Sócrates ante la máxima virtud, considerada como resplandor de un Ser fuente del orden cósmico. El abismo de la Teogonía de Hesíodo y el Apeirón, lo ilimitado, de Anaximandro, empezaba a poblarse de luz ante la inquieta pupila humana. La fuerza que genera en lo infinito será al principio el Amor, símbolo inmediato de la acción de crear asequible a nuestros sentidos, y, más tarde, su presentación última en la Omnipotencia.

¿Quién es Dios para que le ofrezcamos sacrificios?, pregunta el Rig-Veda. Padre del Universo, *Prajapati* llama a este ser, al que todo aparece subordinado. Idéntica preocupación se nos formula en el *Logos* griego, la palabra primera, la primera voz, fuerza que encabeza posteriormente el Antiguo Testamento. Era necesario ese VERBO para diferenciar a su luz el bien del mal, como era necesario *Prajapati* para reconocer luego en su poder el *atman* hindú, el alma, el “yo mismo”, la “yeidad” según Leopoldo von Wiese.

Así, cuando Platón afirma que Dios es la medida de todas las cosas

de Protágoras porque entre ellas se hallan muchas a las que el hombre no halla en la naturaleza una explicación razonable. Muchos siglos después, había de explicarse con admirable sencillez el proceso de esa inquietud. No tenía necesidad, por cierto de apoyarse Víctor Hugo en la teoría de los druidas, dos mil años antes de Jesucristo, según los cuales “las almas pasan la eternidad recorriendo la inmensidad” para preguntar sobre la necesidad de un orden supremo, lo siguiente:

¿Y no hay Dios? ¿Cómo el hombre, perecedero, enfermo y vil, tendría lo que le falta al Universo? ¡La criatura llena de miserias tendría más ventajas que la creación llena de soles! ¡Tendríamos un alma y el mundo no! El hombre sería un ojo abierto en medio del universo ciego. ¡El único ojo abierto! ¿Y para ver qué? ¡La nada!

No es imposible distinguir en esas frases la enunciación del pensamiento antiguo.

Bases de la evolución ideológica universal. Cuando el Renacimiento lucha por levantar de las ruinas los valores substantivos no se apoya sólo en la Revelación, ni en la disposición religiosa congénita del hombre. El camino abierto por los griegos será método para los escolásticos y punto de referencia para la reacción posterior. El *Credo ut Intelligan* de Santo Tomás informa toda una edad humana.

Centra sobre un fin la esencia y el existir; condiciona una ética y una moral y, acaso por primera vez, se relacione con ésta, en jerarquía de necesidad, el libre albedrío, la libertad de la voluntad, como requisito de la moral. La tomística centró al hombre en un momento decisivo ante un panorama hasta entonces confuso. Lo hizo con poder suficiente para negar los propios principios de que esta situación procedía. En cierto modo, los adversarios del tomismo, por lo que a la definición de los valores humanos respecta, son fruto suyo. Cuando el romanticismo de Spinoza califica a lo Supremo de “substancia del Universo”, se halla estructurado ya un mundo de valores, que servirá a la humanidad para lanzarse a uno de sus más tremendos y eficaces esfuerzos. Lo planteado habrá sido la crisis del espíritu europeo, la formación del espíritu americano y la evolución ideológica posterior. A través de las ideas religiosas del Renacimiento y de principios de la Edad Moderna el hombre recibe del pensamiento helénico una tabla de valores. Pero, debemos observar que el resultado indirecto de tales valores, al situar al ser humano ante Dios, fue definir la jerarquía del hombre.

Luego, Descartes desvió el ancho y ambicioso cauce con el sentido vertical, para ofrendar a una ciencia naciente y progresiva la preocupación inicial del mundo antiguo. El “pienso, luego existo”, dará como

supuesto previo un orden, una naturaleza establecida, un hombre. Y será indiferente a esta enunciación la pertinaz pregunta última del hombre.

De allí la filosofía empezará a fragmentarse; aparecerá una alta especulación científica, consumada en especialidades, dorada por los profundos intentos del racionalismo kantiano, y otras de matices más prácticos, más directos, pero de contenido inferior. En adelante las preocupaciones serán inmediatas o específicas.

No existe punto alguno de contacto entre los problemas de Sócrates y los de Voltaire. La tendencia ha cambiado dirección. Lo que era movimiento vertical es ahora traslación horizontal.

Por su parte, Comte verifica un hábil escamoteo de objetivos: substituye el culto de Dios por el culto de la humanidad. Será necesariamente, el principio de una edad distinta pero de una mutación históricamente necesaria y útil.

Se opera entonces una revolución total, grandiosa, en sus aspectos materiales, pero tal vez acompañada de una visión incorrecta de las perspectivas de fondo. Estas empiezan a esfumarse de las operaciones intelectuales y con ellas se pierde insensible y progresivamente también la medida del hombre; la que éste poseía de su situación y de las cosas, a través de sí, como reflejo de fuerzas superiores. El progreso se acentúa en la técnica y en el movimiento social, pero no se puede decir que vigore por sí solo parcelas íntimas antaño regadas por la intuición de las magnitudes cósmicas.

Reconocimiento de las esencias humanas, premisa de la dignidad y bienestar del hombre. Al llegar a Darwin y a sus conexiones con la filosofía, se advierte de pronto que se está muy lejos del mundo de Sócrates y de sus figuras pensantes. La evolución se nos ofrece como una teoría biológica que parece que no desease sostener trato de ninguna especie con otro linaje de cuestiones. Y, por debajo del mundo científico, se plantea el problema de si el alma humana puede digerir la substitución de su culto elemental y tradicional, por una exégesis científica.

Ahora que, en último término esta orientación no nos produce resultados positivos en orden a la organización de la vida en común. No podemos deducir de ella el clima de una nueva Ética y mucho menos el de una Moral nueva. Es un problema biológico lo preferido; un suceso de orden físico; del que es más difícil extraer consecuencias para la vida espiritual de los pueblos. No es posible fundar sobre una ley técnica, desconectada de las razones últimas, una ley positiva; ni siquiera un tratado de buenas costumbres.

Elevada una explicación semejante a lo general, el hombre, la sociedad o el Estado se ven obligados a establecer, de pronto, una nueva escala de valores: una Moral. En el apogeo de una edad de ambiciones materiales, después de un largo espacio —casi siglo y medio— de desecharlo todo razonamiento metafísico, el pensamiento no sabe permanecer indefinidamente refugiado en criterios marginales, ni gusta de trasladar sus cultos para proveerse de los mismos resultados.

Desde una esfera rectora, al considerar la posibilidad de proveer a los pueblos de buenas condiciones materiales de vida, el problema deja de ser abstracto, para convertirse en una necesidad apremiante. El hombre que ha de ser dignificado y puesto en camino de obtener su bienestar debe ser ante todo, calificado y reconocido en sus esencias.

Comprensión de la personalidad y de su circunstancia. Encontramos en la virtud socrática la realización perfecta de la vida. Es decir: comprensión de la propia personalidad y del medio circundante que define sus relaciones y sus obligaciones privadas y públicas.

Cuando Leibniz nos dice que: “Quien lo hubiera contemplado todo, lo lejano y lo cercano, lo propio y lo extraño, lo pasado y lo futuro, con la misma claridad y distinción (con lo cual por supuesto desaparecería la diferencia de cercano y lejano, propio y extraño, pasado y futuro) ese tal, libre de pecado, sólo querría y realizaría el bien” alude al arquetipo de virtud que puede producir el desdén ante todo lo percedero.

No sería una actitud, sino una escéptica o una apostólica inhibición. La virtud socrática era actuante, tan batalladora como había de ser después la cristiana; contemplaba el mundo práctico y lo sabía lleno de tentaciones y dificultades.

Virtuoso para Sócrates era el obrero que entiende en su trabajo, por oposición al demagogo o la masa inconsciente. Virtuoso era el sabedor de que el trabajo jamás deshonor, frente al ocioso y al politiquero.

En el Eutifrón nos enseña Platón que no hay virtud específica, un ideal específico para cada cual, sino un ideal del hombre, que no es acaso más que una disposición para resolver las ecuaciones vitales con arreglo a una estimativa ética.

El Bien y el Mal obran sobre el hombre como sobre la sociedad. De lo individual a lo colectivo sus momentos oscilan entre arrebatos místicos y paroxismos pavorosos. Una postura moral procedente de un fondo religioso y sólido o de una refinada educación ética intenta estipular los límites entre posibles y tentadores extremos. El hombre, en la des-

gracia, tiende a la introversión como tiende a la extraversión en la prepotencia. La duda y la soberbia son los extremos máximos de esa oscilación, producida en ausencia de medidas suficientes.

La ciencia puede resolver en la abstracción los problemas partiendo de premisas igualmente abstractas, pero, en la vida de las comunidades, los efectos de esas oscilaciones suelen ser muy otros. Cuando un pueblo se aproxima a un momento grave, sus cerebros de primera fila se preguntan si el ánimo estará debidamente preparado para las horas que se avecinan.

Es forzoso plantearse entonces la misma pregunta cuando se trata de llevar a la humanidad a una edad mejor. Incumbe a la acción política ganar derechos, ganar justicia y elevar los niveles de la existencia, pero es menester de otras fuerzas. Es preciso que los valores morales creen un clima de virtud humana apto para compensar, en todo momento, junto a lo conquistado, lo debido. En ese aspecto, la virtud reafirma su sentido de eficacia. No será sólo el heroísmo continuo de las prescripciones litúrgicas, es un estilo de vida que nos permite decir de un hombre que ha cumplido virilmente los imperativos personales y públicos; dio quien estaba obligado a dar y podía hacerlo, y cumplió quien estaba obligado a cumplir.

Esa virtud no ciega los caminos de la lucha; no obstaculiza el avance del progreso; no condena las sagradas rebeldías, pero opone un muro infranqueable al desorden.

La siembra del rencor costó mucho a la humanidad. Necesariamente ha debido de ser larga la época de la revolución social, a la que caracterizó un adusto ceño. Todavía no puede considerársela realizada; pero, es preciso que aquella interpretación de la virtud socrática esparza, junto a la conciencia de la dignidad humana, otra clase de valores. Junto al imperativo categórico de Kant se ofrece al mundo un campo ilimitado. "Obra en todo momento como si las máximas de tu conducta particular debieran convertirse en leyes generales." Kant proclamó, ante la expectación de la humanidad, un credo que sólo podría hallar precedentes en los principios cristianos del amor mutuo, con la diferencia de que en este caso la enunciación afecta al rigor de la disciplina.

El trasladar a lo colectivo lo que se desea en lo íntimo es insinuar la superación de cuanto hubo de aislamiento y desdén en una época de gloriosos intentos.

Leemos en Empédocles que las alternativas en el predominio del amor y del odio engendran los diversos períodos del mundo. Puede muy bien ser cierto, aunque Empédocles no buscara la misma conclusión,

porque la humanidad ha conocido, entre épocas de odio, otras de un vivir con los brazos abiertos hacia todas las posibilidades de la humana naturaleza. Bajo ese imperio de místicos frutos, se vislumbran mundos nuevos, se educan nacientes nacionalidades, se destruyen las barreras.

Pero, es sintomático que tales resultados se hayan obtenido sólo ante la presencia de un enemigo común, y de un modo poco duradero: una desolada experiencia armó la tesis del pesimismo.

Algo falla en la naturaleza cuando es posible concebir, como Hobbes en el *Leviathan*, al *Homo homini lupus*, el estado del hombre contra el hombre, todos contra todos, y la existencia como un palenque donde la hombría puede identificarse con las proezas del ave rapaz. Hobbes pertenece a ese momento en que las luces socráticas y la esperanza evangélica empiezan a desvanecerse entre los fríos resplandores de la Razón que, a su vez, no tardará en abrazar el materialismo. Cuando Marx nos dice que de las relaciones económicas depende la estructura social y su división en clases y que, por consiguiente la historia de la humanidad es tan sólo historia de las luchas de clases, empezamos a divisar con claridad, en sus efectos, el panorama del *Leviathan*.

No existe probabilidad de virtud, ni siquiera asomo de dignidad individual, donde se proclama el estado de necesidad de esa lucha que es, por esencia, abierta disociación de los elementos naturales de la comunidad. Al pensamiento le toca definir que existe, eso sí, diferencia de intereses, diferencia de necesidades; que corresponde al hombre disminuirlas gradualmente, persuadiendo a ceder a quienes pueden hacerlo y estimulando el progreso de los rezagados.

Pero esa operación, en la que la sociedad lleva ocupada, con dolorosas vicisitudes, más de un siglo no necesita del grito ronco y destemplado ni de la amenaza, y mucho menos de la sangre, para rendir los resultados apetecidos. Indudablemente el amor entre los hombres habría conseguido mejores frutos en menos tiempo, y si halló cerradas las puertas del egoísmo se debió a que no fue tan intensa la educación moral para desvanecer esos efectos cuando lo fue la siembra de rencores.

Progreso, Orden y Libertad derivan del grado ético alcanzado. Esa virtud nos sitúa de plano en el campo de lo ético. La actitud se enfrenta con el mundo exterior. Se trata de ver hasta qué punto es susceptible de perfeccionar los módulos de la propia existencia.

Aristóteles nos dice: El hombre es un ser ordenado para la convivencia social; el bien supremo no se realiza, por consiguiente, en la vida individual humana sino en el organismo superindividual del Estado; la ética culmina en la política. El proceso aristotélico nos lleva un punto

más lejos de lo proyectado. Deseamos referirnos sólo a la convivencia sobre las proyecciones de la actitud individual. Nuestra virtud no es perfecta hasta ser completada por esa ética que mide los valores personales.

La vida de relación aparece como una eficaz medida para la honestidad con que cada hombre acepta su propio papel. De ese sentido ante la vida, que, en parte muy importante, procederá de la educación recibida y del clima imperante en la comunidad, depende la suerte de la comunidad misma.

Habrán pueblos con sentido ético y pueblos desprovistos de él; políticas civilizadas y salvajes; proyección de progreso ordenado o delirantes irrupciones de masas. La diferencia que media entre extraer provechosos resultados de una victoria social o anegarla en el desorden, corresponde a las dosis de ética poseídas.

Tales tesis caracterizan los diversos períodos de la historia. Hacen glorioso el triunfo y soportable el fracaso; atenúan las calamidades; prestan fuerzas de reserva.

El progreso está, por lo demás, en absoluta relación de dependencia con el grado ético alcanzado: establece la moral de las leyes y puede interpretarlas sabiamente. Para la vida pública esto significa el orden, la acción y el uso feliz de la libertad.

La libertad posee carta de naturaleza en los pueblos que tienen ética y es transeúnte ocasional donde esta ética falta. Santo Tomás dice: La libertad de la voluntad es un supuesto de toda moral; solamente las acciones libres, derivadas de una reflexión racional, son morales. Es cierto que sólo esas acciones pueden alcanzar el calificativo de morales cuando se han producido con arreglo a ciertos requisitos.

La libertad fue primariamente substancial del contenido ético de la vida. Pero, por lo mismo, nos es imposible imaginar una vida libre sin principios éticos, como tampoco puede darse por supuestas acciones morales en un régimen de irreflexión o de inconsciencia.

Hacia una amplia y generosa visión ética. Herbert Spencer determina que el sentido último de la ética consiste en la corrección del egoísmo.

El egoísmo que forjó la lucha de clases e inspiró los más encendidos anatemas del materialismo es, al mismo tiempo, sujeto último del poder ético. Corresponde seguramente una actitud ante esa disposición cerrada que produce la sobreestimación de los intereses propios. La enunciación de tal cosa corresponde en la historia a una sangrienta y dura evolución cuyo fin podemos decir que se haya alcanzado aún.

Si la felicidad es el objetivo máximo, y su máxima acción una de las finalidades centrales del afán general, se hace visible que unos han hallado medios y recursos para procurársela y que otros no la han poseído nunca. Aquellos han tratado de retener indefinidamente esa condición privilegiada, y ello ha conducido al desquiciamiento motivado por la acción reivindicativa, no siempre pacífica, de los peor dotados. El egoísmo estaba destinado, acaso por designio providencial a transformarse en motor de una agitada edad humana. Pero el egoísmo es, antes que otra cosa, un valor-negación, es como el frío, que nada significa sino ausencia de calor. Combatir el egoísmo no supone una actitud positiva destinada a fortalecer las virtudes contrarias; a sustituirlo por una amplia y generosa visión ética.

Difundir la virtud inherente a la justicia y alcanzar la felicidad, no sobre el disfrute privado del bienestar, sino por la difusión de ese disfrute, abriendo sus posibilidades a sectores cada vez mayores de la humanidad: he aquí el camino.

La humanidad y el yo. Inquietudes de la masa. Cuando Eurípides pone junto al yo clamante la masa que, desde el coro, expone las inquietudes y pareceres colectivos, extiende junto al yo la dilatada llanura de la humanidad. Descubre en ella un elemento perfecto de medición. El ser individual halla su proporción vertical y horizontalmente.

Al exponer Humboldt el ideal de humanidad, se gesta, en el campo histórico, el ideal del hombre universal, erigido en representante supremo de la civilización. Comte lo cimentó al afirmar que la sociología es la base necesaria de la política. Hegel llevó a sus últimas consecuencias filosóficas esa certera intuición. Afirmó del espíritu, que existe por sí mismo, que sólo podrá llegar al pleno ser en sí, en la medida en que el yo se eleva al nosotros o, con sus palabras, al yo de la humanidad. El racionalismo postkantiano había trasladado asimismo su campo visual desde el individuo a la sociedad, desde el hombre a la humanidad.

Los chispazos de esta evolución político-económica, con la erección del industrialismo y el capitalismo, generados por el progreso en las entrañas de la revolución liberal, provocaron la expansión de los valores individuales hacia los contornos públicos, o mejor dicho, el contorno filosófico del ser empezó a apreciarse mejor en su dintorno.

El individuo se hace interesante en función de su participación en el movimiento social, y son las características evolutivas de éste las que reclaman atención preferente. Para derribar las defectuosas concepciones de la etapa de los privilegios fue necesario un implacable desdoblamiento de la fortaleza-unidad del individuo. Pero conviene reconocer

que tal mutación debe considerarse precedida de una larga etapa teórica. La práctica corresponde a nuestro siglo y está en sus comienzos.

Esto tiene explicación hasta cierto punto sencilla.

Cuando decimos que el tránsito efectuado derivó del viejo estado histórico de necesidad al moderno de libertad, pensando mejor en el individuo que en la comunidad, enunciamos una visión oblicua de la evolución. La etapa preparatoria o teórica de realización del yo en el nosotros fue, cabalmente, una fase apta para permitir la cesión de los principios rectores que, sin caer todavía sobre la masa, facilitaba a los nuevos grupos dirigentes el suspirado desplazamiento del poder.

La libertad entonces proclamada precisa un esclarecimiento si ha de considerarse su vigencia. Si por sentido de libertad entendemos el acervo palpitante de la humanidad frente al estado de necesidad dictado por el imperio indiscutido de una fracción electoral, deberemos plantearnos inmediatamente su problema máximo: su incondición y, sobre todo, su posibilidad de opción.

Libre no es un obrar según la propia gana, sino una elección entre varias posibilidades profundamente conocidas. Y tal vez, en consecuencia, observaremos que la promulgación jubilosa de ese estado de libertad no fue precedida por el dispositivo social, que no disminuyó las desigualdades en los medios de lucha y defensa ni, mucho menos, por la acción cultural necesaria para que las posibilidades selectivas inherentes a todo acto verdaderamente libre pudiesen ser objeto de conciencia. El fondo consciente que presta contenido a la libertad, la autodeterminación popular, sobreviene a muy larga distancia en el tiempo del prólogo político de la cuestión. Cuando el ideal de la humanidad comienza a abrirse paso, cuando la crisis de los hechos produce la revolución de las ideas, advertimos que los antiguos enunciados no ensamblan de un modo perfecto con el signo de la evolución. Son esbozos, o reflejos imperfectísimos, de un ideal mucho más antiguo: el griego.

Solidaridad social, no lucha de clases. La lucha de clases no puede ser considerada hoy en ese aspecto que ensombrece toda esperanza de fraternidad humana. En el mundo, sin llegar a soluciones violentas, gana terreno la persuasión de que la solidaridad social y la dignificación de la humanidad constituyen hechos no tanto deseables cuanto inexorables. La llamada lucha de clases, como tal, se encuentra en trance de superación. Este hecho, en parte, era un hecho presumible. La situación de lucha es inestable, vive de su propio calor, consumiéndose hasta obtener una decisión. Las llamadas clases dirigentes de épocas anteriores no podían sustraerse al hecho poco dudoso de sus crisis. La humanidad

tenía que evolucionar forzosamente hacia nuevas convenciones vitales, y lo ha hecho. La subsistencia de móviles de violenta inducción ofrece el espectáculo de un avance hacia la descomposición por el desgaste o hacia la adopción de fórmulas estériles. La aspiración del progreso social ni tiene que ver con su bulliciosa explotación proselista, ni puede producirse rebajando y envileciendo los tipos humanos. La humanidad necesita fe en sus destinos y acción, y posee la clarividencia suficiente para entrever que el tránsito del yo al nosotros no se opera meteóricamente como un exterminio de las individualidades, sino como una reafirmación de éstas en su función colectiva. El fenómeno, así, es ordenado y lo sitúa en el tiempo una evolución necesaria que tiene más fisonomía de Edad que de Motín. La confirmación hegeliana del yo en la humanidad es, a este respecto, de una aplastante evidencia.

La dignidad de la persona, base de la sublimación de la humanidad. Importa, seguramente, no perder de vista al hombre en esta nueva contemplación revisionista de las jerarquías. No es perfectamente imposible disociar el todo de las partes o acentuar exclusivamente sobre lo colectivo, como si fuese por entero indiferente a la condición de los elementos formativos. La sublimación de la humanidad no depende de su condición preferente como del hecho de que el individuo que la integra alcance un grado que la justifique. La senda hegeliana condujo a ciertos grupos al desvarío de subordinar tan por entero la individualidad a la organización ideal, que automáticamente el concepto de la humanidad quedaba reducido a una palabra vacía pero terrible: la omnipotencia del Estado sobre una infinita suma de ceros.

Como podemos entender al hombre, o divisarle mejor, en el marco de la humanidad que lo realiza, será, en su jerarquía propia, atento a sus propios fines y consciente de su participación en lo general.

Sólo así podemos hablar del problema de la redención como de una perfección realizable por elevación, en la vida común.

Es posible que D'Alembert acertase al pronosticar la subordinación del pensamiento-luz a la técnica y hemos visto que los problemas inmediatos, sociales, políticos y económicos, produjeron un grado de obnubilación suficiente para desvanecer en la zozobra colectiva los sagrados fines del individuo.

En el seno de la humanidad que anhelamos, el hombre es una dignidad en continuo forcejeo y una vocación indeclinable hacia formas superiores de vida. Tales factores no operan, por cierto, en una consideración simplemente masiva de la biología social. De su prevalencia o de su sojuzgamiento depende precisamente el éxito de nuestra época.

Sólo en este punto podemos examinar con mejores garantías de acierto la gran posibilidad de ese ideal de humanidad. Si no lo buscamos a través de esta misma, como una expresión de bloque, hallaremos en seguida sus dos características esenciales: Humanidad como crisol de la dignidad y como atmósfera de libertad.

Si recordamos a Antístenes, veremos que su ideal de libertad no era en absoluto compatible con ningún ideal razonado de la humanidad. Hay una libertad irrespetuosa ante el interés común, enemiga natural del bien social. No vigoriza al yo sino en la medida que niega al nosotros, y ni siquiera se es útil a sí mismo para proyectar sobre su actividad una noble calificación. Kant insinúa cuál podrá ser el alto sentido de la libertad al situarla en el campo de la ley moral y en el espacio del destino. Nada nos impide considerar como destino no sólo la finalidad individual, o la suma de sus probabilidades, sino la suma de las probabilidades generales. La misma ley moral no será considerada como ente aislado, como principio personal, sino como visión máxima del ideal de conducta universal. Con arreglo a ambas fuerzas presupone Kant la capacidad de autodeterminación y la llama casualidad libre. La existencia de esa personalidad es un postulado de la razón práctica. Pero Fichte va más lejos todavía: El grado supremo sólo llegará a lograrse, cuando sobre ese ciego deseo de poder y sobre la arbitrariedad del individuo se sobrepone en uno la voluntad de libertad, de soberanía del hombre no es una personalidad libre hasta que aprende a respetar al prójimo.

La conclusión de que sólo en el dilatado marco de la convivencia puede producirse la personalidad libre, y no en el aislamiento, puede ser el agregado indispensable al ideal filosófico de sociología, cuya expresión más simple sería la de que nos es grato llegar a la humanidad por el individuo, y a éste por la dignificación y acentuación de sus valores permanentes.

Espíritu y materia. El cosmos del hombre. Desde los primeros tiempos el gran tema de las tareas filosóficas fue una cuestión de acentuación. Su campo ofrecía distintas y aun opuestas probabilidades según que el acento, la visión preferente, recayese sobre el espíritu o sobre la materia. La disociación se caracterizó como un conflicto con la esencia religiosa, paladín de la inmortalidad del alma y consecuentemente de su primacía. El problema de los valores individuales y de los sociales dependió, en todo momento, de esa acentuación.

En la larga y laboriosa investigación en que el pensamiento mundial ha consumido sus mejores energías, se han producido, como chispazos

inesperados, revelaciones que sostienen hoy el indestructible templo del saber. Pero en el orden de sus consecuencias importa sobremanera comprender que del hecho del lado en que decidamos situarnos para contemplar las cuestiones propuestas, depende nuestra calificación ulterior de lo vital.

Inclinarse hacia lo espiritual o hacia lo material pudo ser una actitud selectiva de índole pensante o de génesis científica cuando aparecía pura en un grado anterior de la evolución. Pero no es esa la situación del mundo actual. Los problemas presentes, la superpoblación, la presencia de las masas en la vida pública, la traducción política de las doctrinas, confieren aguda responsabilidad al hecho, en apariencia intrascendente, de tener partido en la suprema disputa.

Acaso corresponde el mérito de su iniciación al pensamiento oriental. Cuando hallamos en los vedas la severa afirmación de que, con carácter substancial, están en abierta oposición alma y cuerpo o dicho con propiedad, espíritu y naturaleza, experimentamos la sensación de haber chocado con una duda larvada desde el Génesis. La pugna por reprimir la rebeldía de la materia y subordinarla por entero al espíritu que supone la práctica del Yoga y su tendencia de liberar el alma de las apertencias y dolores del cuerpo, nos advierte que la cuestión había sido enérgicamente planteada en los albores mismos de la civilización.

Para Aristóteles el universo constituye una realidad en uno de cuyos extremos se encuentra la pura materia y en otro la pura forma, claro está que, en su pensamiento, la forma, la causa formal del ser, su contenido, no era otro que el alma. Pero esa polaridad anuncia con la necesaria evidencia el carácter distinto de ambas fuerzas. Importa no perder de vista la visión aristotélica, sobre la que descansa en lo sucesivo la visión espiritualista mundial que ha de sucederle

Para Platón, el problema consiste en el vencimiento por el alma de las potencias inferiores. El cristianismo agrega a la visión helénica la fe. El temor a la disociación en el supuesto de la inmortalidad desaparece en él por la purificación.

En la escuela tomista se opera la fusión del pensamiento cristiano con la dualidad aristotélica. Descartes, primero en encaminar a la filosofía por una senda nueva, ignorada hasta entonces, parte también de las bases tradicionales. Su exposición del proceso partiendo de la existencia de Dios, el cuerpo y el alma, constituye el prólogo de una posterior explicación mecánica del universo. Fue esta y no su prólogo lo que la disputa general recogió. Sólo en Pitágoras podríamos hallar una preocupación o una tendencia de parecido carácter pero la influencia

cartesiana gravitó con enormes fuerzas en el desarrollo de las investigaciones.

Berkeley y D'Alembert parecen situados, aunque la imagen no sea perfecta, en los dos extremos de esa serie aristotélica. La vigorosa actuación se convertía en un hecho de hondas repercusiones. Descartes dejó abandonada como al azar sobre el tapete su teoría de la casualidad, y ésta, en otras manos, proliferó la conversión de las jerarquías espirituales en extrañas opacidades.

Parece incomprensible que la indiferencia de un hombre dotado de tan grave despercio hacia la masa como Voltaire ejerciese tan demoleadora influencia sobre los principios en que aquella podría sustentar su línea de valores.

La disciplina científica nos aleja de la visión de las esencias centrales. Kant nos situará entre los conceptos, el espacio y el tiempo, que Bergson convertirá en materia y memoria. Para el romanticismo de Schelling la serie aristotélica se sostiene en el dualismo, pero sobre el pensamiento alemán gravita ya la época. Estas fuerzas, además, se hallan en permanente tensión. El marxismo convertirá en materia política la discusión filosófica y hará de ella una bandera para la interpretación materialista de la historia.

Hemos pasado de la comunión de materia y espíritu al imperio pleno del alma, a su disociación y a su anulación final. Ciertamente, pese al flujo y reflujo de las teorías, el hombre, compuesto de cuerpo y alma, de vocaciones, de esperanzas, necesidades y tendencias, sigue siendo el mismo. Lo que ha variado es el sentido de su existencia, sujeta a corrientes superiores.

Esa acentuación oscilante lo mismo puede someterle como ente explotable al despotismo de individuales egoístas, que condenarle a la extinción progresiva de su personalidad en una masa gobernada en bloque.

En los hegelianos existió una derecha y una izquierda. Tan pronto como una escuela se reflejó en el poder asistimos a la formación de sociedades de índole diversa: el hombre apareció anulado en unas, frente a los imperativos estatales, o con vagas posibilidades de redención en otras, condicionadas por el equilibrio entre el interés común y la jerarquía individual. En ambos casos no nos está permitido dudar de la trascendencia de Hegel en la liquidación de la disputa. Si la derecha hegeliana puede derivar hacia un teísmo conservador, la izquierda se desliza necesariamente a un materialismo no filosófico y me atrevería a sostenerlo, no humano. Por distintos caminos, se alcanza la pendiente marxista.

Cuando este forcejeo por la interpretación de la verdad produjo un estado de hecho, ocasionando la crisis de los valores sociales, surge una nueva explicación. Acaso resulte prudente considerarla. En Heidegger y en Kierkegaard apreciamos un cierto esfuerzo para retomar la vía de la antigua comunión. Obligados a sacrificar algunos principios para caracterizarla, intentan, sin embargo, la rectificación. Cuando Heidegger expone la necesidad de que éste llegue a realizarse, a lograr una plenitud, establecer su divorcio con la corriente que bajo la arquitectura del bloque amenazaba aniquilar al hombre. Kierkegaard proporcionó un sentido igualmente elevado a la exposición de tales ideas, restituyendo a la controversia su sentido vertical, al relacionar nuevamente espíritu y alma con su causa y su finalidad.

Keyserling había observado el fondo del problema atentamente al decir que el esfuerzo de los siglos XVIII y XIX fue unilateral, pues había dejado el alma al margen del progreso. Klages llegó a decir que bajo la influencia destructora del espíritu llegará a su ocaso, en un día no lejano, la vida terrenal, oponiéndole en su esencia el alma. En semejantes tiempos ya no resultaba popular el hombre de Vico, un conocer, un querer y un poder que tiende al infinito. Víctor Hugo, otra vez, el genial pensador francés, lanzará en la plaza pública, frente al Monumento de Septiembre, unas frases impercederas. . . “Si no hay en el hombre algo más que en la Bestia, pronunciad sin reír estas palabras: Derechos del hombre y del ciudadano, derecho del buey, derecho del asno, derecho de la ostra: producirán el mismo sonido. Reducir al hombre al tamaño de la bestia, disminuirle en toda altura del alma que se le ha quitado, hacer de él una cosa como otra cualquiera: eso suprime de un golpe muchas declaraciones acerca de la dignidad humana, de la libertad humana, de la inviolabilidad humana, del espíritu humano y convierte todo ese montón de materia en cosa manejable. La autoridad de abajo, la falsa gana todo cuanto pierde la autoridad de arriba, la verdadera. Sin infinito no hay ideal, no hay progreso, sin progreso no hay movimiento; inmovilidad, pues, *statu quo*, estancamiento: ese es el orden. Hay putrefacción en ese orden. Preguntad a la jaula lo que piensa del ala. Os contestará: el ala es la rebelión. . .”

Semejante desafío no está dirigido a la conciencia filosófica, sino al mundo político, pero estamos lejos de permitirnos afirmar que en estos momentos, de tan fina sensibilidad, resulta factible una sólida disciplina intelectual, sin repercusiones en el desarrollo de la vida social. . . ¿No debemos, acaso, formularnos el problema, con ambición de eficacia, de si esa acentuación no deberá ser objeto de una cuidadosa definición antes de referirla a los fines comunes? Un pensador moderno ha escrito

lo siguiente: “Hay un trabajo sin alegría, un placer sin risa, una virtud sin gracia, una juventud sin suavidad, un amor sin misterio, un arte sin irradiación...” ¿Por qué?

Esa pregunta terrible acaso no esté todavía pendiente sobre la vida actual. Pero puede gravitar sobre nuestro futuro si no llegamos a relacionar y defender debidamente las categorías y los valores de ese sujeto de la vida toda, de nuestras preocupaciones y nuestros desvelos, que es el Hombre.

Sin el hombre no podemos comprender en modo alguno los fines de la naturaleza, el concepto de la humanidad ni la eficacia del pensamiento.

¿Dónde, la felicidad y el camino de perfección humanos? Ciertamente de que importa activar la génesis de un pensamiento susceptible de contemplar la futura evolución humana de pruebas el sentido de la vida actual.

Existe una laboriosa tarea en pleno desarrollo, encaminada a modificar substancialmente las condiciones de vida en pro de la felicidad general. Es importante saber si esta felicidad pertenece al reino de lo material, o si cabe pensar que se trata de realizar las aspiraciones anímicas del hombre y el camino de perfección para el cuerpo social. Pero cuando volvemos a preguntarnos si la dirección de ese pensamiento ha de ser ejercida en un sentido horizontal, o si cabrá imprimirle al mismo tiempo verticalidad, debemos antes examinar, siquiera en busca de indicios, el panorama que se ofrece a nuestros ojos.

Advertimos en seguida un síntoma inquietante en el campo universal. Voces de alerta señalan con frecuencia el peligro de que el progreso técnico no vaya seguido por un proporcional adelanto en la educación de los pueblos. La complejidad del avance técnico requiere pupilas sensibles y recio temperamento. Si tomamos como símbolo de la ciencia moderna a la energía atómica, a los Sputniks o a los Explorers, deberemos en seguida prefigurarnos la estatura espiritual del ser que ha de utilizarla o viajar en ellos. Ante esta cuestión no caben retóricas de fuga, porque lo que en ella se ventila es, ni más ni menos, la escala de magnitudes con arreglo a la cual puede el hombre rectificar adecuadamente su propia proporción ante el bullicio creciente de lo circundante.

La vida que se acumula en las grandes ciudades nos ofrece con desoladora frecuencia el espectáculo de ese peligro al que unos cerebros despiertos han dado el terrorífico nombre de “insectificación” Es cierto que lo físico no mengua ni aumenta la proporción íntima, porque ésta consiste justamente en la estimación de sí mismo que el hombre posee:

pero puede suceder que, en ausencia de categorías morales, acontezca en su ánimo una progresiva pérdida de confianza y un progreso paulatino del sentimiento de inferioridad ante el gigante exterior, un fenómeno de "sputnikización".

Frente a un complejo semejante, que en último término es un problema de cultura y de espíritu, son contados los medios de autodefensa. La civilización tiende a complicarse y no parece que por el camino de lo exterior pueda resolverse esta incógnita íntima.

El materialismo intransigente contaba, sin duda, con el signo mecánico e implacable del progreso, sospechando que privado de su sombra cósmica el hombre acabaría por sentirse minúscula víctima de la monstruosa trepidación vital. Seguro de ello, proveyó a su individuo de un sustituto de la proporción espiritual: el resentimiento. Previamente había substituido también las tendencias supremas por fuerzas inferiores, por esa "Gana" que ayer integraba el cuerpo de una teoría interesante y que hoy, defraudada y desencantada, han convertido sus discípulos en la "náusea biológica".

Resulta hasta cierto punto poco comprensible que hayamos pasado con tan peligrosa brevedad intelectual de la decepción del ser insectificado a esa náusea con que a espaldas de sagradas leyes se pretende orientar la comprensión de la existencia colectiva. Lo sintomático de este modo de pensar está en que no es una abstracción, como tampoco lo era, por ejemplo, el marxismo. Este operaba sobre un descontento social. La náusea, como entelequia, opera sobre el desencanto individual. En la "angustia" abstracta de Heidegger en el terreno práctico: corresponde a una sociedad desmoralizada que ni siquiera busca una certidumbre para reclinar la cabeza. No es, por tanto, la teoría lo deplorable, sino la realidad, la deformación postrera de aquella "insectificación": sólo que esta vez el individuo insectificado ha querido aislarse de la catástrofe con una mueca cínica.

Debe reconocerse honradamente que ésta era la consecuencia obligada y necesaria del doloroso extravío de la escala de magnitudes. Armado con ella, podía el hombre enfrentarse no sólo con la áspera y poco piadosa vicisitud de su existencia, sino con la crisis que una evolución tan terminante había de suscitar en su intimidad. Saberse ligado a reinos superiores a las leyes materiales del contorno le facilitaba una generosa concentración de fuerzas para entrar con biológica alegría en un ciclo en que todos los fenómenos parecen desbordarse.

En una célebre fábula de Goethe le acontece a un hombre desdichado verse compelido a una elección extraordinaria, Melusina, reina del país de los enanos, le invita a reducir su tamaño y compartir con

ella su elevada jerarquía. Le ofrece amor, poder, riquezas, sólo que en un grado inferior: será rey, pero entre enanos. Trasladado al país donde las briznas de hierba son árboles gigantescos, este hombre, el más mísero de los mortales, añora su forma anterior. Y la añora, suponemos, porque su escala de magnitudes le advierte que en la prosperidad o en el infortunio su estado anterior era inimitable. En el hecho complejo del existir el hombre es, sin más una entidad superior.

La fábula de Melusina puede ser igualmente trasladada a otros paisajes, y preferentemente a esos donde la desintegración o la heterogeneidad de la vida moderna han reducido principios absolutos e ideales en provecho del esplendor material. Se ha producido el milagro de la fábula, pero a la inversa: al hombre no le ha sido dado elegir con arreglo a su proporción, y aquel que no poseía un grado de fe en sus valores espirituales substituyó la altiva reacción por la resignación o por el descontento, la difusión gradual de las perspectivas que padece quien no posee una conciencia justa de su jerarquía, la "insectificación", y la "sputnikización".

Pero semejante desviación no es consecuencia del auge de los ideales colectivos. Que el individuo acepte pacíficamente su eliminación como un sacrificio en aras de la comunidad no redundará en beneficio de ésta. Una suma de ceros es cero siempre; una jerarquización que estructura sobre la abdicación personal es productiva sólo para aquellas formas de vida en que se producen asociados el materialismo más intolerante, la deificación del Estado Mito y una secreta e inconfesable vocación de despótico sojuzgamiento.

Lo que caracteriza a las comunidades sanas y vigorosas es el grado de sus individualidades y el sentido con que se dispone a engendrar en lo colectivo. A este sentido de comunidad se llega desde abajo, no desde arriba; se alcanza por el equilibrio, no por la imposición. Su diferencia es que así como una comunidad saludable, formada por el ascenso de las individualidades conscientes, posee hondas razones de supervivencia, las otras llevan en sí el estigma de la provisionalidad, no son formas naturales de la evolución, sino paréntesis cuyo valor histórico es, justamente, su cancelación.

En la consideración de los supremos valores que dan forma a nuestra contemplación del ideal advertimos dos grandes posibilidades de adulteración: una es el individualismo amoral, predispuesto a la subversión, al egoísmo, al retorno a estados inferiores de la evolución de la especie; otra reside en esa interpretación de la vida que intenta despersonalizar al hombre en un colectivismo atomizador.

En realidad operan las dos un escamoteo. Los factores negativos

de la primera han sido derivados, en la segunda, a una organización superior. El desdén aparatoso ante la razón ajena, la intolerancia, ha pasado solamente de unas manos a otras. Bajo una libertad no universal en sus medios ni en sus fines, sin ética ni moral, le es imposible al individuo realizar sus valores últimos, por la presión de los egoísmos potenciados de unas minorías. Del mismo modo, bajo el colectivismo materialista llevado a sus últimas consecuencias, le es arrebatada esa posibilidad de existir, por una imposición mecánica en continua expansión y siempre hipócritamente razonada.

El idealismo hegeliano y el materialismo marxista, operando sobre necesidades y calamidades universales que han influido profundamente en el ánimo general, constituyen direcciones cuya resultante es prudente establecer. De la Historia, y aun de sus excesos, extraemos preciosas enseñanzas ante las que en modo alguno podemos ni debemos permanecer insensibles. Mientras el pensamiento creía sostenerse en lo fundamental, en espacios puramente teóricos, el mundo operaba por su cuenta; pero si lo fundamental declinó, la fijación práctica de lo abstracto puede ejercer una influencia perniciosa en la existencia común. Resulta entonces necesario detenernos de nuevo a examinar nuestros absolutos y a limpiar de excrecencias y añadiduras superfluas un ideal apto para servir de polo al sentido lógico de la vida.

El "bien general" realizador del "yo". En esta labor se nos antoja primordial la recuperación de la escala de magnitudes, es decir, devolver al hombre su proporción, para que posea una plena conciencia de que, ante las formas tumultuosas del progreso, sigue siendo portador de valores máximos; pero para que lo sea humanamente, es decir: sin ignorancia.

Sólo así podemos partir de ese "yo" vertical a un ideal de humanidad mejor, suma de destinos individuales con tendencia a un continuo perfeccionamiento.

Sugerir que la humanidad es imperfecta, que el individuo es un experimento fracasado, que la vida que nosotros comprendemos y tratamos de encauzar es, en sí y en sus formas presentes, algo irremediabilmente condenado a la frustración, nos hace experimentar la dolorosa sensación de que se ha perdido todo contacto con la realidad. Lo mismo tenemos cuando se fía, a la abdicación de las individualidades en poderes extremos, una imposible realización social.

Si hay algo que ilumine nuestros pensamientos, que haga perseverar en nuestra alma la alegría de vivir y de actuar, es nuestra fe en los valores individuales como base de redención y, al mismo tiempo nuestra

confianza de que no está lejano el día en que sea una persuasión vital el principio filosófico de que la plena realización del “yo”, el cumplimiento de sus fines más sustantivos, se halla en el bien general.

El hombre al encuentro de la fe en su misión. Hoy cuando la “angustia” de Heidegger ha sido llevada al extremo de fundar teoría sobre la “náusea” y se ha llegado a situar al hombre en actitud de defenderse de la cosa, puede hacerse de ello polémica simple, pero es conveniente repetir que no han sido teorías fundadas en sugerencias sino en un parcial relajamiento biológico. Del desastre brota el heroísmo, pero brota también la desesperación, cuando se han perdido dos cosas: la finalidad y la norma. Lo que produce la náusea es el desencanto, y lo que puede devolver al hombre su actitud combativa es la fe en su misión, en lo individual, en lo familiar y en lo colectivo.

Ahora bien, anexo al sentido de Norma va el sentido de cultura. Nuestra norma, la que tratamos de insinuar aquí, no es un cuadro de imposiciones jurídicas, sino una visión individual de la perfección propia, de la propia vida ideal... En ese aspecto no cabe duda de que su eficiencia depende enormemente de nuestra comprensión del mundo circundante como de nuestra aceptación de las obligaciones propias. El solo intento de trazar un cuadro comparativo entre las posibilidades culturales de la antigüedad y las actuales resultaría descabellado. El progreso, el incremento de relaciones, la complejidad de las costumbres, han ampliado el paisaje en términos indescriptibles.

Es lógico pensar, entonces, que la dilatación del panorama haya redundado en limitación proporcional de la conciencia de la situación. Cuando nuestro tipo se plantea cuestiones de Moral o de Ética, acaso las más sustantivas e inaplazables que debemos formularnos hoy, no ignora que en la confusión de muchos valores desempeña un activo papel el signo vertiginoso del progreso. La evolución humana se ha caracterizado entre otras cosas por lanzar al hombre fuera de sí sin proveerle previamente de una conciencia plena de sí mismo. A ese estar fuera de sí puede atender mediante leyes de la comunidad organizada políticamente, y tendremos entonces un aspecto de la Norma Ética. Pero para su reino interior, para el gobierno de su personalidad, no existe otra Norma que aquella que se puede alcanzar por el conocimiento, por la educación que afirma en nosotros una actitud conforme a la Moral.

De que esta Norma llegue a constituir un sistema ordenado de límites e inducciones depende absolutamente el porvenir de la sociedad. Ni siquiera nos es posible comprender ese porvenir como suma de libertad y de seguridad si no podemos prefigurar en él la existencia de normas.

Y no somos de los que pensamos que es preferible resolver quirúrgicamente el problema encomendando la libertad irresponsable al imperio vigente de la ley. Las colectividades que hoy deseen presentir el futuro, en las que la autodeterminación y la plena conciencia de ser y de existir integren una vocación de progreso, necesitan, como requisito sustancial, el hallazgo de ese camino, de esa "teoría", que iluminen ante las pupilas humanas los parajes oscuros de su geografía.

El hombre y la colectividad se integran recíprocamente.—Así como en el examen que nos está permitido aparece la voluntad transfigurada en su posibilidad de Libertad, aparece el "nosotros" en su ordenación suprema: la comunidad organizada. El pensamiento puesto al servicio de la Verdad esparce una radiante luz, de la que, como en un manantial, beben las disciplinas de carácter práctico. Pero por otra parte, es imposible comprender los motivos fundamentales de la evolución filosófico-política prescindiendo de su circunstancia.

Desde Platón a Hegel la civilización ha consumado su azarosa marcha por todos los caminos. Las circunstancias han variado sin tregua, y en ciertos dilatados plazos se diría que volvían y vuelven a producirse con desconcertante semejanza. La sustitución de las viejas formas de vida por otras nuevas son factores sustanciales de las mutaciones, pero debemos preguntarnos si, la tendencia, el objetivo último, no seguirían siendo los mismos, al menos en aquello que constituye nuestro objeto necesario: el Hombre y su Verdad.

Así cuando advertimos en Platón el Estado ideal, un Estado abstracto, comprendemos que su mundo, en relación con el nuestro y en su apariencia política, era infinitamente apto para una abstracción semejante. Las ideas puras y los absolutos podían fijarse en el panorama, aprehender y configurar éste, cuando menos en su eficacia intelectual. Podía crearse un mundo en que valores ideales y representaciones prácticas eran susceptibles de producirse con cierta familiaridad. Platón afirmaba: "El bien es orden, armonía, proporción"; de aquí que la virtud suprema sea la justicia. En tal virtud advertimos la primera norma de la antigüedad convertida en disciplina política. Sócrates había tratado de definir al hombre, en quien Aristóteles subrayaría una terminante vocación política, es decir, según el lenguaje de entonces, un sentido de orden en la vida común. La idea platoniana de que el hombre y la colectividad a que pertenece se hallan en una integración recíproca irresistible, se nos antoja fundamental. La ciudad griega, llevada en sus esencias al imperio por Roma, contenía un fenómeno de larvación todos los caminos evolutivos.

Cuando los hechos se producían en fases simples y en estadios relativamente reducidos, era factible representarse la sociedad política como un cuerpo humano regido por las leyes inalterables de la armonía; corazón, aparato digestivo, músculos, voluntad, cerebro, son en el similitud de Platón órganos felizmente trasladados por sus funciones y sus fines a la biología colectiva: Un estado de justicia, en donde cada clase ejercita sus funciones en servicio del todo, se aplique a su virtud especial, sea educada de conformidad con su destino y sirva a la armonía del todo. El todo con una proporción central de justicia, con una ley de armonía, la del cuerpo humano, predominando sobre las singularidades, aparece en el horizonte político helénico que es también el primer horizonte político de nuestra civilización.

Todavía en el crepúsculo de la mitología pagana no aparecen claros los fines últimos del hombre. Se le concibe adscrito a la ciudad, y más interesante quizá que su persona es la virtud abstracta que es susceptible de representar. No existe, por cierto un ideal de humanidad, aun para la clara visión de los filósofos.

El Cefiso y el Eurotas no son límites geográficos o militares, sino también intelectuales. Al otro lado del Ponto existe la barbarie y las sombras que Alejandro rasgare años después. El sol es un globo de fuego un poco mayor que el Peloponeso.

La certera inteligencia de Aristóteles, que proporcionará el Método cuando los espacios nos hayan revelado gran parte de sus misterios, se desenvuelve también en esa concepción de la jerarquía humana. Hay hombres libres y esclavos y no parece que todos se rijan por leyes idénticas. Hay mundos en luz y mundos en sombras.

Nada de particular tiene que, en tal situación, la ciudad objetivada y armónica, predomine con carácter irreductible sobre las desigualdades humanas, que son desigualdades con vocación reivindicativa. Ello nos permitirá observar que cuando al hombre se le priva de su rango supremo, o desconoce sus altos fines, el sacrificio se realiza siempre en beneficio de entidades superiores petrificadas. El hombre es un ser ordenado para la convivencia social, nos dice Aristóteles: el bien supremo no se realiza, por consiguiente, en la vida individual humana, sino en el organismo superindividual del Estado; la Ética culmina en la Política.

Los pensamientos citados definen con carácter suficiente la fisonomía del mundo helénico, y es preciso tener en cuenta que eran filósofos y filósofos idealistas los que la habían trazado. Sócrates intuyó la inmortalidad, pero sobre ella no pudo fundar un sistema. Platón y Aristóteles debían encargarse de situar a ese hombre, que divisaba con angustiosa preocupación el problema último, ante la vida en común.

Nació el Estado, aunque la comunidad cuya vida trataba de organizar adolecía de una insuficiente revelación de la trascendencia de los valores de la persona. La idea griega necesitaba para ser completada una nueva contemplación de la unidad humana desde un punto de vista más elevado. Estaba reservada al cristianismo esa aportación. El Estado griego alcanzó en Roma su cúspide. La ciudad, hecha imperio, convertida en mundo, transfigurada en forma de civilización, pudo cumplir históricamente todas las premisas filosóficas. Se basaba en el principio de clases, en el servicio de un "todo" y, lógicamente, en la indiferencia o el desconocimiento helénicos de las razones últimas del individuo.

Una fuerza que clavase en la plaza pública como una lanza de bronce las máximas de que no existe la desigualdad innata entre los seres humanos, que la esclavitud es una institución oprobiosa y que emancipase a la mujer; una fuerza capaz de atribuir al hombre la posesión de un alma sujeta al cumplimiento de los fines específicos superiores a la vida material estaba llamada a revolucionar la existencia de la humanidad. El cristianismo, que constituyó la primera gran revolución, la primera liberación humana, podría rectificar felizmente las concepciones griegas. Pero esa rectificación se parecía mejor a una aportación.

Enriqueció la personalidad del hombre e hizo de la libertad teórica y limitada hasta entonces, una posibilidad universal. En evolución ordenada, el pensamiento cristiano, que perfeccionó la visión genial de los griegos, podría más tarde apoyar sus empresas filosóficas en el método de éstos, y aceptar como propias muchas de sus disciplinas. Lo que le faltó a Grecia para la definición perfecta de la comunidad y del Estado fue precisamente lo aportado por el cristianismo: su hombre vertical, eterna imagen de Dios. De él se pasa ya a la familia, al hogar; su unidad se convierte en plasma que a través de los municipios integrará los Estados, y sobre la que descansarán las modernas colectividades.

Roma no era la Grecia cerrada, atenta sólo al fenómeno exterior de la barbarie persa. Ha integrado en su existencia la de otros pueblos de costumbres, pensamientos y creencias distintos. Las necesidades de su comunidad fueron muy superiores también. Le fue sumamente difícil proporcionarse una idea abstracta sobre la concepción del Estado, porque éste se había tornado proporcionalmente complejo. Su historia es un continuo proceso de crecimiento y de asimilación que, cuando alcanza la cúspide, se interrumpe por la violencia. Lega al mundo sus instituciones, su civilización. Antes del ocaso añade a esta herencia colosal la confirmación de la dignidad humana.

La libertad, expropiable por la fuerza antes de saberse el hombre

poseedor de un alma libre e inmortal, no será nunca más susceptible de completa extinción. Los tiranos podrán reducirla o apagarla momentáneamente, pero nunca más se podrá prescindir de ella; será en el hombre una "conciencia" de la relación profunda de su espíritu con lo sobrehumano. Lo que fue privilegio de la República servida por los esclavos será más adelante un carácter para la humanidad, poseedora de una feliz revelación.

Al sobrevenir la crisis, la civilización conoció siglos amargos. El derrumbamiento del imperio, sin parangón en la Historia, devuelve el mundo a la oscuridad. Pero ésta habría sido espantosa si el crepúsculo romano no hubiese prendido en la noche siguiente la llama inextinguible de aquella revelación. Lo que permitará que el hilo de oro del pensamiento continúe a través del abismo de hogueras y sangre es el milagro magnífico de que el puente de las ideas religiosas no sucumbiese al chocar el hierro de los bárbaros con el agrietado mármol de Roma.

Las nuevas monarquías aparecidas al galope poseían ciertamente una notable capacidad de asimilación, pero su proyección cultural era sumamente reducida y el imperio de la fuerza en que debían apoyarse hizo todavía más limitada esa posibilidad. Europa se convirtió en una necesidad armada; así como las zonas habitadas se polarizaban en torno a los puntos estratégicos y a los fosos de los castillos, la humanidad se distribuyó en torno a jefes militares, caudillos y señores. Poco o nada subsistirá de cuanto había impreso su fisonomía a la existencia general. El principio de autoridad cae en manos de la fuerza, en razón de ese estado de necesidad aludido. Los mismos reyes ven menguar sus atribuciones y privilegios a medida que se ven obligados a recurrir al poder de sus ricos señores y a solicitar su alianza para sus empresas militares.

El saber se refugia junto a los altares. En las abadías y en los conventos se conserva inextinguiblemente la llama que más tarde volverá a iluminar el mundo. Y lo que preserva de la gigantesca crisis el acervo de los valores espirituales humanos es, con precisión, un sentido místico: la dirección vertical, hacia las alturas, que unos hombres de fe habían atribuído a todas las cosas, empezando por la naturaleza humana.

La Edad Media es de Dios, se ha dicho, y en este hecho, en este paciente y laborioso mantenerse al margen de sus tinieblas, debemos ver la lenta y difícil gestación del Renacimiento. Fue una edad caracterizada por la violencia desmedida. No nos es posible hallar en ella las formas del Estado ni contemplar al hombre. Gracias sólo al hecho

de acentuar sus desgracias, y aun su brutalidad a veces, sobre fines e ideales remotos, pudo resultar factible la evolución resolutive. En el individuo, no es fácil diferenciar la conciencia de su proporción en el ideal religioso de cuanto fue simplemente ignorancia o superstición.

La Edad produjo santos y demonios, pero en su desolación, en su pobreza, con el horizonte teñido siempre por los resplandores de los incendios, no le quedaba al hombre otro escape que poner sus ojos y su esperanza en mundos superiores y lejanos. La fe se vio fortalecida por la desgracia.

El Renacimiento halló diseminados los restos de una cultura y trató de reconstruir con ellos un nuevo clasicismo. Sobre las ruinas de los castillos feudales edificaron su trono las nuevas aventuras monárquicas. A la idea de aventura sucedió la empresa. Cuando los primeros consejos acuden al servicio del rey con pendón al frente, y se distinguen en las batallas, se consuma en la práctica el final de un largo período histórico. El Estado tardará todavía en sobrevenir, pero en torno a los monarcas, depositarios de un mandato ideal, representantes de lo que siglos después será el concepto de la nacionalidad, empieza a gestarse la vida de los pueblos modernos. Los nobles ingleses arrancarán a un Juan sin Tierra la Carta Magna; los castellanos harán jurar al trono en Santa Gadea, y los aragoneses arrancarán a su rey los "Usajes", demostrativos de que la constitución del Estado está en trance de ensayarse. Habrá Cámaras, rudimentarias al principio, y los estamentos harán oír en los consejos la voz de los gremios y de los municipios.

Esta evolución se produce bajo un signo idealista, cualquiera sea su realización práctica o su signo político, y en la elevada temperatura de la Fe popular. El hombre tenía fe en sí, en sus destinos, y una fe inmarcesible en su subordinación a lo providencial. Tal fe justifica en parte las titánicas andanzas de la época. Era necesaria para lanzarse a las sombras atlánticas y sacar las Américas a la luz del sol romano; para detener la invasión tártara en las puertas de Europa y para levantar un mundo nuevo de la desolación. Lo conquistado y lo descubierto en esa edad constituye un himno sonoro a la vocación por el ideal. Pero es importante no perder de vista que prescindiendo del rigor práctico de la organización política, el clima intelectual de la época conservó el acento sobre los valores supremos del individuo. Cuando la escuela tomista nos dice que el fin del Estado es la educación del hombre para una vida virtuosa, presentimos la enorme importancia que tuvo en ese puente tendido sobre la Edad Media. Ese hombre a cuyo servicio, el de su perfeccionamiento, estaba dedicado el Estado,

no era, por cierto, el germen de un individualismo anárquico. Para que degenerase habría que trasladar el acento de sus valores espirituales a los materiales. El hombre era sólo algo que debía perfeccionarse, para Dios y para la comunidad. La virtud a que Santo Tomás se refería no será enteramente indiferente a la "virtud" griega, el patrón de valores ideales para la realización de la vida propia.

Frente al humanismo, la inteligencia humana intenta divisar nuevos caminos y orientaciones. Maquiavelo cubrirá la vida con el imperativo político, y sacrificará al poder real o a las necesidades del mundo otra ley, principio o valor.

Grocio llamará al Estado a erigirse en administrador supremo de la felicidad del hombre y abrirá nuevos cauces al principio de autoridad.

Los pueblos han vivido muchas décadas y siglos intensos, han proyectado sus fuerzas hacia espacios desconocidos, se han desdoblado, difundido en mundos nuevos, en empresas fantásticas y costosas. Para que esto fuese posible se necesitaba un poder enorme de los recursos espirituales. El apogeo de los absolutos iba a despertar, como consecuencia necesaria el desprecio de los absolutos. La intensa espiritualidad de la obra gustaba, por reacción, el desencanto y el materialismo que iban a producirse después. En la evolución por primera vez acaso, se derivaría de un extremo a otro, de un polo al opuesto, y el objetivo a suprimir era, inevitablemente, la temperatura ideal.

Hobbes dedica el absolutismo del Estado en la corriente armada de la época, pero predica ya a un hombre desalentado. La unidad social no parece imaginada por él como el indestructible depósito de valores, sino como víctima. Fue el primero en definir al Estado como un contrato en los individuos, pero importa observar que esos individuos eran lobos entre sí, eran seres desprovistos de virtud y, seguramente, de esperanzas supremas; la larga cabalgata les había rendido.

En la crisis de las monarquías absolutas, vierte su mordacidad el genio de Voltaire. Ciertamente, no necesitaba ya la sociedad su corrosivo para fragmentarse bajo el trono. Montesquieu advirtió a la monarquía que sería heredada en la República y Rousseau coronó el pórtico de la naciente época. Se caracterizó por el cambio radical del acento. Acentuó sobre lo material, y esto se produjo indistintamente, lo mismo si el sujeto del pensamiento era el individuo, en cuyo caso se insinuaba la democracia liberal, que si lo era la comunidad, en cuyo caso se avistaba el marxismo.

Es muy posible que las edades Media y Moderna hayan verificado su elección con un exclusivismo parcial en beneficio del espíritu, pero es innegable que el siglo XVIII y el XIX lo hicieron, con mayor parcialidad,

en favor de la materia. El estado de cultura de esos siglos pudo prever las consecuencias, pero debemos estimar necesario en toda evolución lo mismo que nos parece dudoso que lo acertado. Rousseau cree en el individuo, hace de él una capacidad de virtud, lo integra en una comunidad y suma su poder con el poder de las naciones. Para Kant, lo vital en lo político era el principio de “libertad como hombre”, el de “dependencia como súbditos” y el de “igualdad como ciudadanos”. Rousseau llamará pueblo al conjunto de hombres que mediante la conciencia de su condición de ciudadanos y mediante las obligaciones derivadas de esta conciencia, y provistos de las virtudes del verdadero ciudadano, acepten congregarse en una comunidad para cumplir sus fines.

La Revolución Francesa fue, por así decirlo, un estruendoso prólogo al libro, entonces en blanco, de la evolución contemporánea. Hallamos en Rousseau una evocación constructiva de la comunidad y la identificación del individuo en su seno, como base de la nueva estructuración democrática. Esta concepción servirá de punto de partida para la interpretación práctica de los ideales de las nuevas democracias. Pero resulta hasta cierto punto conveniente examinar si en la concepción originaria no se produjo, por la dinámica misma de la reacción, la supresión necesaria de toda una escala de valores. Podemos preguntarnos, por ejemplo, si fue decididamente imprescindible para derivar el poder absoluto a la voluntad del ciudadano cegar antes en ésta toda posibilidad espiritual. En segundo lugar es preciso tener en cuenta el largo paréntesis que el Imperio abrió entre el prólogo y la continuación del libro de la evolución política.

La “insectificación” Humana. Problemática del nuevo pensamiento democrático. En este paréntesis, el ideal que el pensamiento había abandonado a la intemperie es rescatado del arroyo por fuerzas opuestas, que combatirán con extremada violencia en el futuro. No tratarán de fijar sus absolutos en la jerarquía del hombre, en sus valores y en organizaciones de un característico materialismo.

Todavía Fichte crea un amplio espacio donde el individuo, subordinado al todo social, puede realizarse. Hegel convertirá en dios al Estado. La vida ideal y el mundo espiritual que halló abandonados los recogió para sacrificarlos a la Providencia estatal, convertida en serie de absolutos. De esta concepción filosófica derivará la traslación posterior: El materialismo conducirá al marxismo, y el idealismo, que ya no acentúa sobre el hombre, será en algunos de los sucesores y en los

intérpretes de Hegel la deificación del Estado ideal, con su consecuencia necesaria: la insectificación del individuo.

El individuo está sometido en éstos a un destino histórico a través del Estado al que pertenece. Los marxistas lo convertirán a su vez en una pieza, sin paisajes ni techo celeste, de una comunidad tiranizada donde todo ha desaparecido bajo la mampostería. Lo que en ambas formas se hace patente es la anulación del hombre como tal, su desaparición progresiva frente al aparato externo del progreso, el Estado fáustico o la comunidad mecanizada.

El individuo hegeliano, que cree poseer fines propios, vive en estado de ilusión, pues sólo sirve los fines del Estado. En los seguidores de Marx esos fines son más oscuros todavía, pues sólo se vive para una esencia privilegiada de la comunidad, la alta burocracia marxista, y no en ella ni con ella. El individuo marxista es, por necesidad, una abdicación.

En medio se alza la fidelidad a los principios democráticos liberales que llenan el siglo pasado y parte del presente. Pero con defectos sustanciales, porque no ha sido posible hermanar puntos de vista distintos, que condujeron a dos guerras mundiales y que aún hoy someten la conciencia civilizada a durísimas presiones. El problema del pensamiento democrático futuro está en resolvernos a dar cabida en su paisaje a la comunidad, sin distraer la atención de los valores supremos del individuo; acentuando sobre sus esencias espirituales, pero con las esperanzas puestas en el bien común.

En lo político, parte muy importante de tal crisis de las ideas democráticas se debe al tiempo de su aparición. La democracia, como hecho trascendental, estaba llamada a suceder *ipso facto* a los absolutismos. Sin embargo, sufrió un largo compás de espera impuesto por la persistencia de monarquías templadas y repúblicas estacionarias que, para subsistir, creyeron necesario aplicar en leves dosis principios propios de la democracia pura, preferentemente aquellos que podían ser adaptados sin peligro. Tal operación dulcificó la evolución, pero sustrajo partes muy importantes de personalidad al nuevo orden de ideas, que a su advenimiento pleno halló, frente a colosales enemigos, muy disminuída su novedad.

Sin embargo lo trascendental del pensamiento democrático, tal como debemos entenderlo, está todavía en pie, como una enorme posibilidad en orden al perfeccionamiento de la vida.

En varias ocasiones ha sido comparado el hombre al centauro, medio hombre, medio bruto, víctima de deseos opuestos y enemigos; mirando al cielo y galopando a la vez entre nubes de polvo.

La evolución del pensamiento humano recuerda también la imagen del centauro: sometido a altísimas tensiones ideales en largos períodos de su historia, condenado a profundas oscuridades en otros, esclavo de sordos apetitos materiales a menudo. La crisis de nuestro tiempo es materialista. Hay demasiados deseos insatisfechos porque la primera luz de la cultura moderna se ha esparcido sobre los derechos y no sobre las obligaciones; ha descubierto lo que es bueno poseer mejor que el buen uso que se ha de dar a lo poseído o a las propias facultades.

El fenómeno era necesario, de una necesidad histórica, porque el mundo debía salir de una etapa egoísta y pensar más en las necesidades y las esperanzas de la comunidad. Lo que importa hoy es persistir en ese principio de justicia, recuperar el sentido de la vida.

Ni la justicia social ni la libertad, motores de nuestro tiempo, son comprensibles en una comunidad montada sobre seres insectificados, a menos que a modo de dolorosa solución el ideal se concentre en el mecanismo omnipotente del Estado. Nuestra comunidad, a la que debemos aspirar, es aquella donde la libertad y la responsabilidad son causa y efecto, en que exista una alegría de ser, fundada en la persuasión de la dignidad propia. Una comunidad donde el individuo tenga realmente algo que ofrecer al bien general, algo que integrar, y no sólo su presencia muda y temerosa.

En cierto modo, siguiendo el símil, equivale a liberar al centauro restableciendo el equilibrio entre sus dos tendencias naturales. Si hubo épocas de exclusiva acentuación ideal y otras de acentuación material, la nuestra debe realizar sus ambiciosos fines nobles por la ARMONÍA. No podemos restablecer una Edad centauro sólo sobre el músculo bestial ni sobre su sólo cerebro, sino una "edad suma de valores" por la armonía de aquellas fuerzas simplemente físicas y aquellas que obran el milagro de que los cielos nos resulten familiares.

Sabemos que los monjes de la Edad Media borraron el contenido de los libros paganos para cubrirlos con salmos. La Edad contemporánea trató de borrar los salmos, pero no añadió nada más que la promesa de una vaga libertad a la sed de verdades del hombre. En 1500 la humanidad concentró sus dispersas energías para empresas gigantes y nos dio nuevos mundos y formas de civilización. En 1800 reprodujo el intento y creó febrilmente, una época. ¿No será el nuestro, acaso, el momento de hacer acopio de las energías humanas para conformar el periodo supremo de la evolución? Cuando pensamos en el hombre, en el yo y en el nosotros, aparece claro ante nuestra vista que nuestra elección debe ser objeto de profundas meditaciones.

La sociedad tendrá que ser una armonía en la que no se produzca disonancia alguna, ni predominio de la materia ni estado de fantasía. En esa armonía que preside la Norma puede hablarse de un colectivismo logrado por la superación, por la cultura, por el equilibrio. En tal régimen no es la libertad una palabra vacía, porque viene determinada su incondición por la suma de libertades y por el estado ético y la moral.

La justicia no es un término insinuador de violencia, sino una persuasión general y existe entonces un régimen de alegría, porque donde lo democrático puede robustecerse en la comprensión universal de la libertad y el bien generales, es donde, con precisión, puede el individuo realizarse a sí mismo, hallar de un modo pleno su euforia espiritual y la justificación de su existencia.

Por un sentido de plenitud de la existencia. Sabemos que para el mundo existe todavía y existirá mientras al hombre le sea dado elegir, la posibilidad de alcanzar lo que la filosofía hindú llama la mansión de la paz. En ella posee el hombre, frente a su Creador, la escala de magnitudes, es decir, su proporción. Desde esa mansión es factible realizar el mundo de la cultura, el camino de perfección.

De Rabindranath Tagore son estas frases: El mundo moderno empuja incesantemente a sus víctimas, pero sin conducirlos a ninguna parte. Que la medida de la grandeza de la Humanidad esté en sus recursos materiales es un insulto al hombre.

Estamos impuestos de que no nos está permitido dudar de la trascendencia de los momentos que aguardan a la humanidad. El pensamiento noble, espoleado por su vocación de verdad, trata de ajustar un nuevo paisaje. Las incógnitas históricas son ciertamente considerables, pero no retrasarán un solo día la marcha de los pueblos, por grande que su incertidumbre nos parezca.

Importa, por tanto, conciliar nuestro sentido de la perfección con la naturaleza de los hechos, restablecer la armonía entre el progreso material y los valores espirituales y proporcionar nuevamente al hombre una visión certera de su realidad. Nosotros somos colectivistas, pero la base de ese colectivismo es de signo personista, y su raíz es una suprema fe en el tesoro que el hombre, por el hecho de existir, representa.

En esta fase de la evolución, lo colectivo, el "Nosotros" está cegado en sus fuentes al individualismo egoísta.

Es justo entender que debemos de resolver si ha de acentuarse la vida de la comunidad sobre la materia solamente o si será prudente que impere la libertad del individuo solo, ciega para los intereses y las

necesidades comunes, provista de una irrefrenable ambición material también.

No creemos que ninguna de esas formas posea condiciones de redención. Están ausentes de ellas el milgaro del amor, el estímulo de la esperanza y la perfección de la justicia.

Son atentatorios por igual el desmedido derecho de uno o la pasiva impersonalidad de todos a la razonable y elevada idea del hombre y de la humanidad.

En los cataclismos la pupila del hombre ha vuelto a divisarse a sí mismo. Si debemos predicar y realizar un evangelio de justicia y de progreso que fundemos su verificación en la superación individual como premisa de la superación colectiva.

Los rencores y los odios que hoy soplan en el mundo, desatados entre los pueblos y entre los hermanos son el resultado lógico, no de un itinerario cósmico de carácter fatal, sino de una larga prédica y de una pertinaz praxis contra el amor. Ese amor que procede del conocimiento de sí mismo e, inmediatamente, de la comprensión y la aceptación de los motivos ajenos.

De ahí que lo que nuestro pensamiento intenta restablecer al emplear el término armonía, es, justamente, el sentido de plenitud de la existencia. Al principio hegeliano de realización del yo en el nosotros, apuntamos la necesidad de que ese nosotros se realice y perfeccione por el yo.

La comunidad así integrada tenderá necesariamente a ser de hombres y no de bestias. De tal modo, nuestra disciplina tiende a ser conocimiento, busca ser cultura. Asimismo, nuestra libertad, coexistencia de las libertades que procede de una ética para la que el bien general se halla siempre vivo, presente, indeclinable.

Afirmamos que el progreso social no debe mendigar ni asesinar, sino realizarse por la conciencia plena de su inexorabilidad.

La náusea está desterrada de este mundo nuevo, que podrá francamente antojarse ideal, pero que es en nosotros un convencimiento de cosa realizable.

Esta comunidad que buscamos, que persigue fines espirituales y materiales, que tiende a superarse, que anhela mejorar y ser más buena y más feliz; en la que el individuo pueda realizarse y realizarla simultáneamente, dará al hombre futuro la bienvenida desde su alta torre con la sugestiva convicción de Spinoza: "Sentimos, experimentamos, que somos eternos."