

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

3



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1962

## SIGNIFICACIÓN Y SENTIDO DE LA VIDA HUMANA

DR. AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE  
Centro de Estudios Humanísticos  
de la Universidad de Nuevo León

*Sumario:* 1. El problema de nuestra vida.—2. Una sed insaciable de existir...—3. Sentido de la vida humana.—4. La cuestión decisiva: ¿Qué será de nosotros?—5. ¿Existencia absurda o sentido existencial?—6. Dinamismo del ser humano.—7. Urdimbre teotrópica de la vida humana.—8. Textura ética de la vida humana.—9. La vida humana es un problema de orden.—10. Es deber del hombre desarrollar su humanidad.—11. La vida humana como cultura.—12. Cultura objetiva y vida cultural.—13. Quehacer de salvación y riesgo de frustración.—14. El hombre no se realiza sino superándose.—15. La dimensión más excelsa del hombre.—16. Plan de vida e ideal personal.

### 1. EL PROBLEMA DE NUESTRA VIDA

*¿Por qué vivo y por qué muero?*

ESTAR VIVO, SENTIRSE VIVO sobre un mundo redondo, adherido como oruga a una bola de tierra, es cosa bastante extraña. Sobre este mismo mundo, otros hombres como yo viven en la India, cabeza abajo, y sin el menor mareo, sostenidos al parecer —explicarán los físicos con una explicación que en realidad no explica absolutamente nada— por la ley de atracción... Flotamos en el espacio, pegados al globo terráqueo, dando vueltas completas a una velocidad tangencial media de 108,000 kilómetros por hora. Junto con algunos centenares de satélites, nuestra tierra sigue al sol que se dirige hacia la brillante Vega, en la constelación de Lyra, a una velocidad no menor de 70,000 kilómetros por hora. Girando y recorriendo millones de kilómetros en los espacios interestelares, camino, como, trabajo, converso y duermo todos los días sin sentir que voy cabalgando a través de los espacios. Y cabalgando

sobre una delgada corteza de 60 kilómetros de espesor, que cubre una masa en fusión de unos 6,000 kilómetros de radio.<sup>1</sup>

¿Por qué vivo y por qué muero? ¿Por qué me encuentro instalado, desde hace años, en esta tierra y no en otro planeta? ¿Cuál es mi razón de ser? ¿Por qué tengo que vivir esta vida en que se me ha puesto, sin haberlo pedido? ¿Cuál es el término de mi viaje?

Si le pido la respuesta a eso que llamamos "mundo" o "universo" me encuentro con un Anónimo monstruoso, con un espantoso e irresponsable Nadie, con una fuerza poderosa, tiránica, ciega que mata a inocentes y culpables, que azota con la tempestad y el rayo y calma con el esplendor del sol y la tibia noche de luna. Y todo ello con la misma indiferencia. . . Sin los valores espirituales, sin Dios —Valor de los valores—, "no hay nada cierto", como escribe Sartre. El universo material, por más grande que se le suponga, carece de inteligencia y de amor. De ahí ese "terror de estar vivos" sentido frente a una naturaleza hostil, ciega, incontrolable, tiránica, incomprensible. Es inútil toda rebelión. Nada valen la lógica y la libertad contra los terribles y desconocidos elementos desencadenados. El hombre sin Dios no pasa de ser esclavo de lo Absurdo, juguete del Hado arbitrario.

¡En verdad resulta cosa bastante extraña el vivir! Un músculo que llamamos "corazón", late día y noche, se contrae y se dilata cien mil veces, mientras la tierra da una vuelta completa sobre sí misma. Este músculo, por ley inexorable, cesará de latir un día y una hora que yo no puedo fijar de antemano. Y al cabo de algún tiempo mis cenizas podrían caber en una cajetilla de cigarrillos. El mundo seguirá su ruta acostumbrada y yo habré desaparecido. Otras generaciones vendrán después de mí y transitarán por las calles de las ciudades, por las playas de los balnearios, por los centros de esparcimiento y por los trenes que yo he conocido. Pero yo habré desaparecido. Ahora mismo se divierten, unos hombres como yo —que por cierto no conozco— en un centro nocturno de Tokio, mientras que en Berlín asisten a un concierto de Sinfónica un grupo de personas y en Madrid se charla alegremente en el café. ¿Por qué estoy aquí y no allí? ¿Por qué no puedo vivir a la vez la vida de tantas ciudades agradables que conozco y la de tantas otras que no he conocido y que probablemente nunca conoceré? Esta limitación me duele. En China, en Francia o en Suecia, muchos hombres que nazcan después de que yo haya muerto pensarán sobre los mismos problemas que yo he pensado y tendrán vivencias similares a las mías, sin que tengan noticia de que yo haya existido. Me duele su ignorancia, su indiferencia para con mi persona y mi paso por la tierra. Y me duelen también esas muchedumbres anónimas que han estado afanándose por hacer algo y por ser alguien, que han trabajado y proyectado,

<sup>1</sup> F. LELOTTE, *La solución del problema de la vida*, Editorial "Eler", Barcelona.

que han reído y llorado, que han tenido decepciones y dolores de cabeza, como yo. ¡Hombres que sin dejar huella alguna han vivido y han muerto, hermanos, verdaderos hermanos! Cuántos seres humanos, convertidos hoy en polvo, se han congelado un día sin haber realizado sus sueños. Cuántos hombres, verdaderamente grandes, han trabajado magníficamente en silencio, recibiendo, como única recompensa, una escasa nutrición y el lecho de un hospital, donde ni siquiera hablar pueden, antes de abandonar la vida. ¿Qué sentido tienen estas vidas?

Los panteones y los mares reciben diariamente, en su seno, más de 150,000 personas que cesan de moverse. ¿Qué poco sitio ocuparon en este gran abismo del tiempo y cuántos siglos en que no existirán! Una aspiración profunda que les ató a la vida se resolvió en esa salida fatal de la muerte. Si mi anhelo es vivir ¿por qué he de morir? ¿Por qué? ¿Adónde iré cuando se cumpla ese plazo?

En el centro de mis anhelos y de mis goces, el dolor se asienta estable o intermitentemente. Si hiciese un recuento de los dolores físicos, de las angustias, de las decepciones, de los fracasos y de las muertes de los seres queridos, de las envidias de unos y de la ingratitud de otros, me convencería, sin lugar a dudas, que esta tierra nunca ha sido ni podrá ser para mí un paraíso. Mis fuerzas, después de todo, son pequeñas, limitadas. Ninguno de mis proyectos ha obtenido el éxito pleno que había imaginado. El dolor nos hiere a todos los hombres. No podemos ser inocentes. Queremos el bien —cuando no queremos el mal— y obramos en desacuerdo con nuestros querer. Decididamente existe una contradicción violenta, incomprensible, entre mi vida tal como la deseo y tal como ella es. La vida humana, a diferencia de la vida animal, es problemática, contradictoria. Y no se puede ser verdaderamente hombre sino hasta el día en que se toma conciencia de este carácter problemático y contradictorio de nuestra vida. Una cosa, sin embargo, permanece fuera de toda duda: nuestra insobornable e insaciable sed de existir.

## 2. UNA SED INSACIABLE DE EXISTIR. . .

NUESTRO TIEMPO RECLAMA una síntesis intelectual que dé sentido a nuestra vida y a nuestra muerte, que ordene nuestra trayectoria mundanal para no sentir que el suelo se hunde bajo nuestros pies. Nos obstinamos en indagar de dónde venimos y adónde vamos, porque sin esta indagación pierde sentido todo lo demás. Es ilógico emprender investigaciones de importancia, secundaria —a veces insignificante— sin haber emprendido la única investigación que

verdaderamente tiene importancia: ¿Cuál es el sentido de la vida, el sentido del dolor y el sentido de la muerte?

El fondo de nuestra angustia humana, de nuestra angustia vital, está constituido por una sed insaciable de existir amenazada por una muerte que nos disuelve en la nada o que nos lleva a otra vida desconocida. De ahí las corrientes existencialistas en el pensamiento y en el arte.

Cuando tratamos de los problemas de la vida estamos forzados a adoptar una actitud práctica. Hay que vivir, hay que tomar una actitud vital. No vamos a abrir los ojos en el instante de la muerte, cuando los demás —como alguien ha dicho irónicamente— se apresuran a cerrárnoslos. Por eso estoy convencido que la única filosofía que verdaderamente nos puede interesar es la filosofía, como propedéutica de salvación. Vivir al día, como lo hacen los animales, no es, en rigor, vivir humanamente. No basta percibir impresiones agradables o desagradables, dejarse llevar por el flujo de los acontecimientos sin esperar nada. Lo más desconsolador para el hombre es no saber jamás por qué vive, por qué se levanta por la mañana y por qué al día siguiente volverá a levantarse. Obedecer al oscuro instinto que nos ata a la existencia sin preguntarse por qué se vive y por qué se muere, es vegetar pero no es vivir humanamente. Vivir humanamente es contraer “relaciones” con los otros hombres y con las cosas. Con las cosas establecemos relaciones de *medio*, con las personas relaciones de *fin*. “De esta fundamental y primaria relación depende y se deriva —apunta certeramente Sciacca— toda nuestra actitud hacia las cosas y las personas. Alterarla es alterar el orden humano, individual y social”.<sup>2</sup> El problema metafísico del sentido de la vida y el del destino del hombre, no se decide solo teóricamente por demostraciones o deducciones lógicas, sino por invocación y por opción. Elegimos frente a una Alteridad que se nos presenta como absoluta. Aceptando o rechazando esta Alteridad, asumiremos las consecuencias totales de esa elección final. Es claro que la opción, el acto de fe, puede y debe ser conformado con la estructura lógica que abraza *todo* lo que es. La solución verdadera al problema de la vida debe ser razonable, completa, armónica, universal, definitiva... Menester es buscar la verdad, en supremo esfuerzo de averiguación, aceptándola amorosamente, sea la que fuere y venga de donde viniere, en supremo esfuerzo de sinceridad. Seguir la verdad, a pesar de los sacrificios que exija, significa vivir en la luz y en el orden. Y el orden —ley de unidad— es el problema fundamental de la vida humana. Orden que determina la respectiva importancia de los mil apetitos y las mil tendencias que hay en el hombre. Orden conocido y realizado que entraña, en consecuencia, un doble problema: especulativo y práctico.

<sup>2</sup> SCIACCA, pág. 309, *Perspectivas de nuestro tiempo*, Editorial Troquel.

Es preciso tener presente que el hombre, aunque tiene una verdadera luz racional, no es un foco de luz infinita. Tiene hambre y sed de Verdad, pero necesita tomar en cuenta la diversidad de evidencias, de certezas y de métodos. Entre lo plenamente cierto y lo probable se abre un abismo. Cabe recordar también, como lo recuerda Roig Gironella en *Filosofía y Razón*, que la fe es una norma “negativa” y una ayuda “positiva” de orden psicológico. El creyente tiene en su fe una ayuda psicológica para investigar más, para no dejarse convencer fácilmente por sofismas y errores, para dar tenacidad y constancia a su búsqueda e investigación, etc., etc. Y no dejará de ser filósofo por contar con esa ayuda psicológica. En vez de caer en la desesperación del racionalista que arrastra su ansia frustrada de plenitud, sabe como Santo Tomás, por filósofo y por creyente, que “no hay nada finito que pueda aquietar el anhelo del entendimiento, lo cual se ve porque el entendimiento, al dársele cualquier término finito, al instante maquina alcanzar algo más allá; por esto, trazada cualquier línea finita, trama el trazado de otra mayor, y lo mismo en los números; lo cual es precisamente la razón de la adición infinita en los números y líneas matemáticas. Ahora bien: la grandeza y la capacidad de cualquier substancia criada es finita. Por consiguiente, la capacidad intelectual del espíritu, como tal, no se aquietta con el conocimiento de cualesquier substancias criadas, por nobles que sean, sino que tiende con un anhelo natural a conocer la substancia, que es de Grandeza infinita”.<sup>3</sup> Tampoco hay nada finito —añadamos por nuestra cuenta— que aquiete esa sed insaciable de existir.

Pensando en esa inextinguible sed de existir, Manuel García Morente, en diálogos sostenidos con Alonso Fuego, pocos días antes de su muerte, declaraba: El hombre, “en la carrera de nuestra vida hacia un ser que va a ser, corre de fracaso en fracaso; nuestro poder no alcanza jamás a nuestro querer. Entre uno y otro hay un abismo, y eso significa que el hombre está necesitado de salvación, cuya salvación será que el hombre sea lo que quiere ser.

—¿Y qué quiere ser el hombre?

—El hombre quiere tres cosas: una vida perdurable, personalísima y santa. Y estas tres clases de vida la experiencia no nos las da, porque todo lo experimentable es contingente, caduco. Por eso asciende el hombre necesariamente a Dios, como a Salvador y Creador, y toda la Filosofía nos eleva a “EL”.<sup>4</sup> Los fracasos del hombre no son fortuitos, casuales; emergen de su insuficiencia radical, de su indigencia ontológica. Pero el afán de plenitud subsistencial, el

<sup>3</sup> SANTO TOMÁS, *C. Gentes*, III, 50, razón 4a.

<sup>4</sup> ALFONSO FUEYO E., *Ultimo diálogo con el profesor García Morente*, publicados en “El Español” 2 (8 mayo 1943, núm. 28), pág. 28 y reproducido parcialmente en el libro “Filosofía y Razón”, pág. 71, (Ed. Rayfe), de Juan Roig Gironella.

querer que sobrepasa el poder, también está radicado en el ser de criatura. Por eso el hombre está necesitado de salvación y por eso la filosofía —al menos como la entendemos nosotros— es una propedéutica de salvación. Examinemos pues, bajo esta luz, el sentido de la vida humana.

### 3. SENTIDO DE LA VIDA HUMANA

YO Y MI MUNDO EXISTIMOS conjuntamente por el Ser fundamental. Este es el dato radical, el hecho primordial con que me encuentro al percatarme de mi contingencia y de la contingencia del mundo. Mi estar es un co-estar con el Mundo. El mundo —objetividad— me es tan patente como mi intimidad. Por eso José Ortega y Gasset, insistió, desde comienzos de siglo, que “la realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el Universo, lo que me es dado es... “mi vida” —no mi yo solo, no mi conciencia hermética, estas cosas son ya interpretaciones, la interpretación idealista... Lo primero, pues, que ha de hacer la filosofía es definir ese dato, definir lo que es “mi vida”, “nuestra vida”, la de cada cual. Vivir es el modo de ser radical: Toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referida a ella. En ella todo lo demás es y es lo que sea para ella, lo que sea como vivido. La ecuación más abstrusa de la matemática, el concepto más solemne y abstracto de la filosofía, el Universo mismo, Dios mismo son cosas que encuentro en mi vida, son cosas que vivo. Y su ser radical y primario es, por tanto, ese ser vividas por mí, y no puedo definir lo que son en cuanto vividas si no averiguo qué es ‘vivir’”.<sup>5</sup> Después de reconocer el acierto orteguiano al partir de la vida humana como realidad primordial, es menester completar y modificar en algunos puntos el pensamiento del brillante filósofo matritense. Las cosas son lo que son independientemente de lo que sean en cada vida humana. Aunque encuentre en mi vida ecuaciones matemáticas, conceptos filosóficos, Universo y Dios, estos seres no se confunden con mi vida ni se circunscriben a mi horizonte vital. La extravasación del ser queda probada por el error, el olvido, y la docta ignorancia. ¿Qué es la vida? “Vida —dice Ortega— es lo que somos y lo que hacemos”. Vivir es encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado con las cosas y seres del mundo. Ese asistir perpetuo y radical a cuanto hacemos y somos diferencia el vivir de todo lo demás. La vida es saberse —es evidencial—. Pero es un saberse náufrago, en un orbe impremeditado, con perpetua sorpresa de existir: No esco-

<sup>5</sup> JOSÉ ORTEGA Y GASSET, págs. 213-214, *¿Qué es Filosofía?* (Obras inéditas), Editorial Revista de Occidente.

gemos el mundo en que va a deslizarse nuestra vida —dimensión de fatalidad—, pero nos encontramos con un cierto margen, con un horizonte vital de posibilidades —dimensión de libertad—. Tenemos que decidir lo que vamos a ser; a esto llama Ortega en frase gráfica, aunque exagerada: “llevarse a sí mismo en vilo, sostener el propio ser”. En este sentido la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante, es futurición, es lo que aún no es. Nosotros pensamos, por el contrario, que el futuro es una idea esencialmente relativa al presente. Nunca lo futuro puede referirse directamente a lo pasado, porque lo pasado tiene que referirse, también, a lo presente. La idea primigenia y fundamental del tiempo es el “ahora”, el presente que está presupuesto en los otros dos tiempos y sin el cual no se podrían ni siquiera concebir. En esta relación, el orden es de tal naturaleza que el no ser (fue) y el después (será) es percibido del ser (ahora). Todo ser es presente. Sólo el instante actual, el “ahora”, es la realidad misma de la cosa.

Nuestra vida “es la de cada cual”, afirma Ortega, por tanto, distinta la mía de la tuya. ¿Pero cuál es el sentido de la vida de “cada cual”? ¿Cuál es la vida humana perfecta? ¿Cómo podemos conocerla? ¿Cómo podemos realizarla? ¿Qué es lo que somos y lo que hacemos?

El hombre tiene una dui-unidad, es un ente dúplice: naturaleza y espíritu, tiempo y eviternidad, nada prehistórica y destino absoluto... Su unidad real no es perfecta, como la de Dios, sin ser pura multiplicidad, como el mundo. El yo mudable se levanta sobre la parte inferior de su naturaleza, en orden a su salvación. No está simplemente “ahí”, como una piedra, ni se reduce a vivir, como una planta, sino que lleva una existencia personal por el espíritu que unifica y subordina a la vida vegetativa y a la vida sensitiva. Fenómenos y acciones emergen del alma personal. La autoconsciencia de nuestro ser nos da un sentido de totalidad frente a otras totalidades en el mundo. Nos sabemos situados en la cúspide de la ordenación mundanal escalonada, con una naturaleza espiritual —que no hemos creado— apoyada en una estructura recibida. La verdad de nuestra esencia se nos ha dado como una dádiva de amor. Nos precede un plan y una realización. Usufructuamos una consciencia íntima y una emoción de ser.

Se ha dicho que la persona es un “ser-para-sí”. La frase —verdad a medias— es inexacta. Es un ser-para-sí relativamente. Mejor sería decir que la persona, siendo-para-sí, es para Dios. Porque es lo cierto que está vinculada, en su esencia y en su operación, al Ser fundamental y fundamentante. En lo más hondo del yo se avizora una fontalidad a la cual estamos vinculados.

Atraídos por la naturaleza corporal y por el espíritu, tenemos que orientarnos, forzosamente, hacia un centro de vida personal. Nuestra consciencia nos insta a pasar sobre la fácil complacencia propia para dirigirnos hacia

nuestro mejor yo. ¿Cuál es nuestra situación personal ante Dios y ante los hombres? He aquí la cuestión clave para nuestro destino eterno.

Mientras hay tiempo —y es bien corto— hay oportunidad de perfeccionarnos, de hacer algo por nuestra salvación, por la parte impercedera de la personalidad. Es cierto que no creamos nuestro destino, pero sí lo decidimos responsablemente. Para ello contamos con el control de nuestro espíritu que puede imponer un orden superior. Nuestra animalidad tiene que justificarse, subordinándose, ante esa instancia. Y esta justificación se da en situaciones y circunstancias. Esto quiere decir que tenemos que aprovechar lúcidamente nuestro carácter, nuestro sexo, nuestro contorno geográfico y nuestro tiempo para someterlos a una inteligente colonización. Podemos servirnos, como herederos que somos, del "achevement" cultural. Lo que vale es el esfuerzo personal y el sentido que se le dé a la acción. Tenemos que elegirnos en la continuidad de la tarea salvadora.

Diariamente ejercitamos un cúmulo de actos voluntarios con sentido. Ahora bien, si estudiamos la trabazón y la jerarquía de dichos actos, es preciso reconocer que todos ellos poseen una dirección y un sentido último salvífico. El verdadero motivo de nuestras decisiones es el cumplimiento cabal de nuestro ser. Admitida la posibilidad de salvarse, con la ayuda de Dios, organizamos la vida finalísticamente. El sentido salvífico de nuestra tarea vital constituye la justificación íntima de todas las acciones concretas que emprendemos. Al realizar una conducta valiosa nos realizamos. Y realizarnos cabalmente, para satisfacer nuestra hambre de salvación, es lo que más nos interesa en la vida. Porque la cuestión decisiva es ésta: ¿Qué será de mí? ¿Qué será de nosotros?

#### 4. LA CUESTIÓN DECISIVA: ¿QUÉ SERÁ DE NOSOTROS?

EL HOMBRE ES EL ÚNICO ser que tiene el temible privilegio de salvarse o de perderse, según el rumbo que tomen sus pasos. Cercanía o lejanía de Dios. Por el amor nos acercamos a El, asemejándonos. Por la distancia moral —mala vida y malas costumbres— nos desasemejamos a Dios, con una lejanía radical. Todos tenemos, indefectiblemente, el mismo centro de gravitación.

En nuestra voluntad está el resolver el itinerario afectivo que seguiremos. El alejamiento moral del centro de gravitación trae, como consecuencia, la pérdida correlativa de la semejanza ontológica de la creatura con su Creador. El amor ordenado ("charitas") nos lleva a nuestro sitio, al gozo. El amor desordenado ("libido") nos conduce a la *dis-locación*. Y la dislocación nos produce el tormento de la angustia. Con las raíces al aire, el alma queda expuesta a la inestabilidad, al fraude, al dolor, a la desazón. Los seres ma-

teriales y mudables nos arrastran hacia el vaivén angustioso de lo contingente. Inútil buscar en esos seres —falsos en cuanto parciales— la vida feliz. Adherimos a la parte en lugar de ir derechos al todo es una lastimosa ceguera. "La iniquidad, el pecado de la lejanía, no es una substancia, sino la per-versión del amor humano —ha dicho San Agustín— que deja a Dios, substancia suprema, por la criatura ínfima, arroja su intimidad y se derrama fuera de sí".<sup>6</sup> Mientras San Francisco de Asís —místico al fin— levanta un canto, lleno de frescura, ante el hermano cuerpo, ante la hermana agua, ante el hermano lobo y ante las bestias y los elementos que hallan parentesco en su corazón, porque se asientan en el Ser más alto; San Agustín, en cambio, no quiere entretenerse, demasiado, con las criaturas que solamente son semejantes a Dios, pero que no son la semejanza misma. ¡Cuidado con el fraude!, parece decirnos. Es fácil sufrir un espejismo convirtiendo los simples vestigios en la realidad primigenia. Y sobre todo, "a uno no le va bien si le puede ir mejor, a nosotros no nos va bien con los puros vestigios de la Verdad cuando con la Verdad misma podríamos estar hartos mejor".<sup>7</sup> Las bellezas fugaces de las cosas atraen nuestra atención y fragmentan el alma, dificultando el retorno a Dios. En nuestra más íntima interioridad está el itinerario más recto para arribar a la Verdad y a la Belleza total. Entre San Francisco y San Agustín no se dan doctrinas contradictorias, sino actitudes o perspectivas diversas. San Francisco ve, en los destellos de las cosas, vestigios de la Causa eficiente y ejemplar. San Agustín, ávido de Absoluto, se siente desilusionado metafísicamente ante el no-ser de las cosas y no quiere verse alucinado por los destellos momentáneos de los seres materiales y mudables. Nuestro diálogo con las cosas, marcadas con la huella de Dios, tiene que ser requisitorio y pasajero. Ambos santos coincidieron en valorar más alto un poco de sentimiento de Dios que el conocimiento de todas las cosas del mundo.

Las cosas mudables, precisamente por ser mudables, nos producen angustia. La mezcla de ser y no ser de todo objeto mundano deja insatisfecha nuestra atracción objetiva de Dios. Pero no sólo las cosas se ven afectadas de esta radical mutabilidad, también nuestra vida es, en buena dosis, inseguridad e incertidumbre. La estrechez o angostura de mi ser me insta a salir hacia un lugar más estable, donde cese la zozobra y sepa a qué atenerme. ¿Qué será de mí? He aquí si no "la única cuestión", como lo quería Unamuno, sí la decisiva. La decisiva porque de ella depende la importancia de las cosas y el rumbo de mi vida. Y como el hombre es un ser dialógico a quien no le puede ser indiferente el destino de los otros, habría que corregir a Unamuno —siem-

<sup>6</sup> SAN AGUSTÍN, *Confess.*, lib. VII, cap. XIV, 744.

<sup>7</sup> SAN AGUSTÍN, *De vera relig.*, cap. XXXVI, PL. 34, 151.

pre egotista y desmesurado— completando la pregunta: ¿qué será de mí? con estas otras: ¿Qué será de ti? ¿Qué será de nosotros?

Para redimirnos de la angustia no hay más que una vía: el conocimiento amoroso de Dios. Si Dios no puede obrar más que por amor, la aspiración a conocerle y amarle, puesta en nosotros, está destinada a satisfacerse. Examinemos, pues, el modo de realizar nuestro bien.

En mi naturaleza —condiciones necesarias de mi ser— se me da un esbozo de la perfección que debo realizar. De lo que soy —espíritu encarnado— deduzco lo que debo ser. Soy un ser viviente, cognoscente, dotado de actividad físico-espiritual. Me comprometo en cada uno de mis actos. Mi inteligencia, que ve el bien en las cosas, despierta a la idea del bien perfecto, absoluto, trascendental. Desde entonces, la sed de mi espíritu ya no será colmada por los bienes particulares. En la medida en que me libero de la animalidad, se manifiesta en mi espíritu, como atributo suyo, la necesidad de infinito. El progreso en el dominio del conocer me alegra, en cuanto avance en la penetración en los esplendores del ser, y me entristece, en cuanto impotencia de avizorar la realidad infinita del ser. Lo limitado me acongoja. Busco lo absoluto y no lo encuentro en los bienes de la tierra. La posesión cognoscitiva de los objetos, los lazos del amor y de la amistad, los vínculos de la comunidad me desarrollan, pero no me satisfacen en plenitud. Mi corazón sigue inquieto. Sólo en lo absoluto, en Dios, puedo encontrar mi perfección. Ciertamente que a Dios lo conozco de manera imperfecta. Aún así, le reconozco por autor del universo y admiro su sabiduría. Este imperfecto conocimiento de la Perfección me basta para acatar el orden divino. Y sin embargo, más allá de toda sumisión aspiro a la unión, al intercambio amoroso. Hasta aquí llega la filosofía. Lo demás, los misterios de la intimidad divina y la respuesta de Dios a nuestro llamado, por su revelación, caen de lleno en los dominios de la religión.

No han faltado quienes, en medio de su naufragio personal, han llevado su angustia y su grito de rebeldía al terreno filosófico. Urge, en consecuencia, preguntarnos si esta existencia es absurda o si hay un sentido en ella, en su estructura, que nuestra razón pueda descubrir.

##### 5. ¿EXISTENCIA ABSURDA O SENTIDO EXISTENCIAL?

EL ESPÍRITU HUMANO, en sus operaciones específicas, tiene un apetito de claridad y una exigencia de familiaridad ante su universo. Quisiera que el mundo pudiese amar y sufrir para comprenderlo humanamente, para marcarlo con su sello. Y cuando no lo relaciona con Dios, el mundo se torna extraño, privado de luces y de fines. A este exilio sin remedio se siente arrojado el existencia-

lista ateo. Su conducta es una consecuencia de su convicción sobre lo absurdo. Vive por costumbre antes que por ideas e ideales. En el origen de todo está la "inquietud". Se advierte que el mundo es "espeso", se entrevé hasta qué punto un cerro o un cacto le es extraño e irreductible. Desaparece el sentido ilusorio de los bellos paisajes y queda sólo la inhumana y primitiva hostilidad de un mundo absurdo que le deja solo. Los hombres mismos, con su mímica y su pantomima, segregan lo inhumano y le producen esa "náusea". Todas las descripciones y clasificaciones, toda la ciencia de esta tierra no le dará, al existencialista ateo, nada que pueda asegurarle que este mundo es de él. El deseo de conquista choca con muros que desafían sus asaltos. Decididamente este mundo no es razonable. ¿No resulta entonces absurda la confrontación de ese irracional y ese desenfrenado deseo de claridad, cuyo llamamiento percibe el hombre? En este clima espiritual se gesta, para Albert Camus, el único problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. "Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva —nos dice— es responder a la pregunta fundamental de la filosofía".<sup>8</sup>

Después de admitir lo absurdo todo se desquicia. En vano pretenderá Camus justificar su actitud de rebelión, de desafío. "Se trata —nos asegura— de morir irreconciliado y no de buena gana".<sup>9</sup> ¿Por qué y para qué? El escritor argelino resulta impotente para dar respuesta a esta pregunta inacallable. Se queda con una pasión sin mañana y con un destino cuya única salida es fatal. Como Sísifo, se siente condenado a un trabajo inútil y sin esperanza. Ante esa perspectiva sólo le resta su odio a la muerte, su desprecio de lo divino y su apasionamiento por la vida. Cree —vana ilusión— que "no hay destino que no se venza con el desprecio".<sup>10</sup> Y hasta llega a imaginarse que Sísifo es dichoso, porque el esfuerzo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre. Pero esa afirmación no es más que un producto pasajero de la borrachera antropocéntrica. No parece llenar el esfuerzo a su corazón de hombre, puesto que grita, exige, dice no... "Yo grito que no creo en nada y que todo es absurdo, pero no puedo dudar de mi grito y tengo que creer por lo menos en mi protesta. La primera y la única evidencia que me es dada así, dentro de la experiencia absurda, es la rebelión".<sup>11</sup> Esta rebelión testimonia el hecho de que el hombre es la única criatura que se niega a ser lo que es. Desgraciadamente Camus no ha sabido derivar las consecuencias metafísicas implicadas en esta afirmación. Prefiere rechazar su condición mortal y ne-

<sup>8</sup> ALBERTO CAMUS, pág. 13, *El Mito de Sísifo, El Hombre Rebelde*, Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1953.

<sup>9</sup> CAMUS, pág. 50, *opus. cit.*

<sup>10</sup> CAMUS, pág. 96, *opus. cit.*

<sup>11</sup> CAMUS, pág. 119.

garse a reconocer la potencia que le hace vivir en esa condición, no sintiéndose seguramente ateo, pero sí forzosamente blasfemo. Más que negar a Dios, le desafía. Pretende —¡vana pretensión!— descalificarle en nombre de la justicia, pero advierte que la idea de justicia no se comprende sin la idea de Dios. Y entonces cae en la absurdidad y rechaza la salvación. Pero tal vez su rechazo —un tanto verbal— no haya sido definitivo. Lo que verdaderamente rechaza, para compartir las luchas y el destino de los hombres, es una falsa divinidad. Elige la acción lúcida, la generosidad del hombre que sabe. La justicia vive. ¿De dónde proviene esa “extraña alegría” que ayuda a vivir y a morir, según nos confiesa?

“Para el espíritu humano no hay sino dos mundos posibles, el sagrado (o hablando en lenguaje cristiano —dice Camus— el de la gracia) o el de la rebelión”.<sup>12</sup> El optó por la rebelión. El mundo cristiano —filosofía de la injusticia— se le imagina desesperante. “Entre la historia y lo eterno, he escogido la historia, porque me gustan las certezas”. Inmerso en el ámbito de la historia, sabe que su acción es en sí misma inútil, pero se decide, como el conquistador, por ese esfuerzo absurdo y sin alcances.

El resultado del existencialismo profesado por Camus —con tan sincero romanticismo— es, más que una filosofía, un testimonio singular. Aunque con escaso brío dialéctico, ha llevado al primer plano al hombre concreto, con la intimidad de su conciencia, con su finitud, con su temporalidad, con su angustia, con su rebelión. Si todo es absurdo, ¿no será también un absurdo filosofar sobre lo absurdo? ¿Cómo entablar diálogo con un absurdo con el que toda discusión es imposible? Haciendo gala de un ilogismo extremo, Albert Camus pretende construir íntegramente su concepción de la realidad sobre algunos postulados —“a priori”, sin demostración— que hay que aceptar ciegamente. ¿Cómo puede tener valor de ciencia su producción, si el propio autor reconoce como absurda la confrontación del pensamiento —desenfrenado deseo de claridad— con el absurdo mundo? Y sin embargo, los que nos empeñamos en filosofar hoy, no podemos eludir el encuentro del pensamiento con la existencia, en el testimonio desgarrador de un hombre del siglo XX.

Frente al absurdo de un mundo existencialista como el descrito, nosotros descubrimos que toda creación es triunfo y alegría donde cada criatura encuentra su sitio y misión. Amamos la vida biológica porque favorece la otra vida, la del espíritu. Nos orientamos hacia valores y percibimos nuestro destino per-durable. Nos sentimos responsables ante Alguien que nos espera y nos juzga. Todo este existir en despliegue, ¿no está testimoniando acaso el vínculo,

<sup>12</sup> CAMUS, *Remarque sur la Révolte*, en el volumen en colaboración, “L’Existence”, París Gallimard, 1945.

la conexión con un insoslayable sentido existencial trascendente? Acaso estudiando el dinamismo del ser humano podamos poner de relieve ese sentido existencial trascendente.

## 6. DINAMISMO DEL SER HUMANO

LA ACCIÓN INCLUYE LA CONTEMPLACIÓN. El dinamismo activo del hombre lejos de oponerse a lo racional, lo supone. En toda tendencia hacia un fin aparece un plan inteligible. Y la experiencia nos muestra que hay siempre proporción entre las tendencias que se proyectan hacia fines y la capacidad de obtenerlos: los dientes y las muelas, situados en la boca, tienden a masticar, como lo muestra su contextura; y son capaces de ello; los ojos tienden a ver, y ven; etc.

El hombre apetece la salvación, tiende a la plenitud subsistencial, luego es capaz de obtenerla. De lo contrario habría una contradicción indigna de la Inteligencia divina. Basándose en el aspecto dinámico o finalista, Santo Tomás afirmaba: “Es imposible que un deseo de la naturaleza sea vano; porque la naturaleza no hace nada vanamente...”<sup>13</sup> Cuando constitutivamente un ser tiende a algo, es capaz de llegar a ello.

Si nos afanamos por obtener la plenitud subsistencial, si sentimos hambre de salvación es porque estamos “in via”, porque andamos en busca de cierta participación del Ser fundamental y fundamentante. La íntima tendencia de nuestra voluntad no es cerrarse egoístamente, sino proyectarse en un Absoluto capaz de brindarnos la plenitud subsistencial anhelada.

Por nuestras actuaciones podemos descubrir las virtualidades de nuestro ser. Si actuamos en vista de la salvación, es porque estamos llamados a ella —no forzados, claro está, puesto que cabe la frustración— aunque por ahora seamos unos pobres gérmenes en desarrollo.

Andamos en busca del Ser en plenitud. Los seres con los cuales tropezamos a diario apenas si son esbozos de ser. Para comprenderlos tenemos que inteligir su plan. El devenir de los seres no podría ser explicado sin el Ser Absoluto.

Actuar es siempre actuar hacia algo positivo. Cada acción tiende a conseguir el pleno desarrollo de cada ser humano. “Tout le réel est comme une prière à l’Etre”, ha expresado magníficamente Mauricio Blondel.<sup>14</sup> Perseverar en la existencia, dilatar la existencia acrecentándola y entrando en la felicidad del Ser, es tendencia característica de todo lo que existe. Sin embargo, el ser del

<sup>13</sup> SANTO TOMÁS, *Contra Gentes*, 1. II, c. 55.

<sup>14</sup> MAURICIO BLONDEL, *L’Etre*, Excursus 5, pág. 386.



hombre es el único que manifiesta esta tendencia intencionalmente. La piedra y el océano, por ejemplo, no son ex-sistencia, en sentido riguroso, sino re-sistencia, persistencia. Sólo el ser humano está bajo el modo de ex-sistencia o firmeza exteriorizada, salida de sí hacia el Ser Absoluto.

La vida humana, en su actuar incesante, gime en demanda de una vida que no terminará, capaz de poseer su objeto eterno. Y en esta suerte de parturición, que nos recuerda San Pablo a propósito del mundo entero, se busca afanosamente una unidad y una solidez imperecederas. La vida del hombre es, en gran parte, añoranza de lo que aún no es, de lo que debiera ser. Los animales están perfectamente aclimatados en este mundo, porque pertenecen íntegramente a este mundo, porque su ser mundanal está esencialmente ajustado a la circunstancia. El hombre, en cambio, produce el arte y la ciencia, vive la moralidad y tiene aspiración religiosa, porque aunque existe en el mundo y frente al mundo, lo trasciende. Nunca acabamos de aclimatarnos en este mundo. Nuestra insatisfacción no es casual, sino metafísica. Los múltiples y diversos entes intramundanos llegan a distraernos y fatigarnos con su difusión, con su hostilidad, con su contradicción. Optamos entonces por ganarnos a nosotros mismos en un esfuerzo de cohesión dominadora. Pero el yo, con sus notas de interioridad, temporaneidad y subestancia, tiene un fondo de obscura soledad. De ahí ese sentimiento de inseguridad y de abandono que le sobreviene al hombre relegado en sí mismo. De esta subexistencia en que el yo se siente abandonado por Alguien, brota el deseo de abrirse a la realidad circundante que le rodea y se le insinúa. Ese Alguien que me rodea y me ha puesto aquí debe tener, qué duda cabe, un designio para mí. Yo soy, pues, un enviado con misión. Y con misión propia, singular, incanjeable, intransferible. Esta experiencia fundamental del yo, que supone toda una gama de acciones y experiencias, expresa, más allá de la vida biológica, la vida íntima del ser humano. Vida esencialmente dialógica con ese Alguien que asiste a nuestro existir como Testigo silente que nos asigna una misión por medio de la vocación. Aunque los fenómenos no permanezcan, permanece la conciencia de sí, la vocación, la voz.

La conciencia reúne en una síntesis la multiplicidad fenoménica del mundo. Esto no quiere decir, por supuesto, que el universo gire a nuestro alrededor. Unidad de conciencia, espontaneidad, perennidad son rasgos que se dan, aunque deficientemente, en la persona. La deficiencia de nuestro ser nos conduce a la aserción del Ser. Todos los seres se explican misionalmente, esto es, por su participación en el plan del Ser Absoluto. Todo ser humano, en cuanto es, no sólo tiende a perseverar en su ser, como lo afirmó Espinosa del ser en general, sino a ser más, a ser en plenitud. Si negamos esta tendencia —y está en nuestras manos el hacerlo—, perderemos nuestra razón de ser, fracasaremos.

como hombres. Si en cambio somos fieles al dinamismo de nuestro ser humano —que no se recluye en el yo, sino que se proyecta hacia Dios— llegaremos a la perfección natural, a la plenitud que reclama nuestra naturaleza.

Las acciones humanas no se dan por simple impulso animal, sino por un motivo salvífico que las promueve y eleva. La aspiración a lo infinito nos mueve y nos libera. El universo entero nos está diciendo, a toda hora, que venimos de Dios y vamos a Dios. No obstante, es menester optar por el fin de nuestro ser que saciará todo deseo.

A diferencia de Blondel, nosotros no usamos el principio de la finalidad exclusivamente, sino que recurrimos explícita y anteriormente al principio de causalidad. Además, el anhelo de alcanzar un saber de visión, un saber iluminado de todas estas cosas que en el mundo encontramos siempre cubiertas y veladas, no demuestra, por el solo hecho del anhelo, que lo podamos adquirir en el orden natural. "La mera capacidad que tiene una criatura de ser elevada a cualquier fin superior, que no repugne a su naturaleza", ha sido denominada, por los antiguos escolásticos, como "potencia obediencial".

Una vez examinado el dinamismo del ser humano, estamos en condiciones de estudiar la urdimbre teotrópica de la vida humana.

## 7. URDIMBRE TEOTRÓPICA DE LA VIDA HUMANA

EN LA TUMULTUOSA SINFONÍA de la vida hay un número limitado de temas primordiales. Con estos temas se constituye la urdimbre de mi existencia. Conozco, ejerzo actividades económicas, experimento vivencias estéticas, percibo religiosamente el sentido del acaecer cósmico, amo y entro en relaciones políticas. Todos estos actos están dotados de sentido. Actuamos con la totalidad de nuestro espíritu. Y actuamos complejamente, erigiendo vivencias cargadas de sentido y entretajadas en relaciones. Las formas fundamentales de vida espiritual han sido reducidas, por Eduardo Spranger, a los cuatro siguientes tipos ideales de intemporal carácter:

- 1). El sentido económico reside en la vivencia de la relación psicofísica de energía entre sujeto y objeto. (Gasto de energía).
- 2). El sentido teórico radica en la identidad general del objeto mentado. (Esencia).
- 3). El sentido estético reside en el carácter de impresión-expresión de su apariencia sensible concreta. (Imagen).
- 4). El sentido religioso reside en la referencia de la vivencia singular al sentido total de la vida individual. (Sentido total).

A más de los precedentes actos espirituales individuales se dan, según el autor de *Formas de Vida*, los actos espirituales sociales propiamente dichos, que consisten en una comunidad permanente y firme, asegurada por la fidelidad en la dirección valorativa. Ayudar al prójimo y fomentar los valores comunes, es el designio del hombre social. Para el hombre político, en cambio, el conocimiento es un instrumento de dominio. Todas las esferas de valor de la vida son puestas al servicio de su voluntad de poder y de parecer. Es claro que todos estos tipos ideales, obtenidos por un método de aislamiento e idealización —hombre teórico, hombre económico, hombre estético, hombre social, hombre político, hombre religioso—, no son fotografías de la vida real, sino estructuras normativas aplicables a los fenómenos de la vida histórica y social. La moralidad está más allá de toda especial esfera de vida. Trátase de una forma de vida que puede hacerse sentir o no en todas las zonas. Forma que se basa siempre en el carácter normativo que en el conflicto de los valores caracteriza al valor objetivo más alto o supremo. Esta orientación personal nos perfecciona en nuestra esencia. "Dime con qué valores andas y te diré quién eres", expresa Spranger, alterando una antigua verdad proverbial.

El sentido de una objetivación espiritual se aprehende —según propone la psicología "mental"— captando objetivamente la conexión íntima, provista de sentido, en el ser y en el hacer, en el vivir y comportarse de un ser humano o de un grupo de seres humanos. Dejémosle la palabra al propio Spranger: "La psicología mental parte de la totalidad de la estructura psíquica. Entendemos por estructura una conexión de funciones, y por función, la realización de lo conforme al valor objetivo. Ahora bien, en la estructura total del alma se insertan, a su vez, estructuras parciales con plenitud de sentido, como la estructura del conocer, la estructura del trabajo técnico, la estructura de la conciencia específicamente religiosa. . . Sólo dentro de una estructura cobran los elementos psíquicos una relación de sentido, del mismo modo que las partes de un organismo están entre sí en relaciones de sentido".<sup>15</sup> Después de asimilar las valiosas lucubraciones de Spranger en torno a la psicología y a la ética de la personalidad, es preciso completarlas, integrándolas, como lo proponemos nosotros, en una última conexión de funciones. Si contemplamos la estructura psíquica en su totalidad, se nos presenta como una estructura teotrópica. Todo ser humano aspira a armonizar su total situación con el supremo valor de salvación (anhelo de plenitud subsistencial) asequible a su conciencia personal. Sujeto y universo se someten a la norma del valor supremo. El curso del mundo se sitúa bajo un sentido divino. Y la vida misma adquiere un impulso y una unidad moral. La fusión de las formas de vida

<sup>15</sup> SPRANGER, págs. 34-35, *Formas de Vida*, tercera edición, Revista de Occidente Argentina, Buenos Aires.

teórica, económica, estética, social y política, se realizan por un tipo de motivación religioso: el afán de salvación. Se experimenta como valor supremo de la existencia individual íntegra, la plenitud subsistencial anhelada como cumplimiento definitivo del sentido de la vida humana. Esta suprema aspiración de valor irradia un sentido teotrópico sobre la vida espiritual íntegra de la persona. Desde entonces, todo es puesto en relación positiva o negativa con el valor de conjunto —salvación y glorificación formal extrínseca de Dios— de la existencia del hombre. Nada es indiferente. Todo puede cobrar sentido escatológico en conexión con la totalidad personal y universal. En busca del supremo valor de la existencia espiritual, con la inquietud e insatisfacción propias al "status viatoris", las cosas son situadas a diversa proximidad o lejanía del fin último, según su significación para la vida espiritual íntegra de la persona que anhela su salvación. Salvación que no consiste simplemente en no perecer, sino en llegar a la plenitud subsistencial anhelada. No podemos resignarnos al íntimo despedazamiento, al destierro de la patria definitiva. Sólo reposaremos en la redención y en la beatitud. Un estar salvados no lo podremos experimentar sin la posesión de ese Ser Supremo.

Las motivaciones unilaterales y específicas de las formas de vida teórica, económica, estética, social y política, carecen de este "ethos" totalitario que adquiere todo hombre cuando en verdad se realiza como hombre, esto es, como ser teotrópico. Sólo en el hombre como ser teotrópico nos es dada una conexión salvatoria de sentido. Tal es, al menos, nuestra visión de la estructura teotrópica de la vida humana. Dentro de esa estructura teotrópica, consideraremos, a continuación, la textura ética de nuestra vida.

#### 8. TEXTURA ÉTICA DE LA VIDA HUMANA

EL HOMBRE SE ENFRENTA al mundo no sólo como un sujeto que conoce, sino como un sujeto que "quiere". Al orientar su voluntad en la dirección de lo que se encuentra fuera de su yo, al aspirar a ello o detestarlo, descubre un nuevo reino: el reino de los valores. Dentro de sus posibilidades elige. Y esta elección va conformando su propio mundo y hasta su propio ser. Todo obrar tiene un sentido immanente, mejora o daña a la misma persona que actúa. Pero el obrar —su contenido y su clase— no es posible sin objeto. En el mundo objetivo hay modos del ser ricos, elevados y valiosos. Mi obrar debe afirmar estos modos, so-pena de caer en relaciones objetivamente lesivas para mi ser de hombre.

Antes que ser-bueno en algún respecto, importa ser-bueno sin más, ser bueno como hombre *ut sic*. Toda decisión que nos favorezca como hombres

integrales y nos perfeccione, será moral. Lo que lesione nuestro ser de hombres como un todo, es inmoral. No es posible vivir humanamente sin establecer pautas normativas para las resoluciones y elecciones humanas. Estas pautas normativas se cimentan inmediatamente en el orden entitativo y en última instancia en la ley eterna, que se refleja en la ley moral. Sin el ser eterno de Dios no hay fundamento posible del orden moral.

Dentro de la vida universal, sola la vida humana tiene una textura ética. De ahí la necesidad de una ciencia práctica que dirija los actos humanos hacia el bien honesto, de acuerdo con la recta razón. No basta una simple colección de observaciones sobre la naturaleza de los actos humanos. Necesitamos una ciencia normativa, obligatoria, que nos enseñe el modo de obrar, la actividad específicamente humana. A ella le corresponde el estudio de las cuestiones fundamentales para la orientación de la vida moral y de la vida social. Estudio que debe tener un método racional y empírico a la vez. Es preciso conjugar la naturaleza racional del hombre— su espiritualidad y su dependencia de Dios como de causa fontal y último fin— con los datos explicativos e interpretativos de las leyes morales suministrados por la experiencia. Alguna vez dijo Sertillanges, en frase magistralmente concisa, que “la moral es la ciencia de lo que debe ser el hombre, en razón de lo que es”. Intentemos, pues, trazar las líneas fundamentales de ese deber ser humano en razón del ser.

Para que se pueda hablar de actos humanos —únicos que interesan a la moral— se requiere que el hombre actúe con conocimiento y libre voluntad. Para ser cada vez más humanos, necesitamos remover los obstáculos que estorban el conocimiento o la libre elección de la voluntad. El conocimiento puede ser obstaculizado por la ignorancia de derecho y de hecho. La libre voluntad se ve estorbada por la pasión antecedente, por el miedo que procede de una amenaza grave e injusta, por la violencia que nos obliga a obrar contra nuestra voluntad. Todo acto humano debe ser atribuido a quien lo ejecutó consciente y libremente. Su autor debe dar cuenta de él, por ser responsable, ante una autoridad superior. Somos responsables ante Dios y ante nuestra propia conciencia, ante las leyes humanas y ante la sociedad. Nuestra responsabilidad se extiende más allá de nosotros mismos por la solidaridad.

Sin hábitos o disposiciones permanentes que nos muevan a obrar el bien y evitar el mal, no podemos ser buenos hombres *ut sic*. Aunque las virtudes (como los vicios) presupongan ciertas disposiciones innatas, es lo cierto que son formadas y robustecidas por la repetición de los actos. La educación, el esfuerzo personal, los ejemplos vivientes y los consejos harán prosperar a esos gérmenes de virtudes o de vicios que todos, por nacimiento humano, poseemos. No basta con hacernos de actos que perfeccionan al entendimiento en orden

a la verdad —la sabiduría, la ciencia—, menester es perfeccionar la voluntad induciéndola habitualmente a la prudencia, a la justicia, a la fortaleza y a la templanza. Si así lo hiciéramos, habremos logrado un acrecentamiento del valor moral de nuestra persona y nuestra obra será digna de recompensa. La existencia del mérito es reclamada por nuestra misma conciencia, por la sabiduría, justicia y bondad de Dios.

Nuestro apetito tiende a un fin último que no esté subordinado a otro, que satisfaga absolutamente el anhelo del hombre y que subordine y ordene a sí todos los demás fines. La posesión de este bien supremo trae como consecuencia inmediata la felicidad o goce. La felicidad —¿será preciso repetirlo una vez más?— no puede consistir en los bienes terrenos externos —placeres, riqueza, honores, fama— o internos —salud, ciencia, virtud—, ni en la suma de ellos, porque son limitados, imperfectos, inestables, imposibles de alcanzar para muchos y subordinados todos ellos al bien supremo. Solo Dios —suprema Verdad, supremo Bien, suprema Belleza— puede satisfacer, sin perturbación alguna y definitivamente, nuestras aspiraciones. Consecuentemente no existe sobre la tierra perfección y felicidad completa para el hombre. Podemos, eso sí, tener una felicidad relativa en nuestro estado de tendencia al bien infinito remoto y “gozar con la firme esperanza de su anticipada posesión”, como nos ha dicho siempre la filosofía clásica. En virtud del objeto, que es el bien infinito, y en virtud de su duración, que será eterna, la felicidad del hombre que llegue a poseer a Dios será inmensa y en cierta manera infinita. Conviene, en consecuencia, examinar la moralidad de cada uno de nuestros actos, que proviene del objeto, del fin y de las circunstancias. De aquí el axioma: “El bien nace de la rectitud total; el mal de un solo defecto”. En nuestra razón está impresa la ley moral que nos hace distinguir entre el bien y el mal, instándonos a practicar el primero y a evitar el segundo. Nos es imposible desconocer, destruir o modificar esta ley —superior a nosotros— en sus puntos fundamentales. La distinción entre el bien y el mal es intrínseca y esencial. Buenas serán las acciones que de suyo están de acuerdo con la naturaleza del hombre (como ser racional, social y criatural); malas, las que estén en desacuerdo. La norma próxima de moralidad es la recta razón que juzga de las cosas según su realidad objetiva y nos hace ver si nuestras acciones van debidamente encaminadas al último fin. La norma última de la moralidad es la sabiduría de Dios, su ley eterna que prescribe a cada ser un fin, de acuerdo con su naturaleza, dándole los medios necesarios para conseguirlo. La ley natural, que es la misma ley eterna impresa en nuestra conciencia de criaturas, es obligatoria, absoluta, universal e inmutable. De ella se sigue, como efecto propio y directo, la obligación de hacer u omitir algo. La posesión o privación del último fin o feli-

idad eterna será la sanción más universal, eficaz y justa. Y será nuestra conciencia, nuestra razón práctica, la que juzgue, teniendo en cuenta el fin y las circunstancias, de la bondad o malicia de nuestros actos concretos.

¿No nos estará indicando la textura ética de la vida humana que nuestra existencia es un problema de orden? ¿De dónde proviene este orden y cuál es su idea directriz o unificadora?

#### 9. LA VIDA HUMANA ES UN PROBLEMA DE ORDEN

LA IRRESISTIBLE TENDENCIA al gozo nos mueve durante toda la vida. Imposible eludir impulso tan violento. Continuamente nos sentimos instados a sucumbir ante la delectación más poderosa. Deleites pasajeros de cosas mudables nos dejan en permanente inquietud y desequilibrio. Lo que se disfruta sin seguridad —tal es el caso de los deleites pasajeros— produce desasosiego. Mientras no lleguemos al acceso total y definitivo de Dios, viviremos en desequilibrio. ¿Cuándo encontraremos definitivamente nuestro sitio? Por lo pronto en esta vida seremos los eternos caminantes. Caminantes que sentirán más o menos su inestabilidad y contingencia, según se adhieran más o menos al Ser Absoluto.

Decía San Agustín que “la eternidad es la sede del alma”.<sup>16</sup> ¿Cómo reprimir entonces el ímpetu que nos lanza hacia la eternidad? Desde la propia temporalidad y contingencia preguntamos, en cierto modo, la estática y fructiva inhesión del alma en el Ser fundamental y fundamentante. Los goces temporales acaban por dislocar el alma. El mismo Nietzsche advirtió: “Doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit. Todo placer quiere eternidad, una profunda, profunda eternidad”.<sup>17</sup>

¿Queremos hacernos mejores? Busquemos entonces, según el precepto agustiniano, algo que sea mejor que nosotros. ¿Qué hay mejor que el alma, portadora de la imagen de Dios, si no es Dios mismo? Adhirámonos, pues, a Dios en amorosa ebullición. Sólo así llegaremos a ese descanso que el Santo Obispo de Hipona concibe como “un equilibrio saciatiivo de todas las tendencias en movimiento”. La adhesión amorosa no se puede dar a ninguna de las criaturas que poseen valores relativos, a menos de admitir un desorden en el amor, esto es, un vicio. Permanecemos en la verdad por el amor. El que se ama a sí mismo —ordenadamente, por supuesto— ama también a Dios; quien no ama a Dios, observa el hiponense, debe decirse que se odia a sí mismo. Amando en los vestigios lo que tienen de semejanza divina o amando

<sup>16</sup> SAN AGUSTÍN, *De doctr. christ.*, 1, I, cap. XXXVIII, PL. 34, 35.

<sup>17</sup> F. NIETZSCHE, pág. 471. *Also Sprach Zarathustra*, Leipzig 1904, parte IV.

a la semejanza divina en las semejanzas parciales (cosas), volvemos a Dios. Porque las huellas tienen como función marcar el “paso” de alguien, son unos efectos que nos dan a conocer sus causas. Los indicadores del camino sirven, como señal, para llevarnos adelante, más allá...

Estamos en el mundo, dependiendo del mundo y sirviéndonos del mundo para realizar nuestra obra propia. Por nosotros se expresa el mundo y le responde a Dios. Suprimid al hombre y el mundo perderá su sentido. Con su proverbial potencia intuitiva, José Vasconcelos apuntó, hace ya varios años, un atisbo genial que hasta ahora no ha sido recogido y adecuadamente desarrollado: El hombre redime el mundo físico, trocándole su ritmo de material en psíquico. Los cuadros de la naturaleza, destinados a desaparecer, son salvados por el hombre, que los conmuta en ritmo, armonía y contrapunto. El amor es la fuerza que emprende la reintegración de lo disperso a lo Absoluto. Mediante la facultad maravillosa de crear visiones espirituales, el mundo se salva. Ya puede seguirse operando la disipación, la entropía. ¡No importa! Cuando el mundo se ha hecho imagen entra al ritmo del espíritu y se eterniza. La función del hombre forjador de imágenes es, en este sentido, mesiánica.

Como hombres, todos estamos llamados a realizar una obra de perfección y de belleza. Gracias a esta obra, que nos manifiesta, alcanzamos el cumplimiento de nuestro ser. Cada hombre puede añadir al orden de la creación —singular privilegio— algo privativamente suyo. Pero es preciso que se desarrolle, fiel a su vocación, y que ocupe su puesto en el cosmos. En su naturaleza misma está prefigurada su perfección.

El orden —unidad en la multiplicidad— proviene del espíritu que ve la unidad. Sin una idea directriz no se podría percibir el orden. Esto significa, en otras palabras, que todo orden se corresponde con una idea. Idea unificadora, principio de acción, que nos aparece como un bien. La vida humana en sus aspectos biológico, intelectual y moral es un problema de orden personal y social. Aunque pueda elegir el mal, no tengo derecho de hacerlo. La naturaleza tiene sus exigencias parciales; debo aceptarlas y satisfacerlas, porque son buenas en sí mismas, sin caer en desviaciones. En todo caso, siempre queda un margen a la elección. Y la elección configura mi vida y me determina con obligaciones. Vivir es determinarse. La acción supone la opción. Con opciones y acciones voy construyendo mi ser. No puedo permanecer acariciando posibilidades. Escoger una posibilidad es renunciar a las otras. Tengo que realizar *mi* perfección, no la perfección en abstracto, y la tengo que realizar en circunstancia. Elegir es sacrificarse. Haber elegido la filosofía significa, también, haber renunciado a miles de posibilidades. No hay vida sana sin sacrificio y no hay sacrificio que no contribuya a perfeccionar al

hombre. El sacrificio purifica, temple, afina, prueba. "El oro se prueba por el fuego, el hombre fuerte por la adversidad", enseña Séneca. Pero la prueba —y esto no lo dice Séneca—, sólo tiene sentido como instrumento de salvación, como ofrenda al Ser que trasciende nuestra vida.

Dentro del orden de la vida humana se da, como un menester insoslayable, el llamado a la realización de nuestra humanidad.

#### 10. ES DEBER DEL HOMBRE DESARROLLAR SU HUMANIDAD

CUALQUIER CONFIGURACIÓN que vayamos logrando de nuestra vida es, de por sí, fragmentaria e insuficiente. Nada acusa el carácter de lo definitivo. Un impulso infinito mueve nuestra vida. La tensión interior entre "ser" y "llegar a ser" lo que debemos ser (vocación), origina la intencionalidad de la vida y su constante proyección hacia el futuro. Vivir es actualizar las potencialidades de la vocación. La historia es el reflejo de esas tensiones o actualizaciones de la vocación. Entre las innumerables posibilidades que poseemos, elegimos de acuerdo con un plan vocacional. Pero elegimos sabiendo que habrá, sobre nuestra realización vital, un excedente de vida no vivida que quisiéramos vivir. Y esta vida no vivida nos punza y nos agita con un divino descontento. Un insaciable anhelo de valor bulle en los entresijos de nuestra alma. No hay que equivocarse: estamos en presencia de una agitación que antes de calificar de psicológica habría que denominarla como inquietud metafísica. Una celeste escala se eleva desde el "homo interior".

Dentro de lo fragmentario e insuficiente de nuestra vida, en sus configuraciones, se dan los elementos de la vida moral. Tenemos que aceptarnos como somos, con cuerpo, con afectos, con intelecto, con voluntad. . .

Un cuerpo marido a un espíritu. De este extraño maridaje —espíritu encarnado— resulta la dualidad simultánea de la vida física y espiritual que reobra sobre cuerpo y espíritu. Somos incapaces de obrar sin el cuerpo. Debemos, en consecuencia, cuidar del cuerpo como de un instrumento necesario. Pero entiéndase la palabra cuerpo no como cuerpo animal, sino como cuerpo humano al servicio de un espíritu. Y como cuerpo humano hay que ordenarlo, sin destruirlo, por la templanza. Templanza que no significa privación de satisfacciones legítimas, sino moderación de apetitos irracionales. El equilibrio y la salud del cuerpo nos permiten disciplinarlo, pero no disminuirlo. Disciplinarlo para no caer en la sensualidad que convierte en fin lo que debiera ser un medio: el placer físico.

La vida sentimental es un punto de encuentro del alma y del organismo. Los estados afectivos tienen un carácter mixto: intelectual y fisiológico. Toda

acción enérgica —y nada digamos de las pasiones— surge de un sentimiento. Por eso resulta de suma importancia el hecho de que la razón comande a esos sentimientos que se dicen ciegos porque no ven —y con desesperante fijeza— más que su objeto. El sentimentalismo se recrea en el sentimiento por el sentimiento mismo: estéril satisfacción que nos priva de la entrega y del sacrificio. Todo amor sentimental no es, en el fondo, sino narcisismo, repliegue sensual.

El "logos" tiene un primado de dirección sobre el "ethos". La facultad de visión traza caminos a la vida afectiva, aunque a decir verdad nunca es completamente libre. La voluntad y los afectos dejan sentir su impacto sobre la inteligencia. Debemos procurar, no obstante, amar a la verdad sobre todas las pasiones para llegar a la libertad del espíritu. Y esta libertad no se logra sin una sana orientación de los afectos.

La filosofía por sí misma no da la virtud, pero la hace más fácil por la flexibilidad del espíritu. La tendencia fundamental del hombre hacia el conocer es buena, en cuanto proviene de la abertura de su espíritu. Gracias a esta abertura se adquiere un desarrollo intelectual y moral más refinado. Incrustados en las exigencias más lícitas y universales de nuestro tiempo, nuestro espíritu abierto cumple con responsabilidad una misión de vigilia intelectual, atento a la peripecia esencial de la vida. El fin de la filosofía y de las ciencias particulares es servir al hombre, permitiéndole llegar al pleno desenvolvimiento de sí y del mundo material que le circunda. La ciencia puramente especulativa, aunque provechosa para el hombre, no puede ser fin último. No basta percibir la verdad, es preciso poseerla. Toda pasión de la verdad, del bien y de la belleza es búsqueda de Dios. No hay otro modo de perfeccionarse y de cumplir la obra. Lo demás es diletantismo o desfreno intelectual.

En la vida moral, corresponde a la voluntad el primer puesto. Es claro que la voluntad tiene más perspectivas mientras más se desarrolle la inteligencia que abre horizontes y que satura la libertad. Los hábitos moralmente buenos —segunda naturaleza— son la base de todo el desarrollo humano, el crear automatismos que facilitan las acciones buenas e impiden las acciones malas. El bien, hecho automatismo, ensancha la libertad que no es, en rigor, sino "el poder de elegir entre bienes". No se eligen los males sin reducir el campo de la libertad. No se puede conquistar la libertad sin dominar la animalidad, sin someter las pasiones a la razón. En cada uno de nuestros actos portamos el peso concreto de toda nuestra vida. El dominio de la acción se asegura después de sujetar las tendencias carnales y afectivas. Lo que debe importarnos es el ser entero que estamos llamados a realizar. Todas las otras obras tienen el sentido de facilitar y preparar la gran obra que es

nuestro ser entero. Este ser entero se va haciendo como un todo continuo, teniendo en cuenta toda la vida. Cuerpo, afectos, intelecto y voluntad son elementos ineludibles de la vida moral del hombre. El desarrollo de nuestra humanidad hacia su perfección tiene que contar con estos elementos encuadrados dentro de un plan vocacional. Pero el ser entero que estamos llamados a realizar, dentro de un plan vocacional, es cosa de cultivo, de cultura personal.

#### 11. LA VIDA HUMANA COMO CULTURA

NECESITAMOS ORIENTARNOS, saber a qué atenernos respecto de los seres que integran la realidad en la que nos encontramos viviendo. En conseguir esa orientación nos va nuestra previvencia y nuestra felicidad. Conocer la realidad para salvarnos, para ser hombres de verdad en la gran aventura que es existir.

En la conexión cambiante del yo y del mundo se da un dinamismo dramático que constituye la realidad de la vida humana. Buscando la estabilidad que me falta, advierto que mi vida se ofrece como una norma o programa de salvación. Y este programa perfilará mi existir como hazaña y como misión. Sostenerme en el universo con mi programa de salvación ha sido, sigue siendo y va a ser, mi tarea primordial en la vida. Cuando parece que se pierde todo sostén y que vamos a naufragar en el inmenso océano del universo, surge la angustia. No tan sólo se trata de que el riesgo me circunda, sino de que yo mismo soy riesgo en la fragilidad de mi ser biopsíquico y moral. Un enlace de sucesos únicos ensartados como cuentas de un rosario personal por hacer, va poniendo de manifiesto una asombrosa y al parecer inagotable multiplicación de posibilidades. Dentro de las posibilidades, no todas tienen igual valor para mi vida. Si todas fuesen equivalentes, podría lanzarme ciegamente en cualquier dirección.

Se acabaría la seriedad, la fe, la razón en el acto de decidir. Una sola posibilidad es la mía: el abrazo a la vocación.

La cultura como sistema de certidumbres y estabilidades frente a la incertidumbre y a la inestabilidad de mi vida, no es propiedad de nadie porque no es un bien jurídico. Esencialmente transferible, la cultura no es excluyente, aunque sea susceptible de apropiación por todo aquel que se sienta habitado por ella, confirmándola en su vida personal. Conocimientos que flotan en nuestro ser y se deslizan sin dejar ningún sedimento, no forman cultura. Otros, por el contrario, penetran en nuestro interior, se ligan a nuestros recuerdos, conceptos, voliciones y pasiones, integrando nuestro yo psico-

lógico. Hasta se podría decir que se hacen, en nosotros, carne y sangre, vida y espíritu... Los transformamos y nos transforman. No son simples conocimientos "nocionales", sino que son verdaderamente conocimientos "reales" —como diría Newman— porque los hemos asimilado. Con la ventaja de que se tornan, una vez asimilados, autónomos, personales. Desde entonces conocemos por nosotros mismos y no por medio de otros. Habrá una manera propia de comprender y de expresarse que corresponde a un determinado cuerpo y a un temperamento peculiar. Conoceremos las cosas conociéndonos a nosotros mismos, y no las comunicaremos al exterior sino comunicándonos a nosotros mismos. El hombre, al conocerse, se hace más hombre. Por hombre, reflexiona, se plantea problemas, descubre soluciones y confronta estas últimas con la roca viva de la realidad. No hay que olvidar que el término "cultura" tiene un origen agrario y significa cultivo. Pero el cultivo supone la simiente, la sementera, la plantación, la labor del sembrador. Sin este afán humano sobre la tierra en cuanto meta perseguida y adquisición lograda, nunca podrá entenderse la cultura personal.

La vida del hombre culto no puede ser conducida sin filosofía, esto es, sin conciencia de que en cada suceso, en cada acaecimiento transparece el "sentido sobretemporal de que está empapado". La divisa del hombre culto podría ser aquella que formuló Eugenio D'Ors: la elevación de la anécdota a categoría. No se puede ser culto sin una por lo menos discreta base filosófica como elemento integrante y aun rector de lo que es, entre nosotros, la llamada "cultural general". No debe olvidarse que no hay formación auténtica que no repose en un decoroso conocimiento del hombre en cuanto hombre. En este sentido, no hay más cultura que la cultura humanista. Todo lo demás es barbarie. No suprimiremos ninguno de los datos y valores esenciales del hombre, porque una cultura desequilibrada o deficiente no merece el nombre de cultura. Daremos satisfacción a las legítimas exigencias del cuerpo, pero buscaremos para el espíritu luz, belleza, y bien... la perfección humana frente a la vida toda y a la universalidad de las cosas es abarcada por el concepto de cultura. Mientras el humanismo sólo apunta derechamente a la perfección del hombre, por hombre, la idea de cultura engloba la perfección del hombre y su circunstancia.

La cultura responde a un anhelo fundamental de la naturaleza humana, pero es obra del espíritu y de la libertad, agregando sus esfuerzos al de la naturaleza. Cultura es plenitud vital específicamente humana: actividades especulativas y actividades prácticas (éticas y artísticas) engranadas al tiempo y a sus vicisitudes. Trátase, consiguientemente, de algo especialmente humano y, como tal, perecedero. Siempre me ha parecido magnífica aquella expresión de Herriot: "La cultura es lo que queda cuando todo lo demás

se ha olvidado". Queda la capacidad, la aptitud. Gracias a la cultura, nuestras sensaciones, nuestras imágenes, nuestras intuiciones, nos pueden sobrevivir y, por consiguiente, es posible que adquieran un cierto modo de existencia que ya se encuentra fuera del yo.

La vida humana, desarrollándose según sus peculiares modos de ser y comprendiendo la producción y utilización de objetivaciones culturales, es también y de manera eminente, cultura. No hay que olvidar que en dinamismo y fluencia de vida se fraguan, en el interior de un sujeto, el libro y la sinfonía, la catedral y la herramienta. Consciente o parcialmente inconsciente, el proceso de creación cultural —radicado en la capacidad objetivante del hombre— va desde la primera incitación o germinación hasta que el objeto ingresa con vida independiente y propia en el mundo de la cultura. Si por una parte el hombre crea la cultura, por otra la cultura lo va configurando a él. Piénsese en lo que significa, en la vida de cada cual, el lenguaje, la religión, el derecho, el arte, la técnica... Gracias a estas realidades realizamos íntimamente nuestra propia índole, acrecentamos y fortalecemos nuestra vida interior, cumplimos nuestro destino natural.

## 12. CULTURA OBJETIVA Y VIDA CULTURAL

TAN IMPORTANTE RESULTA la cultura para la comprensión del hombre, que Ernest Cassirer ha llegado a decir que "la característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica, sino *su obra*. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia, y la historia son otros tantos "constituyentes", los diversos sectores de este círculo".<sup>18</sup> Sin desconocer la importancia de una consideración funcional del hombre y de una filosofía de las formas simbólicas, no creo que sea posible proporcionar una visión de la estructura fundamental de cada una de las actividades culturales humanas —como en vano lo pretende Cassirer— sin una previa metafísica del hombre.

La cultura proviene —como lo ha apuntado Francisco Romero— de la capacidad objetivante. Si el hombre es un ser que capta y concibe un mundo objetivo, la cultura forma cuerpo con el hecho de ser humano. Distínguese entre cultura objetiva —toda creación del hombre: obra de arte, institución, teoría, costumbre— y vida cultural —existencia del hombre entre los entes objetivos creados por él.

<sup>18</sup> ERNST CASSIRER, pág. 105, *Antropología Filosófica*, Introducción a una Filosofía de la Cultura, Editorial Fondo de Cultura Económica.

Tenemos la facultad de imponer nuestro propio cuño a la naturaleza, de incorporarle un sentido. Todo aquello que de alguna manera producimos o modificamos para introducir en nuestro círculo humano, es objeto de cultura: parques nacionales, pisapapeles, edificios, leyes y reglamentos. En este sentido se ha podido decir que la tierra entera está culturizada, porque no hay un rincón en ella que escape a las relaciones jurídicas y de dominio. Sólo los astros no están afectados por la cultura. Cabe decir que son pura naturaleza.

El objeto cultural, sentido humano impreso en una cosa, se comprende pasando "de algo significativo a algo significado" (Romero). Base material, contenido o sentido y referencia a un valor —que no es parte efectiva de un objeto sino una dirección o polarización— son los ingredientes que integran el objeto cultural. El hombre humaniza lo no humano, transforma la realidad colonizándola. "Vida humana objetivada" llama Recaséns Siches a la cultura objetiva, porque supone la proyección al exterior de la interioridad del hombre. Nada de raro tiene que el hombre, al autoafirmarse, edifique un mundo, si pensamos que lleva un mundo dentro de sí, una interioridad poblada de instancias objetivas.

Primitivamente la palabra cultura significó un estado o una posesión de la persona individual (cultura animi). Posteriormente adquirió el sentido de estructura objetiva supraindividual. En realidad, ambos aspectos de la cultura están íntimamente vinculados y se condicionan mutuamente. Conviene recordar que la palabra cultura arranca del cultivo de las plantas (agricultura), cuyo significado se extendió al cultivo anímico. El hecho es que nos encontramos viviendo en medio de un conjunto de productos con sentido, que existen ahora y para un grupo, para nosotros. Cada sector está constituido por bienes culturales que encarnan un valor peculiar. No se trata de un organismo sino de una organización de partes esencialmente distintas en una unidad más o menos diferenciada y estrecha.

Una auténtica filosofía de la cultura intenta conocer el mundo de la cultura no como un mero agregado de hechos inconexos y dispersos, sino como un todo orgánico, como un sistema. El hombre vive en una sociedad de pensamientos y sentimientos cuyos elementos y condiciones constitutivos son: el lenguaje, el mito, el arte, la religión y la ciencia. No puede el hombre vivir su vida sin expresarla. Y estas expresiones sobreviven a la existencia individual y efímera de sus forjadores. Entre estabilización y evolución se da una tensión constante. Hay una tendencia a las formas fijas y estables de la vida, como hay otra que propende a romper este esquema rígido. La cultura, en conjunto —afirma Cassirer—, "es el proceso de la progresiva autoliberación

del hombre".<sup>19</sup> Pensamos nosotros que los objetos culturales lo mismo le ayudan al hombre a vivir como a destruir y a dar muerte. En todo caso, el futuro de la historia depende de la cultura, no de la fatalidad.

Un cosmos intelectual, que abarca un conjunto orgánico de valores expresados por la actividad humana, está ahora en nuestras manos. Si la cultura es fruto de la libertad espiritual, no podemos eludir nuestra responsabilidad histórica. Conciencia crítica, organicidad de conocimientos, afinamiento espiritual, todo ello es bueno procurar, a condición de no absolutizar los valores humanos. Sin un fundamento trascendente de los valores, la cultura se viene abajo como falso ídolo. O el fundamento de los valores es Dios, o los valores cesan de ser tales. Los valores que expresa toda cultura nos remiten al fundamento de todo valor.

Tanto la cultura objetiva como el quehacer de cultivo personal se explican, en última instancia, como un intento de precaverse del peligro de frustración y como una faena salvífica.

### 13. QUEHACER DE SALVACIÓN Y RIESGO DE FRUSTRACIÓN

APROVECHAMOS Y TRANSFORMAMOS la naturaleza, porque el mundo no está hecho a gusto nuestro. Ni enteramente hostil ni enteramente complaciente, el mundo natural puede convertirse, por obra de cultura, en mundo humano. Según lo que nos proponemos hacer, las cosas se nos presentan como respuestas de auxilio o de amenaza, como "importancias", para decirlo con el término orteguiano. Sólo que las facilidades o dificultades —cosas— que circundan nuestro existir, no dejan de tener naturaleza. Contra lo que piensa Ortega, las cosas son primariamente *sustancias* y eventualmente *importancias*. Aunque las cosas se nos den en su contexto circunstancial, no pierden por ello su ser-en-sí, su quiddidad, su esencia. Todo uso y manejo de la realidad, y hasta la ciencia misma, descansan en el conocimiento de la naturaleza de las cosas.

Antes de investigar *qué* es la realidad tenemos con ella un trato pre-intelectual, pre-teórico. La entendemos —válgame la expresión— de manera familiar. El enigma de la realidad nos fuerza a interpretarla mentalmente, para orientarnos y para salvarnos. El hecho radical no es mi vida humana, sino la realidad en la cual se articula mi vida. El contorno inexorable en el que vivo aquí y ahora trasciende mi vida singular, por más que ese contorno o circunstancia haya sido conocido en mi vida personal.

<sup>19</sup> ERNST CASSIRER, pág. 313, *Antropología Filosófica*, Introducción a una Filosofía de la Cultura, Editorial Fondo de Cultura Económica.

La vida no es puro acontecimiento, drama desnudo, como lo quiere Ortega, sino realidad temporal, ser histórico, entidad creatural. Sentirse creatura es sentir hundiéndose la consistencia. Esta sensación de inconsistencia, de disipación, no se remedia apoyándose en objetos externos. El tiempo hace desvanecer toda cosa concreta, pero no el principio del conjunto de cosas. Toda vida humana real posee una serie de dimensiones y contenidos comunes, sin mengua de las estructuras concretas de cada vida. De otra manera no sería posible una filosofía del hombre.

Viviendo entre los hombres, en sociedad, interpretamos la realidad y buscamos el sentido del universo. El repertorio de pensamientos y de convicciones de nuestra época no impiden la meditación personal, el intento de conocer el ser. Este intento presupone que *hay* tal ser. Consiguientemente el hay, el haber es el campo del ser. *Cuando hay vida humana hay quehacer de salvación y riesgo de frustración*. La salvación que anhelamos no nos es dada de modo seguro, puesto que luchamos por ella. Necesitamos luchar por la salvación, cada cual por la suya. Es así como yo entiendo el quehacer vital, el yo-programa. Dentro de una libertad limitada por la circunstancia espacial y temporal, tenemos que ganarnos la vida. Y en este hacer la vida surge, de manera inevitable, la justificación ante la propia conciencia y a la luz de nuestro quehacer de salvación.

El hombre tiende con apetito innato a la salvación, como a su fin interno. Porque en la salvación está la felicidad y en el fracaso la infelicidad. Nadie busca jamás ser desgraciado. Todos percibimos fenomenológicamente, al menos en forma vaga, que deseamos salvarnos integralmente, que tememos perdernos y que buscamos los bienes particulares como medios para alcanzar la salvación plena. Que esta salvación plena no dependa únicamente de nosotros, por el hecho sobrenatural e histórico de la venida del Salvador, es cosa que no vamos a abordar en esta investigación filosófica, por razones de pureza metódica. Podemos decir, eso sí, que esa búsqueda continua y necesaria de algo saciante en los bienes particulares evidencia la persecución de la salvación y de la felicidad. ¿Por qué no se detiene el hombre en los bienes particulares? Porque son mezcla de bien y de mal y su voluntad tiene por objeto un bien puro. El hambre de salvación no puede proceder de causas variables —el capricho individual, la educación, el medio ambiente— puesto que se trata de un apetito elícito, constante y necesario en cada hombre e igual en todos. Procede —no cabe otra explicación—, de la única causa constante: la identidad de la naturaleza humana. Una especie de peso ontológico o gravedad de la naturaleza nos hace tender, en todos nuestros actos, a la consecución de nuestro fin interno.

El quehacer de salvación no puede ser vano e ilusorio. Responde a un



apetito natural de un bien que sacie el afán de plenitud subsistencial. Si los seres inferiores alcanzan su fin próximo, ¿por qué el hombre habría de ser el único ente incapaz de conseguir su fin interno? Con certeza espontánea intuimos nuestra tendencia voluntaria a la plenitud subsistencial. Si la plenitud subsistencial fuese una utopía o un imposible, la voluntad tendería a la plenitud subsistencial, como está demostrado, y a la vez no tendería, pues tender a un imposible es no tender. Supuesta la existencia de Dios, la demostración teocéntrica es concluyente: Dios, autor de la naturaleza, ha impreso en el hombre ese afán de plenitud subsistencial. Luego sería contra de su sabiduría, fidelidad y bondad dar al hombre ese afán de plenitud subsistencial que no puede alcanzar y hacerlo más miserable que los animales.

En esta vida no es posible al hombre obtener la plenitud subsistencial anhelada, sino imperfectamente. El solo hecho de terminar con la vida basta para que la relativa plenitud terrestre diste mucho de ser perfecta. Si siempre andamos en pos de la felicidad —y la experiencia nos comprueba este aserto— es porque toda felicidad obtenida es imperfecta y no hemos encontrado el bien saciante. La vida humana es riesgo y aventura. Aunque forzados a ser libres —en nuestras manos llevamos nuestras vidas— no estamos forzados a seguir un camino de salvación. La naturaleza y el Autor de la naturaleza nos trazan una senda, pero el mundo que nos rodea ofrece, a cada paso, multitud de incitaciones y requerimientos. Estamos obligados a decidir lo que en cada momento hemos de hacer. Libertad implica riesgo, contingencia o proximidad de un daño.

El relativo descanso —anticipación de la eterna plenitud subsistencial— lo conseguimos en esta vida por el progresivo desarrollo de las facultades humanas. La consecución del fin próximo individual (conocimiento y amor de Dios y bienes complementarios de la vida terrena) y del fin próximo social (desenvolvimiento familiar y político) nos proporcionan una felicidad relativa. Este fin interno del hombre se armoniza con el fin externo (dar a Dios gloria formal con el conocimiento de su perfección y el amor tributado a su amabilidad) en cuanto los actos humanos que realizan la perfección propia del hombre son de algún modo bien de Dios. Andando por los caminos de la vida, pretendiendo ser dueños y señores de nosotros mismos, no damos un paso sin que nuestra insuficiencia ontológica y moral se nos haga patente. ¿Cómo superar esta insuficiencia? ¿Cómo realizarnos siendo —si se pudiera— más que hombres sin dejar de ser hombres?

#### 14. EL HOMBRE NO SE REALIZA SINO SUPERÁNDOSE

PERDERSE EN EL BIEN, o lo que es lo mismo, perderse en Dios, es encontrarse para realizarse. Este es, justamente, el sentido de la frase evangélica: "Si el grano no muere, no puede rendir su fruto". Morir, olvidándose de sí mismo, es renacer, germinar, florecer. . . Puesta la mira solamente en la obra de Dios, Dios estará presente en nuestro espíritu en todas las acciones. Si en la búsqueda de todo bien buscamos a Dios, Dios comunicará su valor trascendente a los bienes creados entre los que se desliza la vida.

Sin la caridad, nada valen los bienes de la ciencia, los bienes de la acción y los amores humanos. Con la caridad, todos los bienes cobran aspecto divino. Maravillosa virtud sobrenatural —reina de las virtudes teologales— que hace de los bienes naturales instrumentos de unión del hombre con su Creador.

Más que la felicidad —que repliega al hombre sobre sí mismo— es el bien el objeto de la moral. No puede el hombre considerarse logrado, acabado, sino librándose de sí. En este sentido cabe decir que ensimismarse antropocéntricamente, es perderse:

"El que busca la felicidad y piensa en la felicidad —asegura Jacques Leclercq—, piensa necesariamente en sí mismo; pero la felicidad está en el bien, y el bien del hombre consiste en olvidarse para absorberse en Dios, para no pensar sino en la obra de Dios, que debe hacerse por él. No se llega a la felicidad más que en la medida en que no se la busca; realizamos nuestro bien en la medida en que nos olvidamos de nosotros mismos".<sup>10bis</sup> Consiguientemente hay un vicio inocultable en el punto de partida de toda moral basada en la búsqueda de la felicidad. Cuando nos preocupamos por la felicidad, impedimos el olvido de nosotros mismos. Y cerrados en nosotros mismos estrechamos el horizonte humano a nuestras propias dimensiones en lugar de ensancharlo hasta la dimensión sobrenatural absoluta.

La naturaleza del hombre —condiciones necesarias de su ser— sirve de base para derivar el bien del hombre. Esta naturaleza no es producto fabricado por el ser humano, sino don recibido y aceptado. Las exigencias de la naturaleza humana, nos indican la perfección de nuestro ser. El hombre no es un ser simple. Es un ser viviente, cognoscente —conocimiento sensible y conocimiento intelectual— que debe perfeccionar sus facultades espirituales y sensibles armonizándolas. Pero es también un ser que tiene apetitos sensibles y apetitos volitivos. Por su inteligencia ve el bien en las cosas, apetece todo bien y no puede satisfacerse más que en el bien infinito. Pero el bien

<sup>10bis</sup> CASSIRER, pág. 313, *Antropología Filosófica*, Fondo de Cultura Económica.

infinito no puede encontrarse más que en el ser infinito. Este Ser —el Gran Ser, como le denominan algunos primitivos— es el que la tradición llama Dios: Ser absoluto, ilimitado, necesario, que agota en sí toda perfección de ser y fuente de toda perfección en los seres particulares.

En la medida en que el hombre se desprende de la animalidad, se manifiesta su sentido de lo absoluto, su necesidad de infinito. La insatisfacción es un atributo del espíritu. Un ímpetu incoercible lanza al hombre a la conquista de tierra y cielo. Escruta la naturaleza de las cosas y los misterios de la allendidad. En su afán de dominio, pretende tener siempre más, saber más y poder más. Sufre en lo limitado y se desilusiona en lo sensible. "Tú nos has hecho para ti, Señor, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti", podemos decir con San Agustín, en nuestro humanísimo anhelo de conquista del Ser sin límites.

Sólo en Dios puede encontrar el hombre su bien, su perfección. Pero a Dios lo conocemos indirecta e imperfectamente, como trascendente, como inaccesible... No obstante, llamamos a Dios y Dios nos responde en el interior del alma y en su voluntad significada en la creación.

Por una especie de peso o gravedad de la naturaleza, tendemos al bien supremo que es, a la vez, nuestro fin interno. En esta vida nos es imposible obtener la felicidad perfecta, pero sí nos es hacedero lograr la felicidad imperfecta. Dios crea y gobierna al hombre por amor de benevolencia. Afirman los escolásticos que el hombre está destinado por su misma naturaleza, obra de Dios, a ser feliz, y el objeto de esta felicidad es Dios, conocido y amado. Ahora bien, conocer y amar a Dios es darle gloria formal. Luego éste es el fin del hombre. De modo, que el conocimiento y amor de Dios, por una parte, como bien del hombre, en cuanto son su felicidad, son su fin interno; pero, a la vez, en cuanto estos actos son de algún modo bien de Dios, son su fin externo.

Las investigaciones de la filosofía moral son completadas y sublimadas por la Revelación de Cristo. Sabemos, por esa bendita Revelación, que Dios elevó al hombre al orden sobrenatural y lo destinó a la visión inmediata de la divina esencia, en la vida eterna, y al amor y gozo que le siguen. Ante esta felicidad sobrenatural, palidece y se esfuma la felicidad natural avizorada por la filosofía. Proseguiremos, no obstante, dentro del ámbito de la pura razón natural, tratando de comprender por la "ratio", sin acudir a la "auctoritas", la dimensión más excelsa del hombre.

EL HOMBRE, SIN EL BIEN, no es hombre. Quiero decir que el bien es una dimensión esencial del ser humano. Y no una dimensión cualquiera, sino su más excelsa dimensión. Si la verdad es aspiración suprema del hombre, es porque se convierte en bien. Cabe entonces afirmar que la aspiración del hombre al bien, le es consubstancial. O movido por el bien, o zarandeado por los rencores, la vanidad, los instintos...

A la presencia universal del bien, respondemos con nuestro apetito innato. El ser es por antonomasia, en este sentido, el bien. Nuestro vivir, nuestro ser, no es más que una participación o comunión del ser. Decía Aristóteles que todos los seres tienden al bien, es decir, tienden a algo que es el bien. Y esta tendencia es insoslayable. Incluso en el estado de angustia radical que describe Heidegger, el ser humano sigue tendiendo al bien que le perfecciona. En el lenguaje técnico de la escuela, se afirma que "la bondad formal del ser es la que explica y fundamenta la bondad activa". Lo cual quiere significar que el bien, precisamente por ser bien, es lo que atrae al hombre.

Supóngase que el hombre se inclinase o se decidiese hacia un falso bien, o bien aparente. El resultado sería no la perfección propia, sino la destrucción moral. En vez de consumación, consumición.

Observa Santo Tomás de Aquino: "Hay que hablar del bien y del mal en las acciones de la misma manera que se habla del bien y del mal en las cosas".<sup>21</sup> Si la ley moral es la que sirve de orientación real, un acto será objetivamente bueno. Y será subjetivamente bueno si hay rectitud de voluntad. El bien logrado, aunque bien, no es bien absoluto. De ahí el dinamismo volitivo.

La "inquietud humana" se origina, precisamente, en la distancia siempre existente entre el bien absoluto y el bien apropiable. "El hombre está siempre en vilo, porque está siempre suspendido de una estrella a la que aspira, que le sirve de luz y guía —escribe Adolfo Muñoz Alonso—, pero a la que no consigue fijar en el cielo de su corazón". Mientras contemplamos la grandeza y excelsitud esencial del bien posible, no cabe descanso en el bien apropiado. Sólo un iluso puede satisfacer plenamente su tendencia con los bienes, que no son, en última instancia, más que fragmentos del bien. Ante los bienes, se da un indeterminismo deliberativo; pero ante el bien, el determinismo de la voluntad es ineludible.

Cuidémonos de no hacer de un bien cualquiera, el bien. La inquietud

<sup>21</sup> JACQUES LECLERQ, pág. 349, *Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral*, Editorial Gredos.

—tan admirablemente descrita por San Agustín— surge por la condición menesterosa de los bienes y por la añoranza del bien para el que fuimos creados.

Sobre un determinado plano histórico en el que estamos, aspiramos a un bien concreto. Es en la situación en que estamos en la que nos ganaremos a nosotros mismos en el bien o en la que nos perderemos en los falsos bienes.

Pero ¿qué es el bien?, preguntará alguien con impaciencia. De los trascendentales del ser no cabe ninguna definición. Bástenos decir que el bien es la perfección del ser, esto es, lo que le conviene o le es debido. El mal es imperfección, carencia. En este sentido, todo ser existente —por tener una esencia y por existir— es en sí bueno. Lo que no quiere decir, por supuesto, que por tener todo ser algún bien tenga todo bien posible. Sólo quien sea omniperfecto —Dios— tendrá como bien poseído todo bien por poseer:

Hay bienes que no apetecemos en sí y por sí, sino como medios para otros fines. Se trata de *bienes útiles*.

Otros bienes, en cambio, los apetecemos en sí, pero no por sí, sino como algo que siguen y dependen del fin. Estos son los *bienes deleitables*.

Pero hay también un bien apetecible y apetecido en sí y por sí mismo, el fin o *bien absoluto*.

Una especie de peso o gravedad de la naturaleza, hace tender al hombre, en todos sus actos, hacia su bien absoluto, hacia su felicidad. Y esta felicidad no se la puede dar al hombre el mundo entero, ni la humanidad.

Ocúrrenos proponer el que se haga una historia: la historia de los errores humanos al convertir un bien determinado —las riquezas, los placeres, la ciencia, la fama, la humanidad— en el bien absoluto. Esta historia nos mostraría la miopía y el daltonismo de teóricos consagrados y de épocas reconocidas. Y si se ahondara en las causas, fácilmente se descubriría la concupiscencia y la soberbia de la vida, como promotoras principales de los errores garrafales en que incurrieron hombres de genio.

Quede bien clara una cosa: nuestra condición de mendigos de una existencia plenaria que las cosas de esta vida no pueden brindarnos. ¡Qué hondamente sentimos y comprendemos aquella frase genial de San Agustín “Feciste nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te!”; nos hiciste para Ti, e inquieto está el corazón nuestro, danos descanso en Ti. El no encontrar descanso en el mundo y en los seres intramundanos, es nuestra prerrogativa esencial y nuestra dimensión más excelsa. Debemos, no obstante, trazar nuestro plan de vida conforme al ideal personal.

EL PROYECTO QUE ES EL YO tiene sus normas sustantivas y adjetivas. La vida humana se realiza de acuerdo con un plan o programa. Nuestras acciones se efectúan según el proyecto de existencia bosquejado en nuestro ser. Para ser lo que más auténticamente soy, tengo que trazar los rasgos generales de mi trayectoria total y derivar de ese programa general cada una de mis acciones. Los días de que dispongo son contados. El tiempo —oportunidad de salvación— oprime y aprieta mi vida. Sin mengua de mi peculiar e incanjeable vocación, mi plan o programa vital se guía por normas aplicables a todo hombre por el hecho de serlo.

Si Dios es el origen y el último fin de mi vida, tal como ha sido demostrado, lógicamente le debo rendir el homenaje de mi conocimiento amoroso, de mi adoración, de mi gratitud y de mi acatamiento. Mis afectos a las criaturas, que participan de la bondad divina, deben ser referidos al Autor de todo lo creado. El amor a mí mismo, pauta del amor al semejante, me permitirá satisfacer las necesidades y las legítimas aspiraciones vitales, teniendo como norma suprema de mis actos el ideal de salvación personal y de glorificación de Dios. Poseer progresivamente la Verdad, la Bondad, la Belleza, ordenar libremente la vida individual y social hacia el término de todas mis aspiraciones, hacer en favor del prójimo cuanto quisiera que él hiciera en el mío —deber de justicia—, y superar el orden exterior de las relaciones jurídicas entre los hombres con el amor fraternal a todos mis semejantes en Dios y por Dios va a ser el programa de vida que tendré como norma en la medida en que sea más auténticamente humano. Amar sobre todo a la familia, a los amigos, a los compatriotas, a los correligionarios, a los compañeros de profesión y a cuantas personas nos sintamos ligados con lazos de comunidad, afecto, interés o gratitud, no significa excluir a título de indiferente a quien no entre dentro de aquellos vínculos de solidaridad social. Indiferente no me puede ser ningún hombre, si acepto, como en efecto lo hago, la esencial igualdad de origen, de naturaleza y de destino, sin perjuicio de las desigualdades accidentales. Dada mi dimensión social, resulta un tanto artificial la separación entre los deberes para conmigo mismo y para con mis semejantes. Mi acción se conjuga con las acciones de los otros hombres y se ve limitada por circunstancias e influencias sociales e históricas. Aún así juego un papel irremplazable en el gran drama humano y soy responsable de mi perfección. Pese a fracasos, injusticias y extravíos que padezco en esta vida presente, no pierdo mi afán de plenitud subsistencial que espero ver colmado en una vida ulterior. Mientras tanto mi existencia debe tener un sentido de preparación y de milicia ejercitado bajo la disciplina de las cuatro clásicas virtu-

des cardinales: Fortaleza en la tarea, templanza en mis movimientos corporales o espirituales, justicia en mi vida de relación, prudencia en todas y cada una de mis acciones y omisiones. "De esta manera logrará el hombre —advierte Juan Zaragüeta de quien hacemos nuestras las consideraciones vertidas en el Epílogo de su monumental obra *Filosofía y Vida*— el posible señorío sobre sí mismo, para ponerlo al servicio del ideal moral, justiciero y religioso, norte de su vida. Este ideal se cifra en un espíritu de pureza y de sobriedad en la prosecución de los bienes exteriores y materiales; de laboriosidad, verdad y veracidad en todos nuestros actos; de mansedumbre y humildad de corazón en cuanto a nuestra persona; espíritu de justicia y amor fraterno para con nuestros prójimos; espíritu de amor y confianza filial hacia Dios nuestro Padre, a cuyo seno está llamada a volver la humanidad que de El procede. Entretanto, debe el hombre merecer de Dios para su vida ulterior la recompensa de una vida digna de El llevada en la presente, y señalada, no sólo por el mínimo nivel del estricto cumplimiento de sus deberes, sino por el afán de progreso en El mediante el cultivo cada día más acendrado y ascendente de los ideales de Verdad, de Bondad, de Belleza y de Justicia, cuya gradual realización constituye la razón de ser de la vida humana".<sup>21</sup>

El cultivo de las ideas de Verdad, de Bondad, de Belleza y de Justicia, razón de ser de la vida, se realiza a pie forzado de circunstancias. Sin embargo, no es la circunstancia la que determina y marca el perfil ideal de la tarea de salvación. Los valores no son circunstanciales. Cosa diversa es que el hombre los capte y los realice en circunstancia. El señorío y el dominio de la circunstancia es el destino concreto del hombre.

Elegirse a sí mismo entre muchos posibles "sí mismos", no quiere decir que estemos forzados a elegir nuestro propio ser de hombres, que ya nos viene dado. Significa, eso sí, que tenemos que elegir un concreto modo de ser hombres. Ser hombre —dimensión de fatalidad— es un constitutivo ontológico independiente de nuestra voluntad; pero ser hombre bueno o ser hombre perverso —dimensión de libertad— es cosa que debemos decidir. Los valores verdad, bondad, belleza, justicia, son instrumentos "brujulares" de la vida, ideales constituyentes de la existencia humana. La conciencia de nuestro ser nos impele a encontrarnos en falta con la figura de nuestra vida, cada vez que somos infieles a los ideales constituyentes de la existencia humana.

Nunca llega el hombre al cumplimiento perfecto de su plan vital, al fin en el proceso de realización de sí mismo. ¡Que la muerte nos encuentre, siquiera, aproximándonos a la máxima revelación de valor de la estructura cerrada de nuestra personalidad! Sabiendo lo que se quiere ser, podemos dispararnos

<sup>21</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, I, II, c. 18, Art. 1.

hacia el deber ser sin dudas ni desfallecimientos. Y aún habiendo dudas y desfallecimientos, cada cual debe ser el que es. Oigamos la voz interna del "Demon" y cerremos nuestros oídos para no escuchar el disolvente canto de las sirenas. Venir a este mundo a cumplir una misión y después irse, no es fatalidad o predestinación, sino destino.

<sup>22</sup> JUAN ZARAGÜETA, págs. 662-663, tomo III, *Filosofía y Vida*, editado por el Instituto Luis Vives de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1954.