

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

43-44

JULIO-DICIEMBRE

1951

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. LUIS GARRIDO

Secretario General:

DR. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. SAMUEL RAMOS

FILOSOFÍA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR-FUNDADOR:

† Eduardo García Máynez

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país \$ 11.00

Exterior Dls. 2.00

Número suelto \$ 3.00

Número atrasado 4.00

Sumario

ARTICULOS

	Págs.
Alfonso Reyes	<i>Los historiadores alejandrinos</i> 9
Antonio Gómez Robledo	<i>Introducción a la ética aristotélica</i> 17
José Gaos	<i>De paso por el historicismo y existencialismo</i> 81
Eduardo Nicol	<i>Diálogo de filosofía entre el autor y el crítico</i> 149
Agustín Yáñez	<i>Los moralistas franceses</i> 177
Joaquín Macgregor	<i>Dos precursores del existencialismo: Kierkegaard y Unamuno</i> 203
José Romano Muñoz	<i>El existencialismo a la luz del buen sentido filosófico</i> 221
Benjamín Aybar	<i>Hacia una gnoseología de la totalidad</i> 257

	Págs.
Juan Hernández Luna	<i>Una polémica en torno al porvenir de América Latina</i> 275
Oswaldo Robles	<i>La psique y el compuesto humano</i> 293

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Isaías Altamirano	<i>Breve historia de la filosofía griega.</i> (Agustín Basave.) 327
Eli de Gortari	<i>Philosopher Scientist.</i> (Albert Einstein.) 329
Pablo González Casanova	<i>La estructura social y cultural de México.</i> (José Iturriaga.) 335
Pedro Rojas Rodríguez	<i>La filosofía del derecho latinoamericana en el siglo XX.</i> (Josef L. Kunz.) 338
Bernabé Navarro	<i>Religión y ciencia.</i> (Bertrand Russell.) 344
Jesús Zamarripa Gaitán	<i>El arte teatral.</i> (Gastón Baty y René Chavance.) 346
Ismael Diego Pérez	<i>El ser y el tiempo.</i> (Martín Heidegger.) 350
J. H. Luna	<i>Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras</i> 357
Publicaciones recibidas 379
Registro de revistas 381

EL EXISTENCIALISMO A LA LUZ DEL BUEN SENTIDO FILOSOFICO *

LA CONVERSION DE LA METAFISICA EN ETICA

El hombre es un ente metafísico. Esto es un hecho y no una gratuita afirmación dogmática. El yo, no el sujeto empírico cuya realidad se manifiesta por entero dentro del orden y ley de lo fáctico, sino esa íntima y última realidad suprapísica para la que reservamos el sugerente calificativo de *Ego transcendens* o de yo puro (por llamarlo de algún modo), ése es un objeto metafísico cuya realidad se instituye en el campo que A. Müller designa como de “lo inexperimentable por principio e inferible sólo de lo experimentable”. No es objeto de experiencia, en cuanto tal, ni puede serlo puesto que trasciende el orden categórico experiencial. Su estructura óntica no se nos revela sino como el *a priori* ontológico, como la condición subjetiva de la posibilidad misma de la experiencia. Esto sólo puedo negarlo un ciego positivismo materialista que se contradice a sí mismo al negarse a aceptar los hechos. Ni siquiera es un dato, sino simple y sencillamente un hecho, sin más. Pero es un hecho metafísico *sui generis*: su ser se nos revela esencialmente como un *poder-ser*, como un “posible”-dinámico cuya posibilidad radica por entero en la acción, en el paso actuante de *lo-que-no-es* a *lo-que-aún-no-es*. Es un perpetuo *fieri*. Actúa, y como su ser es ser libre, es, pues, *ipso facto*, un sujeto moral. Es una “persona” humana. La moralidad no se da en la

* Este trabajo forma parte del libro que con el mismo título se publicará próximamente dentro de la colección del Centro de Estudios Filosóficos. En capítulos anteriores de dicho libro su autor hace una exposición y crítica del existencialismo en Heidegger y Sartre, cuyas conclusiones pesimistas y nihilistas ataca a fondo, vigorosamente.—N. de la R.

empirie ni tiene en ella su raigambre. La posibilidad moral radica en el *ser mismo* en cuanto *ser* actuante y libre. Por eso, quien niega al fenómeno moral su raigambre metafísica, no sabe lo que dice; pertenece obviamente a ese sector humano que se ocupa de la Filosofía, pero que, según la expresión de Lange, está “radicalmente incapacitado para la Filosofía”.

No importa cuál sea el origen o la causa inmediata de nuestro ser (lo que no está a discusión), *nuestro ser*, no *el ser*, sino precisamente *nuestro ser*, el que afirmamos al decir *yo soy*, el *para-mí*, implica *ser-lo-que-no-es*, lo cual, si no ha de traducirse en mera vacuidad conceptual, significa *a fortiori* esto: un *poder-ser* que anhela *ser-más*, es decir, una voluntad, una apetencia de ser todo lo que *puede ser* en la plena realización de su posibilidad inmanente. Y esta voluntad de ser, de *ser-más*, implícito en su esencial *poder-ser*, ¿no nos conduce como de la mano a la clara patencia de que el secreto del ser como *poder-ser* está justamente en el *paso* de lo que somos a lo que no somos, paso que no es reposo sino movimiento, que no es *acto* sino *acción*? Es, pues, en la *acción* en donde radica la posibilidad misma de la posibilidad, de que el futuro (lo que no soy) se transforme en presente (lo que en este instante soy), dando así nítido sentido a la temporalidad.

La temporalidad sólo tiene sentido si designa un modo de ser: el del ser que se extraña, que se proyecta fuera de sí. La conciencia como negación interna de sí misma, no es ese ser que sin embargo es (el pasado) y ese ser que sin embargo no es (el futuro), sino esa incoercible, perenne apetencia de ser que va del ser *que-ha-sido al ser que-aún-no-es*, pero que *puede ser* a través de un *ser-siendo* que representa el ápice, el momento fugaz que en este instante vivo. Es esta la dinámica de la existencia del ser que soy yo. Es este el tiempo que se temporaliza en los éxtasis o momentos de la temporalidad. Y si no queremos engañarnos a nosotros mismos, escamoteando nuestro verdadero pensamiento en un puro juego de palabras —haciendo con ello imposible lo que yo llamaría una *metafísica orgánica*—; ¿qué otra cosa significa lo anterior sino la urgencia, la necesidad de convertir la *metafísica* en *ética*? La metafísica es exigida por la *acción*, y el objeto que confusamente persigue se resuelve en términos prácticos, es decir, en *ética*. “La acción —dice Maurice Blondel— es la sustancia misma de lo que se conoce.” Es esta la razón por la cual es imposible resolver aisladamente el problema metafísico y el moral.

Porque si el ser es esencialmente un poder-ser, eso nos muestra a las claras que el ser, en cuanto tal, es *ser-para-la-perfección*, aspiración ontológica cuyo contenido ideal es la *perfección* misma, la plenitud, la plena integración del ser. Tal vez es esto lo que hay en el fondo de toda aspiración religiosa, de toda mística de salvación. Por más que esto de salvarse (la salvación), tiene sus bemoles. Las palabras, ya se sabe, son meros símbolos, pero algo hay siempre detrás de ellas revelador de sentido. Para el hombre inauténtico, salvarse significa escapar de su a veces insufrible cotidianidad, deshacerse del fardo de sus problemas inmediatos, de su aburrimiento, de su dolor, de su inseguridad; correr hacia un "más allá" que su esperanza le hace concebir como alivio, como seguridad y paz; por eso el cristianismo gregario ha tenido siempre tan franco éxito, al igual que todas las religiones positivas. En cuanto al hombre auténtico, consciente de sí, preso en la angustia de su finitud, tampoco busca otra cosa que salvarse, pero no de la angustia que como revelación del ser es consustancial con él, sino del ser que la nada le revela y que es un impulso insobornable de ser — siendo lo que no es. Su ser es una perenne huída, una escapatoria sin término. Salvarse es, en su última esencialidad, *huir de*. El presente es negación del ser, fuga ante el ser. En esa fuga el *para-sí* se revela como no siendo lo que es (pasado) y siendo lo que no es (futuro). "El hombre es el que niega. Niega al *ser-en-sí* y lo hace surgir como mundo. Pero comienza negándose a sí mismo, y en este negarse se revela como existencia. ¿Y qué niega de sí mismo? Lo único que puede negar: el ser. El *para-sí* se niega como *ser-en-sí*. Los llamados objetos del deseo no son sino los aspectos que proteicamente va cobrando la deficiencia que la existencia humana descubre en sí misma, en su propio *en-sí*. El hombre niega su propio *en-sí* y por ello existe: porque descubre a su *ser-en-sí* como *carencia*, como *totalidad incumplida y porque quiere y ha de querer siempre ser la totalidad que no es.*" Como se ve, me apoyo en el propio pensamiento de Sartre. De modo que no veo el porqué de tantos melindres frente al concepto puro de "salvación". Es uno de tantos gestos pueriles con que suele "adornarse" la mojjigatería filosófica profesional.

El ser apetece ser, necesita sin taxativa ser. Lo que está en riesgo a cada instante es, pues, el ser, suspendido en el vacío del no ser, y su

única salvación está no sólo en ser sino en ser — más, ser para la posibilidad que aún no es, necesidad metafísica que cobra realidad en la angustia. “La necesidad metafísica —son palabras de Angel Vasallo— no es una curiosidad trascendente; es un apetito, y apetito de ser, derechamente. Aspira a la posesión del ser; y el ser, de otra parte, no puede sino ser poseído, de ninguna manera representado o conocido; de nada vale nombrarlo... Desde el momento que existo, algo hay puesto en peligro que puede ser salvado; o, mejor, que sólo será en caso de ser *salvado*. Eso es el ser.”

El hombre del existencialismo nihilista es totalidad incumplida, finitud, temporalidad, miseria; eso es el hombre. Dios sería el cumplimiento perfecto, la plenitud, la total coincidencia de esencia y existencia. Pero Dios no existe; existe el hombre, esta libertad creadora de angustia y de desesperación.

“¿Por qué —son palabras de Vicente Fatone— el hombre, si su libertad hace que haya un mundo y si su responsabilidad es total, es creador de miseria, de su propia miseria? ¿Dónde reside el secreto de esa miseria? ¿Y dónde —si existe— el otro secreto, el que Sartre se niega a revelarnos: el de la *salvación*?”

Y agrega: “El nombre de Pascal aparece pocas veces en los millares de páginas que ha escrito Sartre. Pero, la condición humana analizada en sus obras, ¿no es la que Pascal fué caracterizando en sus *pensamientos*?”

Todos los existencialistas contemporáneos, desde Chestov y Unamuno hasta Heidegger y Jaspers, son deudores de Pascal. ¿Cómo podía no sufrir esa influencia quien como Sartre ve en el existencialismo una nueva forma de humanismo? Pascal había querido eso, también: un nuevo humanismo sin concesiones, duro y áspero, enemigo de toda lasitud y de aquel “probabilismo” fácil en que para salvarse bastaba la cobardía de un “lo hice sin querer” o la argucia casuística de quienes creían que se podía chicanear con Dios. ¿Qué es el hombre para Pascal? “Juez de todas las cosas, imbécil gusano de la tierra, cloaca de la incertidumbre y del error; gloria y deshecho del Universo.” Tal es para él la “condición humana”. Por lo demás, el hombre de Pascal tiene que elegir, elegir aunque sea en una apuesta, en un *PARI*, porque de la elección dependen la vida y la muerte. Y en su elección el hombre se compromete, lo compromete todo: “su pasado, su presente, su futuro, y el de los otros a quienes la

acción importa". Esta no es "una cuestión de filosofía"; aquí se lo arriesga todo... ¿Y qué es el hombre de Sartre? Es también gusano y cloaca; quiere huir de sí mismo en el futuro y en el pasado; busca el *DIVERTISSEMENT* inútil que termina con la palada de tierra; es incapaz de extremarse, vive *TRUQUÉ PAR NATURE*, y es totalmente responsable porque "el miedo y el odio y todas las suciedades que nos ocultamos son *TAMBIÉN* razones" (*Huis clos*, esc. 5). Y tiene que elegir, y al elegir se compromete totalmente y compromete a estos otros que son su infierno y al mundo que con su elección hace surgir (*Humanisme*, 27). Pero el hombre de Sartre no conoce la gracia (esa posibilidad, digo yo) y parece estar irremisiblemente condenado... Como *Ser y tiempo*, *El ser y la nada* es expresión de un pensamiento inconcluso. El análisis de las relaciones concretas con el *otro* conduce, en Sartre, a la desesperación: al *para-sí* no le queda otra alternativa que la de "dejarse balloter indefinidamente por el amor y el odio, actitudes fundamentales que constituyen, por igual, un fracaso". "Estas consideraciones no excluyen —se limita a agregar Sartre en nota al pie de página— la posibilidad de una moral de la liberación y de la salvación. Pero esta debe ser alcanzada al término de una conversión radical de la que no podemos hablar aquí."

Pero ¿por qué no hablar? digo yo. ¿No es este el término lógico y obligado de toda investigación metafísica seria? De otra manera corremos el riesgo de quedarnos con el calificativo de meros "encampanadores", de cobardes "buscabullas" de una ontología que no se atreve a llegar hasta el final, a agotar sus últimas consecuencias.

Dicho sea esto sólo con el ánimo de dar vigencia filosófica al contenido ideal de perfección, como vivencia, dentro de la típica experiencia humana, sin que ello quiera decir que "adelante visperas" yendo, sin más ni más, a desembocar en una mística de salvación. No; hay en mí una nítida voluntad de mantener mi pensamiento dentro de un plano estrictamente filosófico, aunque, eso sí, no especulativo sino *activo*, no dialéctico, sino *experiencial*. Aparte de que no hay ninguna cosa estúpida detrás del inquirir en el campo de la mística, cuando éste representa un paso más en el esfuerzo intelectual honrado por perforar la "cortina de hierro" que nos permita asomarnos siquiera al inefable misterio de la existencia. No soy de los que se asustan ni me tiembla la mano al transcribir las siguientes palabras de Eugenio Blondel: "La noción de causa,

primera, de una perfección metafísica o de un ideal moral, estas concepciones de la razón, vanas, falsas e idolátricas, si se consideran como representaciones abstractas, son verdaderas, vivas y eficaces desde que dejan de ser un juego del intelecto para ser una certidumbre práctica." Lo cual, pienso yo también, no implicaría un regreso a la vieja metafísica, sino que se trataría de discernir qué sustancia viviente se oculta bajo la forma intelectual de la metafísica. O si —según frase de Marcel— se trata de saber, precisamente, si entre la metafísica y la mística existe, en fin de cuentas, una barrera precisable.

¡Cosa horrenda la Mística! Pero ¿qué es sino místico el resorte formidable del movimiento social de liberación que el marxismo representa, un misticismo humanista aunque *ametafísico*, que sería absurdo si no fuera porque el móvil subconsciente, el "irracional" (es decir, el metafísico) está ahí en el fondo, como vergonzante vivencia, oculto sólo por razones de congruencia lógica, único modo de construir una *Doctrina de la Acción* consecuente con el principio fundamental, con el dogma confesado, con el *a priori* metafísico negativo: *No-Dios*? ¿Que el movimiento marxista no es un mesianismo? ¿Que Lenin no fué un místico de la acción, el místico redentor del proletariado? ¡Hombre! ¿Qué hay más irracional, más ilógico, más absurdo, que sacrificar el bienestar personal, la familia, la patria, la vida misma, por la liberación de una clase social, por la transformación de un mundo sin razón de ser trascendente, sin finalidad histórica, en suma, sin sentido? ¿No se descubre una contradicción interna en el proclamado ideal de una "sociedad sin clases", en que los fines individuales no cuentan sino en cuanto supeditados a la finalidad política y a la voluntad omnímoda y anónima del Estado? ¡Me gustaría saber cuál es la finalidad no política, sino humana, de ese Estado-fantasma que sacrifica en última instancia al hombre en nombre del hombre! El sujeto y el objeto de la historia es el hombre, no el Estado. El Estado no es un ser histórico. El Estado omnipotente, totalitario, es el más repugnante truco que ha inventado el hombre para esclavizar al hombre, al imposibilitarlo para realizar su tarea verdaderamente humana, personalísima, la única por la que vale la pena haber nacido.

Ahora bien, si no puede el hombre, ningún hombre, tener un actuar fecundo sin un resorte místico (el amor, la patria, la ciencia, el arte, la humanidad), puesto que la médula de su ser es pura y esencialmente

metafísica, entonces, de mística a mística, me quedo con una mística con fundamento metafísico, no negativo sino positivo, lo que equivale a decir, con una ética que tenga en cuenta la totalidad de la experiencia humana, que me permita realizar mi faena humana, individual, dentro de los cuadros y en función de un ideal social auténticamente humano.

Pero volvamos al punto de partida. Dijimos antes con Maurice Blondel, que "la acción es la sustancia misma de lo que se conoce". Eso, en cristiano, significa que el ser, en su esencial ímpetu como *querer-ser*, "presentándose", descubre el mundo, con lo que se realiza, por integración, como ser-en-el-mundo. En otras palabras, el conocimiento encuentra en la acción su propia fuente y raíz. El problema de la acción —siguiendo el hilo de su pensamiento— es éste: ¿tiene el hombre un destino, y un sentido la humana existencia? Para que nuestro destino se haga un problema, es menester que algo *haya caído* de pronto sobre nuestra vida que nos *sustraiga súbitamente* a la inconsciencia de las determinaciones naturales, y nos dé esta conciencia: que *nuestra vida es un problema*. Hay aquí como un rompimiento de equilibrio entre aquello que íntimamente quiere en nosotros y lo querido y hecho por nosotros. *El problema moral consiste en adecuar el impulso originario de la voluntad en nosotros* —el impulso del ser— *con las realizaciones de la voluntad*. Que al destino humano haya que darle una solución negativa, que la vida ha de ser refutada —como diría Nietzsche—, es el programa de todo *pesimismo o nihilismo: la voluntad de la nada*. Pero he aquí que el análisis fenomenológico del acto volitivo muestra que no se da ni concepto ni voluntad real de la nada. Siendo de la esencia de la voluntad el querer *algo*, querer la nada es, teóricamente, contradictorio. La voluntad de la nada traduce la insuficiencia de todo querer empírico y es confesión implícita, querer implícito, de un objeto adecuado subyacente en la intencionalidad volitiva.¹ "En tu nada —leemos en el *Segundo Fausto*— esperaré hallar el todo." La voluntad de la nada es, pues, voluntad de *algo*.

En la afirmación de la libertad frente al determinismo, la acción va buscando la *ecuación de sí misma*. Surge así la llamada "moral naturalista", que busca una comunicación más íntima con el universo. Mas el universo, como naturaleza, no puede satisfacer a la voluntad volente: "parece como si se infiriera de toda experiencia que ella no es lo que

1 Véase A. Pfänder. *Fenomenología de la voluntad*.

debiera, lo que queremos que sea". Así, realizándose en la experiencia y siguiendo su inevitable trayectoria, la acción se ve forzada a establecer un sistema de verdades metafísicas.

Por de contado la verdad metafísica no es una correspondencia entre una realidad como cosa metaempírica y un intelecto puro. El orden metafísico se contiene en la misma voluntad. Las concepciones metafísicas expresan la necesaria expansión de la voluntad. Surge el caudal de las concepciones especulativas; pero, aun así, la base vital de que emanamos sigue obrando en ellas para hacerlas *símbolos de las exigencias* de la acción, eficaces *éticamente*. Por este carácter regulador que asume, el pensamiento especulativo, nacido de la práctica, vuelve de nuevo a la práctica. "Toda gran filosofía —dice el citado Blondel— encuentra su principio y su término en una concepción del destino humano: la práctica la orienta y ella orienta, a su vez, a la práctica. Siempre, todo sistema filosófico completo ha sido una ética." La acción es la sustancia de la metafísica.

De ahí por qué todo existencialismo congruente culmina *a fortiori* en una doctrina de la acción. Oigámoslo de los propios labios de Sartre: "La doctrina que os presento es justamente lo opuesto del quietismo, puesto que declara: *No hay realidad fuera de la acción*; y va más lejos aún, puesto que agrega: el hombre no es otra cosa que su *Proyecto*; no existe sino en la medida en que él se realiza; no es, pues, nada como no sea el conjunto de sus *Actos*, nada como no sea su *Vida*."

EL PROBLEMA DE LA MORAL INDIVIDUAL

La condición del hombre es, pues, de incertidumbre, de tanteo, de "náufrago" en el océano de su propia angustia, de desolación. Pero también de riesgo. En cada jugada arriesga su destino. Y lo verdaderamente grave, lo que da a la "condición humana" dramático patetismo, es que no puede dejar de jugar; tiene que jugar o que retirarse del tinglado del juego —la existencia— (*to be or not to be, that is the question*); tiene que decidir a cada instante porque, inclusive, el rehusarse a decidir ya es en sí mismo una decisión. Ortega y Gasset expresa esto mismo en forma tan certera como elegante: "Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente

de deshumanizarse." Cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el "sí mismo", único e intransferible, que es; de donde el viejo imperativo de Píndaro, grabado en el templo de Apolo, en Delfos: "*llega a ser el que eres*".

En el desarrollo de la tesis de la necesidad de la conversión de la Metafísica en Ética, creo haber dejado fuera de toda duda que *el problema moral consiste en adecuar el impulso originario de la voluntad —el impulso del ser— con las realizaciones de la voluntad*. Si el destino del hombre —y esto nadie lo discute— es primordialmente *acción*, entonces toda encuesta ontológica consecuente con sus propias premisas tiene que culminar en una interpretación del *sentido* en cuanto inspirador y rector de la *praxis*, de la *vida activa*, que es otro modo de decir: en una *doctrina de la acción*.

La esencialidad ontológica del ser del hombre implica *elección, cumplimiento, compromiso, realización*. Y lo que del filósofo se espera es justamente aportar alguna luz sobre las formas posibles de este *cumplir* del hombre, en cuanto ente cuyo modo de ser es el querer *saberse y hacerse*. Por supuesto, el filósofo sabe que esta elucidación no puede intentarse sino desde y en el seno mismo de la *conciencia*. Si a esto se le llama *idealismo*, bien está, siempre que no se le incluya dentro de las formas idealistas extremas, de un trascendentalismo inoperante e inhumano;² "El filósofo —escribe Angel Vassallo— es el hombre que sabe que la *conciencia* es la dimensión de su consistencia. Este comportamiento se llama, en términos muy generales y deliberadamente injustos para con todos los matices, *idealismo*; y en ese sentido toda filosofía, en cuanto lleva con dignidad ese nombre es, en alguna esencial manera y medida, *idealismo*. Enfrente, sólo puede suscitársele un prejuicio: el prejuicio del hombre en cuanto inhumano, es decir, en cuanto ente entre los entes, como una cosa entre las cosas. El *realismo*, en efecto, viene a ser *la intrusión guaranga de un comportamiento del hombre inconsciente —como cosa— en el filosofar*. El *realismo* toma su punto de partida en las cosas, *res*, o, lo que viene a ser lo mismo, supone siempre que *la conciencia es*

2 El idealismo absoluto, en efecto, con una como penosa conciencia reprime o de algún modo ignora "lo *personal* bajo todas sus formas, ignora lo *trágico*, niega lo *trascendente* e intenta reducirlo a expresiones que desconocen sus caracteres esenciales", según frase, que hago mía, de Gabriel Marcel.

una excrecencia de las cosas. Si quisiera ser consecuente el realista, para justificarse, debería arrancarse del todo la conciencia, cosa que hasta el presente (bien que para daño de la filosofía) no se ha podido lograr que hiciera.”

Esto deja limpio el terreno para la afirmación de que “el ser ontológico no puede ser reconocido sino en manera *personal* por la totalidad de un ser “*engagé*” en un drama, que es el suyo, al mismo tiempo que lo desborda en todo sentido; por un ser al que le ha sido conferido el poder singular de afirmarse o negarse (en su ser), según que afirme el ser y se abra a él, o bien que lo niegue y al mismo tiempo se cierre a él — pues en este dilema reside la esencia misma de la *libertad*”.

Como que “*ser* es la subjetividad que se *excede* y *participa en un más*, en cierta zona de adherencia. Este excederse le da validez; en ese excederse el ser se constituye, y constituye el ser de aquel *más*. Y al *ser-con* el sujeto se enriquece, se renueva y constituye.” Es esta la única manera de entender el proceso de actualización de todas las posibilidades del ser, como *ser-más*, del impulso originario de la *acción* que se convierte en raíz y resorte de toda posible *actividad* creadora, de toda libertad. Como que es ella quien es *libre*, libre en el proceso irracional de creación de nuevas cualidades. La libertad moral del ser como *persona* consiste en la participación activa y autónoma en la ola creadora pura, en la cual forma un radio de actividad creadora especial. Libre es siempre la *acción* y nada más que la acción.

Es ella, y sólo ella, la fuente y raíz de toda vida moral: positivamente, por la afirmación o enriquecimiento, o bien, negativamente, por la negación o degradación del ser. Es por ello, de un modo concomitante, el sujeto de todo posible *juicio de valor*. No son, pues, los valores morales cualidades que se agregan al ser por su realización, sino, al contrario, es *el ser mismo* quien al afirmarse o negarse libremente de tal o cual modo, en su enriquecimiento o degradación merece el calificativo moral, se convierte en sujeto del juicio de valor. Los valores se conciben, así, no como atributos del ser, sino como virtualidades de la posibilidad, como categorías ontológicas de la acción. Es este el secreto de la libertad como actividad creadora, y del valor como actualización viva de sus posibilidades inmanentes. Es esto, en una palabra, lo que

EL EXISTENCIALISMO A LA LUZ DEL SENTIDO FILOSOFICO

confiere "sentido" a todo humano *hacerse*, lo que nos entrega el contenido de una ética con fundamento metafísico existencial.

Habría que puntualizar entonces y decir: no es el valor el fundamento de la acción; es la esencialidad activa del ser, en su espontánea y libre actualización, la que da margen o fundamento a toda posible valoración moral. Afirmar lo contrario, sería insertar la heteronomía en la raíz misma, en el impulso originario a la acción, haciéndola esclava de una pre-determinación axiológica; sería la muerte de la libertad.

Queda, así, inoperante la objeción usual y banal de que la Axiología no nos proporciona un fundamento válido para la conducta al comprobar la objetividad ontológica del ser de los valores. De un modo irónico se hacen aparecer los valores, en su apriorística objetividad, como meros productos de la fantasía, como "palomitas" voladoras en la vacua irrealidad de un "cielo" metafísico, sin conexión alguna con la dolorosa realidad humana, como "ideas platónicas" en el sentido *sustancial* del término, es decir, hipóstasis.

No; la axiología investiga la *esencia* de los valores éticos sólo en cuanto expresión de "posibilidades ideales" de la acción, como posibilidades inmanentes del ser mismo en tanto *querer-ser-más*, en tanto *modalidades* del ímpetu originario de superación, de plenaria integración. Ahora bien, lo único que una ontología sería afirma es que tales *modalidades* valiosas de la posibilidad *no son arbitrarias*, sino que forman, dentro de la inmanencia del ser, a manera de cauces-límite, dentro de un orden axiológico *preestablecido* (sin dar a la expresión un sentido teológico que no está en la mente darle); tal como se dan al hombre, verbigracia, dentro de un orden físico *preestablecido*, las leyes naturales, que éste *no ha dado* a la naturaleza, sino que *se le dan*, sin que esté en su mano crearlas o alterarlas. Las cosas son así, y basta.

En otras palabras, el ser del hombre ejercita su libertad no en el *ser* mismo (lo cual no tiene sentido), sino en el *modo de ser*; su actuación creadora se manifiesta en las posibles modalidades del ser actuante en la "situación", situación que él mismo elige libremente o que sin o contra su voluntad empírica, se le impone.

El que tales esencias valorativas se den o no como *existentes* en la mente de Dios, eso es harina de otro costal. San Agustín afirma, sin ir más lejos, que, al igual que todas las leyes de la creación, se dan en la

mente de Dios, de modo que el devenir universal no es sino "el desenvolvimiento del pensamiento divino a través del espacio y del tiempo". Sólo que tal afirmación es válida en el terreno de la fe, en los dominios privativos de la Mística, no de la Ontología.

Por lo demás, los valores como valores *dados*, no son esencias *formales*, abstractas (como los conceptos), sino *materiales*, concretas. La belleza o la bondad, *en general*, no se dan en parte alguna. Los valores morales, o son valores de la "persona" humana, valores *personales*, o no son nada. Son "vivencias", realidades vivientes en la experiencia cotidiana, lo cual no obsta para que la filosofía los estudie y analice en cuanto *esencias*, con la mira de fijar el perfil estructural, óptico, de su pura esencialidad ontológica.

Si estoy en trance de actualizar las posibilidades inmanentes de mi ser, dentro de una "situación" concreta dada, mi ser entero reacciona, según el tipo de "hombre" que libremente he elegido ser, en un impulso afirmativo, negativo o neutro (que no es sino una forma implícita de negación), en una decisión que compromete la totalidad de mi *ser* (mi irrevocable destino) y que, claro, puede y suele —ya en el proceso de la actualización, no en el acto primordial de la decisión misma— apoyarse en ciertos *motivos* (valores o formas ideales del *ser-más*) o ganar ímpetu mediante el recurso de determinados *móviles* (religiosos, eróticos, estéticos, políticos, etc.); pero el impulso primero, la decisión original del ser-que-no-era para devenir el ser-que-estoy-siendo aquí y ahora (*mi* decisión), es anterior y previa a toda "toma de posición", a toda concurrencia de motivos y móviles. Es en la postrimería del "cumplimiento", en la acción cumplida, cuando surge la peripecia del auto-juicio o del ajeno juicio moral.

Es a Kant a quien debemos esta precisa distinción entre motivos y móviles.

Los *motivos* son las valencias que, en tanto formas ideales, se ofrecen a nuestra conciencia como meras posibilidades de acción, sólo que con validez objetiva, como expresión apodíctica de leyes vigentes en el mundo moral (comunidad espiritual de los fines); verbigracia, la generosidad y la crueldad aparecen ante la *praxis* humana como expresiones valentes, positiva la una, negativa la otra, de la experiencia convivencial, en cuanto que encarnan dos sentimientos asimismo inversamente valiosos: el amor y el odio, formas empíricas a su vez de afirmación o de negación del ser.

EL EXISTENCIALISMO A LA LUZ DEL SENTIDO FILOSOFICO

Por eso, y sólo por eso, valen: porque son paradigmas de afirmación o negación del ser.

Y porque así como hay en la empirie, pongamos por caso, un mundo físico, con sus leyes de validez necesaria y universal, hay también —con realidad ontológica— un mundo eidético, con sus leyes lógicas, igualmente válidas; como hay, en fin, dentro de la propia realidad ontológica, un mundo moral, con sus leyes axiológicas (que se nos dan como valores), de idéntica validez. Sería cómico, por ejemplo, negar que lo *justo*, en cuanto tal, en su íntima esencialidad, se impone a nuestra conciencia estimativa como algo positivamente valioso *en sí y por sí*. Y ello porque está en la “naturaleza de las cosas” el que así sea. Las leyes morales se imponen al hombre con la misma necesidad (con necesidad moral, se entiende) con que se le imponen las leyes físicas o las secuencias matemáticas. Puede ignorarlas o violarlas, pero no alterarlas. Lo más que está en su mano es descubrirlas (cabe la invención ética), pero ni crearlas ni destruirlas. Y es que, querámoslo o no, somos partes integrantes de un todo coherente y unitario, dentro del orden universal de lo existente, y no vértices de arbitrariedad, “ruedas locas” en el seno del caos.

Los *móviles*, en cambio, son los resortes empíricos de la acción, que ponen en juego (en calidad de impulsores o motores) la actividad de esa potencia orgánica maravillosa, que es la *voluntad*, sin la que toda actualización práctica sería imposible.

Es en este terreno de los motivos y los móviles, como índices de “sentido”, en donde se desenvuelve toda Ética, toda doctrina de la acción. Y es no sobre el “logos” sino sobre el “ethos” humano en donde resulta operante toda válida Pedagogía.

Es así como, dentro de una coherente “doctrina de la acción”, surge patente la posibilidad de una axiología. En efecto, ¿por qué puede la “generosidad”, verbigracia, ser el predicado de un juicio de valor —tal hombre *es generoso*—, sino porque se da a la conciencia como un “trascendente”, como un “objeto” de conocimiento, dentro del orden categorial de la “preferencia” que (tratándose de valores *en sí*, de valores *intrínsecos*) nadie puede objetar es de tipo emocional puro,³ categoría que, en su aprioridad, le confiere, sin más, su *objetividad*?

3 “En nuestros días —escribe Kant (citado por Brentano, *Psicología*, p. 177)— se ha comenzado a ver que la facultad de representarse lo verdadero es el

El valor (como pura valencia o valiosidad) es algo necesariamente trascendente frente al acto cognoscitivo que apunta hacia él. La fenomenología ha puesto de manifiesto que el carácter trascendente del objeto se contiene ya, también, *intrínsecamente*, en cada *acto intencional*. De ahí por qué cuando captamos un valor, captamos de un modo implícito que tal valor existe de por sí, como valor absoluto, es decir, con independencia de que lo intuyamos o no. Tanto los valores estéticos como los éticos requieren los actos adecuados para su captación, ni más ni menos que los objetos del conocimiento. Ahora bien, en tales actos van implícitos, al mismo tiempo, tanto la trascendencia de todos esos objetos con respecto a los actos que los aprehenden, como su carácter absoluto y su objetividad.

La "generosidad" es un objeto ideal-valente cuya estructura óptica lo circunscribe al orden ontológico de lo preferencial o axiológico, no de lo eidético. No es una idea; es un valor. No puede pensarse, sino sólo intuirse como preferente. No puede definirse, pero sí sentirse, sí vivirse. Es una experiencia de orden vivencial, no mental. Puede, quizás, esquemáticamente, mentalmente, darse el perfil conceptual de su estructura óptica, pero su realidad íntima sólo se revela a la conciencia como "vivencia de valor" dentro de un orden, repito, estrictamente preferencial. El confundir los dos modos u órdenes de la realidad —el eidético y el axiológico— hace que algunos *amateurs* de la axiología afirmen que el *valor* no es un concepto de "esencia", sino de mera "relación", de correspondencia entre un objeto y un estado subjetivo específico, que es un sentimiento de valor. "No hay valores sino para *alguien* y no valores *en sí* —dogmatiza Heyde—, pues, si los hubiera, serían valores *para nadie*."

Lo que él no ve es que en el valor se dan tanto una esencia como una relación: una *esencia* imbibida en su óptica esencialidad estructural (que nos permite, verbigracia, distinguir la *generosidad* de la *lealtad* o de la *cobardía*), y una *relación* que es una relación estimativa o apreciativa, que se da en el *acto de valoración*. Y no hay que confundir el acto de *valorar* (proceso subjetivo) con la valencia *objetiva*, con la esencialidad ontológica, con el ser mismo del *valor*. En el valorar se da necesariamente

conocimiento, y la de *percibir lo bueno*, el *sentimiento*, y que ambas no deben confundirse una con otra."

una *relación* valorativa, pero siempre sobre la base de algo objetivo que es el valor mismo, en cuanto tal, con plena realidad entitativa, como algo cuyo ser consiste en ser-valioso en sí y por sí. Inclusive, ya dentro de una escala preferencial, ciertos valores se nos muestran como más valiosos que otros, pongamos por caso, la *generosidad* con respecto a la *probidad* o la simple *equidad*.

Es así como es posible integrar una teoría de la *motivación* ética, válida para el hombre que, como "persona", es capaz en la vida diaria de "hacerse", de construirse con plena responsabilidad un *destino*, dentro de pautas ideales, objetivas, de acción.

En cuanto a los *móviles*, cualquiera ve que éstos son los resortes *emocionales* de la volición, algo así como el petardo que dispara el potencial anímico para la actualización fáctica del *acto de voluntad*. En el paréntesis de indecisión que en el seno de la conciencia empírica se da generalmente para el hombre "inauténtico", para el hombre medio, frente a una "situación" dada, en una encrucijada de la conducta, la decisión originaria de su *ser* se debate en confusión, en dramática indecisión ante la responsabilidad. Es entonces cuando surge el *móvil emocional*, subjetivo (erótico, filantrópico, político, hedonístico, utilitarista, ansia egoísta de "salvación" individual, etc.), que empuja a la voluntad a la acción, que pone remate y fin al proceso como "conducta" concreta y actual. Es el "individuo" —el "Man"— que juega torpe, a veces dolorosamente, a la moralidad.

Quede, pues, bien claro que no estoy formulando ni propugnando una moral religiosa, sino un tipo de *moral* estrictamente *humana*, con fundamento —eso sí— metafísico, pero que tenga en cuenta la totalidad de la experiencia.

Ni siquiera propongo el dato que aporta la "experiencia mística" como fundamento necesario de la moralidad. Nada más lejos de mi pensamiento. Hay gentes temperamentalmente inclinadas y, por ende, aptas para tal experiencia. El filósofo, en cambio, sobre todo el profesional, es por lo general un tipo de estructura mental propicia al exigente rigor metódico —cuando no sistemático—, que no gusta de invadir el campo puro de lo subjetivo, de lo "irracional", dentro del que se siente confuso y muy poco a sus anchas. Es más cómodo aceptar como vigente sólo lo

racional, en sentido estricto, lo cual en todo caso no le impide un tangencial coqueteo con la metafísica auténticamente *existencial*.

Como no propongo, en fin, para el bien delimitado campo del *conocimiento* metafísico, el concepto de un Dios personal (dato válido en el coto de la *vivencia* mística), sino simple y sencillamente el concepto orgánico de Unidad Existencial, del ser como Plenitud, es decir, en cuanto esfera de integración de la totalidad del ser, como *término impredecible de un infinito positivo*, idea esencial en toda filosofía que se remonta hasta las últimas fuentes de los problemas que le incuben y se le plantean; único medio, además —es mi convicción—, de lograr una concepción unitaria del universo, una visión de conjunto del mundo y de la vida, a la vez coherente y con sentido.

COINCIDENCIA DE SUBJETIVIDAD Y OBJETIVIDAD EN LA VIVENCIA MORAL

Formulamos antes la tesis elemental de que en el hombre, filosóficamente hablando, la conciencia es la *dimensión de su consistencia*. La única oposición la encontramos en el infundioso campo del positivismo naturalista o materialista, por más que —como asienta el conocido maestro español— “ya se sabe que positivismo y materialismo más que dos modos de filosofía son dos modos de ignorancia filosófica”. Moralidad es, pues, subjetividad, pero, para ser humanamente válida, es a un tiempo mismo objetividad, coincidencia de lo subjetivo del impulso originario y lo objetivo del contenido intencional en el proceso concreto de la actualización. En la concepción trascendental el ser del hombre no es sólo un “querer-ser” sino un “*querer-ser-más*”, apetencia ontológica que halla su contraparte en el mundo fáctico y consuetudinario no sólo como una “voluntad de persistencia”, sino como una “*voluntad de superación*”. Si no fuera por sus serios inconvenientes conceptuales, por la resonancia teológica que el vocablo suscita, me gustaría decir “voluntad de perfección”.

Porque el hombre no es en la existencia real un mero ente metafísico, un espíritu puro, sino también una estructura *somática*, un cuerpo, ese repugnante “montón de alimentos” a que el genio cáustico de Sartre alude. El ser-ahí, el ser-en-el-mundo es, por añadidura, un sér vivo, un

ser-en-este-mundo, que actúa y se mueve dentro de un cuadro de "situaciones" que implican, con el ejercicio de su libertad *personal*, responsabilidad individual y social. Bajemos, pues, del moroso limbo metafísico y hagamos frente al hombre de carne y hueso, que vive con nosotros esta inquietante y dolorosa realidad. Es aquí, entonces, en la *actividad corporal* misma, donde hemos de buscar y encontrar la base orgánica de la moralidad. Y esta base no es otra que el *instinto*. Libreme Dios de caer en un vil e inconsistente naturalismo moral. A mis años de escolaridad no se incurre en semejante sandez. Digo simplemente que si en lo psíquico-somático del hombre no se dieran impulsos concominantes y concurrentes con el impulso originario del yo, no habría manera de hacerlo orgánico; la "voluntad pura" (el puro querer-ser) no podría expresarse como "voluntad empírica" actuante y eficaz, digamos como voluntad de colaborar socialmente o de obstruir, de salvar o de matar.

La voluntad empírica es una maravillosa potencia orgánica que no se mueve (esto es un truísmo en Psicología) sin el resorte de un *móvil*, y ello a condición de que responda a una proclividad trópica o trófica, a una específica tendencia instintiva, inserta en las profundidades sub-conscientes de la capa psico-somática.

En dos libros admirables: *Orígenes del conocimiento* y *La base trófica de la inteligencia*, del distinguido biólogo catalán Dr. Ramón Turró (cuya lectura debí al consejo del maestro Isaac Ochoterena), quien a su calidad de hombre de ciencia unió una concienzuda preparación filosófica, puesta de relieve en su obra: *Filosofía crítica*, partiendo del análisis del *hambre* como apetencia trófica celular, nos hace ver cómo de la sensibilidad trófica, específicamente selectiva, enraizada en la oscuridad de la subconciencia, surge el significado de los objetos y del mundo exterior, haciendo a la larga posibles esas asociaciones representativas elementales que son al propio tiempo el punto de partida del conocimiento empírico y de la inducción lógica. De donde se desprende que todas las *posibilidades cognoscitivo-dialécticas del ego trascendental* no serían factibles sin esa humilde raigambre orgánica que es la apetencia trófica.

Pues bien, sin esa raigambre orgánica del *instinto*, en su múltiple diferenciación, tampoco hallaría eco ni habría base fáctica de sustentación para la actualización empírica de la actividad creadora y libre del ser del "hombre", en cuanto sujeto moral. Una ética de tipo existencial

exige, por consiguiente, para ser operante y no quedarse en el limbo de la pura especulación, un análisis del fondo orgánico de la *praxis*, que nos la haga ver como lo que realmente es: una vivencia, una experiencia moral, con raíz en el magma subconsciente del psicósoma.

Diremos entonces que en la esencialidad del actuar humano, en este mundo real y concreto, está que lo que en los dominios del *ser* es objetivamente necesario, en los del *ethos* es subjetivamente orgánico. Si no fuera así el sujeto moral se quedaría *in perpetuum* en las nubes, en su linda mongolfiera, sin poder aterrizar y tomar parte activa en los asuntos humanos.

Por eso sostengo que en la raíz de toda vivencia moral (que es siempre "vivencia de valor") debe buscarse el impulso primario, orgánico, correspondiente, y que éste se halla en el mundo subyacente de los *instintos*, tomado el vocablo no en su sentido restringido de "hábito filogenético", de "modo espontáneo, aunque específico, de reacción frente al estímulo", sino en una connotación más lata que englobe la totalidad de las tendencias, proclividades o impulsos congénitos: apetencia trófica, tropismos, avideces vitales de todo orden, disposiciones psíquicas temperamentales afectivo-activas, en suma, todos los resortes dinámicos de rai-gambre somática y psíquica.

He aquí, pues, lo que un acucioso análisis de la multívoca y plural diferenciación del instinto —al margen de nomenclaturas oficiales y de los cuadros cerrados de la psicología— nos entrega:

1. Instinto de *conservación* (de persistencia como ser vivo, de defensa vital), base natural de toda actitud contrípeta o ego-céntrica (egoísmo), con sus colaterales:

a) Instinto de *lucha* (ciega voluntad de vencimiento de obstáculos) que se expresa como lucha por el pan, por la hembra, por la posesión de cosas agradables o útiles para la economía vital.

b) Instinto de *placer*,⁴ impulso fuertemente enraizado en las profundidades de la *libido*, que lleva de un modo natural al hombre a bus-

⁴ El llamado *instinto de reproducción* es una pura paparrucha científica; ni el animal ni el hombre se ayuntan para reproducirse, sino por el placer que en ello encuentran.

car lo agradable y placentero, y a huir de lo desagradable y penoso. Es la base inconsciente de la propagación de la especie, fuente de equilibrio orgánico y poderoso acicate de la evolución. Otra de sus formas es la tendencia generalizada al *bienestar* individual y social.

c) Instinto de *economía del esfuerzo*, llamada por Ostwald “ley del menor esfuerzo” —máximum de aprovechamiento por mínimum de esfuerzo—, que podría llamarse también “instinto de adaptación al medio” o de “aprovechamiento vital”. Es, junto con los instintos de *posesión* y de *bienestar*, la raíz orgánica de la Economía.

d) Instinto de *desgaste de la energía* sobrante, base biológica del juego y quizá —como lo ha visto Guyau— de la propia creación artística.

e) Instinto *maternal*, base de la conservación de la especie —“la mujer es el genio de la especie”, ha dicho el doctor Gonzalo Pittaluga— y de la estabilidad social. Quienes se empeñan en ver en la maternidad una mera prolongación del “instinto de posesión”, ni son buenos observadores científicos ni merecen haber tenido madre.

2. Instinto de *poderío*, de afirmación y expansión de la personalidad (que tan a fondo ha estudiado el doctor Alfredo Adler), ese instinto de conservación del “yo”, cuya obstaculización o negación es una de las más seguras fuentes de neurosis.

3. Instinto de *sociabilidad*, impulso orgánico de adaptación al medio social, antecedente natural de toda convivencia humana, que, en su forma elemental, se expresa como voluntad de ayuda mutua. Es el fundamento de la Sociología.

4. Instinto de *progreso*, anhelo de mejores formas de la vivencia y de la convivencia.

5. Instinto de *filantropía*, forma específica de la *simpatía* que nos lleva espontáneamente a participar en la dicha y a compartir el dolor, ajenos. Es la raigambre anímica de buena parte de la actividad ética, del desinterés, inclusive del heroísmo.

6. Instinto de *equidad*, proclividad elemental de *exigir*, primero, lo que nos pertenece o corresponde y, luego, de *dar* lo que pertenece o co-

rresponde a los demás. Véase la actitud del niño, en su cuna, cuando se le arrebató y, en seguida, se le devuelve un juguete (reacción de enojo y alegría elementales).

7. Instinto de *saber*, mezcla de curiosidad natural de conocer e interpretar el mundo que nos rodea y, luego, de conocernos a nosotros mismos; necesidad perentoria de averiguar el porqué, el cómo, el qué y el para qué de la *realidad* que vivimos y que al nacer nos es *dada*, sin más.

8. Instinto *artístico*, necesidad orgánica de expresar en formas de belleza la desnuda realidad que la naturaleza ofrece al hombre, fenómeno universal que la Antropología ha descubierto y puesto de relieve.

9. Instinto de *superación* (que no hay que confundir con las meras apetencias de *progreso* o de *sociabilidad*), exigencia anímica de rebasar la *animalidad*; ansia de liberación de las formas inferiores, elementales, de la experiencia; sed de *espiritualización*, eco y forma orgánica del fundamental querer-ser-más. Impulso subconsciente de toda actividad creadora, de toda cultura, de toda actualización moral.

10. Instinto de *rebeldía* (modalidad del anterior) contra las formas ineficaces de la vivencia, contra los moldes gastados aunque mantenidos por la inercia convivencial.

11. Instinto de *libertad*, anhelo de vivencia autónoma e irrestricta; voluntad de autonomía individual, a la vez que (reforzado y fundido en el instinto de *rebeldía*) *dinamita de todo movimiento* histórico de revolución social.

12. Instinto de *unidad*, fuente y raíz de todo empeño metafísico, a la vez que —junto con el ansia instintiva de *salvación*— de toda actitud religiosa.

13. Instinto de *persistencia*, de *continuidad del ser*, fundamento subconsciente e insobornable de toda creencia en la inmortalidad de ese “impredicable” espiritual que —como *irracional puro*— no sabemos, pero presentimos, forma la porción indestructible de nuestro ser. El suicidio es la negación misma del instinto, aunque prueba plenaria de la realidad y de la libertad del “yo”.

Es así como la inmanencia del ser se liga, en síntesis existencial, con la trascendencia del cumplimiento, como el orden trascendental coincide orgánicamente con el orden fáctico. La vida espiritual y la vida corporal, en perfecta simbiosis. ¿Quién, en efecto, no ve que el *querer-ser* del ser halla su complemento orgánico en las múltiples facetas del instinto de conservación; que el *ser* se afirma en la personalidad como instinto de poderío; que sus posibilidades de expresión, de vivencia estética, hallan su cauce natural en el instinto artístico; que su ímpetu de *relación ontológica* con el "*para-otro*" encuentra un fundamento práctico en los instintos de sociabilidad, de filantropía y de equidad; que la exigencia de autoconocimiento, de "saberse", tiene su contraparte en el instinto de saber; que el impulso originario de *querer-ser-más* cobra suelo y raigambre en el instinto de superación; que su *ser-libre* encuentra resorte fiel en el instinto de libertad; que su anhelo de *cumplimiento total* toma firme asidero en el instinto de unidad; que, en fin, la *angustia* metafísica logra respiro y alivio en el instinto de persistencia, de continuidad del ser?

Lo espiritual y lo corporal, lo trascendental y lo fáctico, lo egoidal y lo psico-somático, forman, como se comprueba en la experiencia de cada quien, un todo orgánico, funcional, unitario. La metafísica sin la ética, como la ética sin el dato de la conciencia subliminal, no bastan, como se ve, para explicar la totalidad del ente humano.

Con lo anterior hemos descubierto y puesto de relieve el fundamento orgánico y —no me tiembla la mano al escribirlo—, con ello, *la base trófica de la moralidad*. Porque la moralidad es, sustantivamente, eso: *hambre*, hambre de espiritualidad, apetencia de vida superior, ansia insobornable de ser-más.

Y todo el problema moral —el drama humano— no consiste sino en el *conflicto* entre lo espiritual (lo específicamente humano) y lo animal que en él hay, fundiéndose y confundiéndose en íntima promiscuidad. Es la eterna lucha entre el Hombre y la Bestia —Doctor Jekyll y Mr. Hide—, el titánico esfuerzo del espíritu por rebasar la animalidad.

Esto mismo expresa en forma clara y bella el doctor C. G. Yung, conspicuo discípulo y continuador de Freud, cuando, al hablar del instinto sexual y del instinto de conservación propia (que este último llama "instinto del "Yo") o instinto de poderío, escribe:

“En realidad, la naturaleza humana es la protagonista de una cruel y casi interminable lucha entre el principio del Yo y el principio del instinto informe. El Yo es todo limitación; el instinto no conoce límites, y ambos principios poseen la misma potencia. En cierto sentido, el hombre puede considerarse dichoso de no tener conciencia más que de uno de los dos instintos; y en ese sentido es prudente abstenerse de conocer el otro. Pero cuando conoce el otro instinto, está perdido. Entonces el hombre cae en el conflicto de Fausto. En el *Fausto* (parte primera) nos muestra Goethe lo que significa la aceptación del instinto; y en la parte segunda, lo que significa la aceptación del Yo y de su tortuoso mundo inconsciente. Todo lo insignificante, mezquino y vil, que hay en nosotros, se abate y humilla por lo pronto. Y para esto hay un buen medio: se descubre que ‘lo otro’ que hay en nosotros es ‘el otro’, o sea, un verdadero hombre que piensa, siente, obra, e intenta todas las cosas más abominables y despreciables. Sorprendido el coco, se emprende con satisfacción la lucha contra él. De aquí proceden esas idiosincrasias crónicas de que la historia de la moral nos ofrece algunos ejemplares. Uno de estos ejemplos, y bien claro, es, como ya se ha dicho, “Nietzsche contra Wagner, contra San Pablo”, etc. Pero en la vida diaria de los hombres abundan casos semejantes. Con este ingenioso medio se salva el hombre (el ‘Man’, diría yo), de la catástrofe fáustica, para la que le faltan ánimos y fuerzas. Pero el hombre *cabal* sabe que, aun su enemigo más acérrimo, y aun toda una banda de enemigos, no compensa y anula la contradicción peor, la del propio ‘otro’ que ‘reside dentro de su pecho’. Nietzsche lleva a Wagner *dentro de sí*; por eso le envidió el Parsifal. Pero aún más: Saulo llevaba dentro de sí a Pablo. Por eso Nietzsche llegó a ser un estigmatizado del espíritu y hubo de experimentar la cristificación, como Saulo, cuando el ‘otro’ le inspiró el *Ecce Homo*. ¿Quién se prosternó ante la cruz: Wagner o Nietzsche?”

Conflicto, conflicto y conflicto: conflicto entre el instinto de conservación que dice al hombre inexorablemente: “sálvate tú”, y el impulso superior que le urge: “salva a tu hermano, aunque perezcas tú”; y conflicto (como en el drama fáustico, que es el de Nietzsche) entre el instinto de poderío, que pretende que el Yo quede siempre “encima” en todas las circunstancias, ya por camino recto o torcido, y el Yo mismo quien, en la decisiva protesta de un “no me defiendas, compadre”, rei-

vindica los fueros del espíritu, sacrificando la personalidad en aras de la 'persona', haciendo con ello posible la afirmación creadora y libre de su "ser" dentro de los cauces de un destino ético positivo.

De ahí la urgencia de formar o reforzar, mediante la cultura, el *ethos* humano, entendiendo por tal "el sistema de reacciones morales que actúan en la espontaneidad de cada individuo, clase, pueblo o época". Es lo que propone el cada día más arrollador movimiento pedagógico actual del *behaviorismo*, aunque sin los fundamentos torpemente materialistas, ni la estrecha y pobre concepción del hombre y del mundo que de él se deriva, ya que como expresa el ya citado y eminente psicólogo Yung: "Una psicología que satisfaga sólo al entendimiento no puede nunca ser una psicología práctica, pues el conjunto de lo anímico no puede ser aprehendido por el entendimiento solo. Querámoslo o no, la visión total del universo nos asedia, porque el yo pide una expresión que abarque su conjunto total."

Una de los rasgos esenciales en el carácter dialéctico del hombre, es el de permanecer siempre abierto y problemático para sí mismo; su realidad es siempre una posibilidad y su ser un poder: su 'poder-ser más propio', "ser propiamente" o su "ser-él". Lo que es no es sino que devendrá; y lo que puede devenir ya lo ha sido. Por otra parte, ser hombre es ser-responsable, porque es ser-libre. Es un ser que —como asienta Jaspers— decide cada vez lo que es: es un "ser-que-decide". Es, a un tiempo mismo, posibilidad y responsabilidad. Es esta la razón por la cual —hay que insistir en ello mil veces— la Metafísica no puede agotarse en pura metafísica; debe convertirse en Ética o desvirtuar su propia finalidad. Como la Ética no puede conformarse con ser mera Axiología; debe culminar en una "doctrina de la acción", en fuente viva y actuante de moralidad, o en una Pedagogía.

No nos conformemos con llenar de dicitrios y despreciar olímpicamente al "Man", al hombre de la calle, al "inauténtico" que no ha tenido la fortuna de alcanzar el momento milagroso de la "conversión", que lo transforme, sin más, en "auténtico". Hay que hacer la "socialización" de la autenticidad. La verdadera comunidad es, sustancialmente, una comunidad de *personas* responsables, mientras que la simple masa no es sino la suma de *entes despersonalizados*. Ahora que ser-persona (existencia humana, Existencia) quiere decir ser-otro, absolutamente, ya que la

esencial y valiosa peculiaridad de cada hombre no significa sino que éste es *otro* que todos los demás. De ahí la necesidad (utópica, por ahora) de dar no una educación moral "standarizada" (que es la muerte del "Otro"), sino meras pautas ideales, directrices superiores de la "posibilidad", pletóricas no de normas ni de deberes, sino de "invitación" y de inspiración, que permitan a cada quien, "a su modo", según su genio *personal*, "hacerse" a sí mismo y realizar su propio destino, en función de los fines sociales de la comunidad en que actúa, y, claro, del destino histórico, humano, en general.

Una Axiología práctica, operante, convertida en "doctrina de la acción", tiene pues, que dirigirse a la "persona" humana convenciéndola de que la responsabilidad es algo que brota del carácter concreto de la persona misma y de la "situación" concreta e irrepetible, y surge con esa concreción misma. Los valores absolutos, objetivos, se convierten así en deberes concretos, se traducen en las exigencias de la vida diaria y en deberes personales.

Hay que inyectar y saturar la vida de valor. "La educación —apunta Aloys Müller en su *Psicología*— es esencialmente un hacer intuir valores, no un hacer aprender doctrinas sobre valores." Hay que educar, despertando de su sueño empírico al burgués. El "burgués", explica Max Scheler, es aquél que, dejándose llevar por los medios de realización de una obra, se olvida del fin último, es decir, de los valores mismos. Porque el burgués —diga lo que diga Sartre— es nuestro hermano; hay que poner, pues, la Fiolsofía al servicio del pueblo. ¿Cómo? Haciéndole saber estas cosas tan sencillas como fundamentales: 1º, que —según la admirable explicitación de Viktor E. Frankl, *Psiconanálisis y existencialismo*— el hombre no tiene más remedio que enfrentarse con un destino, y tiene que moldearlo o aguantarlo para que sea *suyo*. 2º, que allí donde el hombre se enfrenta a las contingencias naturales, donde el hombre "se comporta" como tal hombre frente a ellas, es decir, cuando deja precisamente de someterse al imperio de lo biológico (raza), de lo sociológico (clase) o de lo psicológico (tipo caracteriológico), y de obedecer ciegamente a estos poderes, *es donde comienza a ser susceptible de enjuiciamiento moral* en todos y cada uno de los aspectos. 3º, que, para ello, se le ofrecen las siguientes *posibilidades* o "*valores de acción*", capaces de dar sentido y fecundidad moral a su vida:

EL EXISTENCIALISMO A LA LUZ DEL SENTIDO FILOSOFICO

a) *Valores de buen cumplimiento de la tarea vital* (forma elemental de la *autenticidad*), que se expresan dentro de la fórmula clásica: "sé lo que eres", es decir, sé fiel a tu *personal*, a tu *personalísimo* destino: si elegiste ser "albañil", sé un *buen* hombre-albañil, y si "médico", sé un *buen* hombre-médico. El valor de un hombre no se mide por su oficio o profesión, sino por el "modo" humano de ejercerlo. Es más estimable un honrado y concienzudo albañil, que realiza su faena con sentido de responsabilidad, que un médico descuidado e irresponsable o, peor aún, vil explotador del dolor humano, de esa sociedad a cuyo esfuerzo colectivo debe su "título", es decir, su privilegiada situación. Aparte de que en toda ocupación concreta puede surgir la "situación" propicia y, con ella, el impulso activo epigonal, el momento o momentos *cumbre*, capaces por sí solos de enriquecer, de dar un alto y noble sentido a la vida. "Por la grandeza de un instante se mide, a veces, la grandeza de toda una vida. La altitud de una cadena de montañas no la determina la altura de tal o cual valle, sino la altura de la cumbre más alta." Son los puntos culminantes en la vida de un hombre los que deciden en cuanto a su sentido.

b) *Valores de creación*, que se dan en toda vida consagrada seriamente a la investigación, a la invención, al hallazgo de formas nuevas de expresión artística, a la promoción de nuevas modalidades en el campo de la Economía, de la técnica, de la política, de la ciencia, de la Filosofía, en suma, de la cultura; en una palabra, en toda actividad creadora tendiente a enriquecer, ennoblecer o embellecer la vida, si en ella se pone un limpio y noble desinterés. La consagración plena, con el alma entera, a una "tarea" vital, es lo único capaz de dar íntegro sentido y dignidad a una vida, y lo único capaz, por añadidura, de aportar a ella alegría y felicidad. La felicidad no es algo sustantivo, sino adjetivo, que adviene con, que se produce espontáneamente en el fecundo cumplimiento de la tarea misma. Quien busca por encima de todo la dicha, se bloquea por ese solo hecho el camino que conduce a ella. Por más que no es la dicha, sino la calidad e intensidad del esfuerzo en la "obra", lo que da el índice de la vida moral.

c) *Valores de actitud*. Una existencia al parecer empobrecida por la carencia de valores de fidelidad o de creación, puede, a pesar de todo,

ofrecer una última posibilidad, y grande, de realización de valores. Ella en su actitud ante un destino adverso e irremisible. Cuando el hombre se enfrenta con un destino que no le deja otra opción que la de afrontarlo, lo que importa es *cómo lo soporta*, como carga con él como una cruz. Se trata de la actitud humana, verbigracia, ante el sufrimiento, o la dignidad frente a la ruina y el fracaso. Una actitud noblemente estoica puede, en tales casos, dar a la vida de un hombre pleno sentido.

Ahora que no es preciso circunscribirse o aferrarse, por así decirlo, a un grupo cerrado de valores; la dinámica de la vida moral exige a veces ser lo suficiente ágil para adoptar un nuevo tipo de actividad valiosa, cuando en ella y sólo en ella se dé la posibilidad de una auténtica realización.

Por lo demás, las tres pautas (a, b, c) de actividad valiosa antes señaladas no son los solos cauces válidos; son unas de tantas posibilidades para la vivencia humana de valores, para dar vigencia y sentido al actuar de un hombre, para estructurar un destino positivo. Son simplemente tipos selectos de realización, pero no los únicos.

Lo importante es actuar con plena conciencia de la responsabilidad y en pleno uso de la libertad. Ningún hombre tiene derecho de invocar su propia insuficiencia ni, menos aún, de ignorar sus propias internas posibilidades.

Quiero cerrar estas líneas con las palabras de Vicente Fatone, que son mías, aunque mejor expresadas por él: "No podemos ser dioses, pero estamos condenados a ser dioses, porque somos libres. La libertad crea su propio juego a lo divino y crea, a la vez, las leyes de su juego, que no pueden serle impuestas como si existiesen con anterioridad al juego mismo. Y esa ley es la que ya Descartes había descubierto: *la generosidad.*" Por la pasión de la generosidad deja la pasión humana de ser inútil. "Es ésta la otra 'delicada y exquisita' región del ser: la del sacrificio generoso porque es libre y gratuito, y más generoso aún porque es angustia. Somos angustia y somos generosidad . . . Acto extratemporal y eterno, la libertad, en esa generosidad que es su gracia gratuita, sostiene al ser y en él se sostiene, merced a una negación que ha dejado de ser negación para ser *abnegación*. Esa es la ley de la generosidad. Y así la pasión del hombre, en este juego existencial, deja de ser inversa a la

pasión de Dios, para ser, en su juego a lo divino y más allá de la desesperación, esa pasión."

EL FENOMENO ETICO EN SU PROYECCION SOCIAL

En una especie de testamento moral, destinado a mis alumnos de la Universidad, tengo escrito: "lo que no es social, no es moral". La respuesta bizarra del soldado portugués, a quien su compañero, en el pánico de la derrota, encuentra metido de cabeza dentro de un barril, y le pregunta: "¿Qué haces allí? —Estoy escondido. —Pero ¿con todas las piernas de fuera? —Lo que me importa —contesta— es la cabeza; a lo demás que lo parta un rayo", siempre me ha parecido tremendamente reveladora, típica, del individualismo moral radical. "Sálveme yo; a los demás . . . que los parta un rayo."

Es esta la postura "moral" característica del *burgués*. Y conste que doy a este vocablo no la connotación sociológica de Marx, sino el sentido ético que le da Max Scheler en *El resentimiento en la moral*, tal como quedó explicitado antes bajo el rubro: "El problema de la moral individual." El *burgués*, dice Scheler, es aquel que en la persecución de los *medios* olvida el *fin* último, que son los valores mismos. El *burgués*, aun en sus impulsos colectivos, es siempre un individualista o, dicho de otro modo, un utilitarista; el objeto de su acción no es un fin en sí mismo, sino sólo un medio para lograr algo que le es provechoso o ventajoso, es decir, útil. Vive siempre al margen de la moralidad. El hombre cabal, en cambio, es aquel que (en los actos cuya resonancia se agota en la intimidad de la propia conciencia), sordo a las voces de la *conveniencia*, e independientemente de toda imposición *legal* divina o humana, se decide, verbigracia, a la acción leal o justa sólo por ser leal o justa, sin más; sólo porque "no puede dejar de", por la irresistibilidad incoercible que en el fondo de su ser como "persona" halla; porque todo su ser se *afirma* en ello, en el ímpetu creador y libre de arriesgarlo todo, de juzgarse una carta al destino. Y con ello, y por ello mismo, su ser se salva. Se salva de la "impropiedad", de la degradación, de la dispersión de su ser (en la deslealtad o en la injusticia), con la vergüenza, el envilecimiento, y el sentimiento de culpa que tales actitudes negativas llevan implícitas.

Hace del valor mismo, ínsito en ella, el fin de la acción. Como que por eso, y sólo por eso, la acción humana cobra "sentido", una calidad moral.

Por supuesto, ya en el terreno de la actividad *con resonancia social*, el juego en el fondo es el mismo; sólo que la decisión restringida de lealtad o de justicia para el "otro", para el próximo, en el caso concreto individual, se transforma ahora en voluntad de lucha por asegurar lealtad o justicia para los "otros", es decir, para la sociedad, en cuanto grupo humano organizado. En este "excederse", en este salir "fuera de sí", el impulso originario del ser como un poder-y-querer-ser-más, se torna en principio activo de acción "más allá de sí mismo", en resorte y raíz de actividad con "sentido" ya no inmanente, sino trascendente, en potencia motora y fecunda en el proceso de continuidad histórica.

Y es aquí donde entran en juego motivos y móviles, formas y paradigmas ideales en la motivación; impulsos y fermentos vivos, emocionales, capaces de hacer saltar los resortes de la voluntad, de empujarla a la actitud o a la conducta con franca finalidad constructiva y colectiva, dentro de los cuadros y urgencias históricos del momento que vive.

Para la moral individualista, expresa Max Scheler,⁵ "el pecador que peca es mejor que el pecador que no peca, pero cuyo impulso pecador revierte sobre su intimidad y envenena su ser, aun cuando la comunidad experimente con aquél un daño, del que permanece libre en el segundo caso... La moral evangélica prueba en este rasgo su carácter rigurosamente individualista, al colocar en el centro la 'salvación' y el ser del alma. Pero el que valora primordialmente de un modo social, esto es, el que lo mide todo por el provecho o daño de la comunidad, *debe*, naturalmente, sentir y juzgar de manera muy distinta. ¿Qué importa que la intimidad del alma sea ésta o aquélla? ¿Qué importa que la parte de la conducta individual sustraída a la percepción propia sea ésta o aquélla? Lo fundamental es que el impulso pecador no conduzca a acciones nocivas para la comunidad. Y sólo como 'disposición' para tales actos es 'pecador' un impulso".

Como puede apreciarse por lo anterior, dentro de un limpio concepto existencial del actuar humano, la acción social surge, de modo espontáneo, como una mera prolongación del impulso originario del ser. Sólo que

5 *El resentimiento en la moral*, edición de la "Revista de Occidente", p. 119.

Sartre no lo ha entendido así. A él todo le da *náusea*: la contingencia, la finitud, la vacuidad, la *gratuidad* de la existencia. El universo, la vida humana, la historia, carecen de finalidad y de sentido; “el hombre es una pasión inútil”. El hombre no tiene otra cosa, en la tragedia de su total desamparo, que *su* libertad; no para pugnar por la libertad de los demás que, según él, nadie puede darles, sino para realizar libremente su propio “proyecto” individual, para construir su personal destino. Eso de que “cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de *todos* los hombres” (*Humanisme*, 24), no pasa de ser una “boutade” extralógica, una afirmación gratuita e incongruente con la totalidad del sistema. En las 722 páginas de *L'être et le néant* no hay una sola prueba de que el “*pour-soi*” sea o deba ser responsable del destino concreto del “*autrui*”. El hombre de Sartre se agota lógicamente en pura y descarnada solipseidad. Por eso su reciente afiliación como militante del partido socialista francés, pienso que debe tomarse como un acto de rectificación o de arrepentimiento, como un gesto romántico, en actitud “impropia”, o —como diría mi fraternal amigo Joaquín Macgrégor, usando el calificativo del propio Sartre— elegida bajo el signo de la “reflexión cómplice”. En todo caso, un macanudo contrasentido. “Cada realidad humana —son sus propias palabras (*L'être et le néant*, 26ª edición p. 708)— es a la vez proyecto directo de metamorfosear su propio ‘para-sí’ en ‘en-sí-para-sí’ y proyecto de apropiación del mundo como totalidad de ‘ser-en-sí’, bajo las especies de una cualidad fundamental.” O, dicho en cristiano, *cada hombre es un doble proyecto: de metamorfosis de sí mismo y de apropiación del mundo. Yo que me metamorfoseo y yo que hago del mundo mi propiedad. Yo, yo y yo. ¿En dónde —como no sea mediante un truco— hallar la hendidura por la cual colarme e insertarme en la lucha social? ¿Ni para qué esforzarme y sacrificarme por una comunidad humana carente en sí misma de finalidad?*

Cuando en mi breve conversación con él, en París (febrero de 1950), le pregunté: “¿Cuándo publicará usted la obra que, sobre el problema moral, nos tiene prometida en la última línea de *El Ser y la Nada*?”, me contestó: “Dentro de tres años.” No la ha publicado aún, que yo sepa, pero está ya, implícita y explícita, en toda su obra filosófica y literaria,

aparte de que contamos con algunos casos concretos de nítida ejemplaridad, como cuando uno de sus discípulos (*Humanisme*) llega a pedirle consejo sobre si debe quedarse con su madre en Francia o marchar a Inglaterra (para vengar la muerte de su padre) a incorporarse a las fuerzas libres francesas. Tras de muchas sutilezas, haciendo ver al joven que se halla ante dos tipos de acciones muy diferentes: la concreta o individual y la intermedia o social; que nadie puede *a priori* decidir y que tampoco puede hacerlo ninguna moral escrita, Sartre decide: "Si los valores son inciertos, si son siempre demasiado vastos para un caso determinado y concreto que pongamos en consideración, no nos queda otro remedio que confiar *en nuestros instintos*." Sin comentario. El único, si acaso, sería éste: ¿para qué tanto milenarismo esfuerzo de civilización, de cultura, de angustia, si hemos de regresar al *instinto* para hallar en él la clave de la conducta humana? ¿No hizo esto mismo el hombre de las cavernas, el del paleolítico inferior? Y, claro, el comentario del discípulo no se hizo esperar: "En el fondo lo que cuenta es el *sentimiento*; deberé escoger lo que me *arrastra* verdaderamente en una dirección determinada. Si siento que quiero tanto a mi madre para sacrificar por ella todo lo demás —mi *deseo* de venganza, de acción, de aventuras—, me quedo con ella. Si, por el contrario, siento que mi amor por ella no es suficiente, entonces me marcho." Queda, sin embargo, el problema de determinar el valor de un sentimiento. Sartre lo hace al afirmar: "El sentimiento está constituido por los actos que se ejecutan." Luego, no es posible consultarlo para guiarse por él.

Y como en Ética no hay nada tan revelador ni tan definitivo como un ejemplo concreto, vivo y actuante; he aquí uno, el del español Ibbieta, personaje inventado por nuestro filósofo en el primer cuento de su tomito "El muro." Séame lícito, en este caso, transcribir, resumiendo, algunos párrafos del ensayo de José Mancisidor intitulado: "El existencialismo, filosofía de la evasión."

"Pablo Ibbieta ha sido detenido. Se le acusa de participar en la resistencia en contra de Franco en España. Pero se quiere de él que denuncie el sitio en donde se esconde Ramón Gris, uno de los directores del movimiento patriótico antifranquista. Un inquisidor lo interroga, e Ibbieta niega. ¿Pero qué le impele a negar? Su solo instinto; no el espíritu de solidaridad con sus compañeros de lucha, ni la elemental consideración de

que Gris era un dirigente responsable, organizador de la resistencia cuya vida, por necesidad, había que salvar. Un día sacan a sus compañeros de celda y los fusilan; pero a él, no. Se le ofrece la vida con tal que denuncie a Ramón Gris. 'Es tu vida contra la suya —se le advierte—. Se te perdona la vida si nos dices donde está.' Se le da un cuarto de hora para que decida. He aquí las reflexiones de Ibbieta: "Naturalmente, sabía donde estaba Gris... Sabía también que no revelaría su escondrijo salvo si me torturaban... Todo esto estaba perfectamente en regla, definitivo y de ningún modo me interesaba. Sólo hubiera querido comprender las razones de mi conducta. Prefería reventar antes que entregar a Gris. Mi amistad por él había muerto un poco antes del alba al mismo tiempo que mi amor por Concha, al mismo tiempo que mi deseo de vivir. Sin duda le seguía estimando: era fuetre, pero eso no era una razón para que aceptara morir en su lugar; su vida no tenía más valor que la mía; ninguna vida tenía valor. Se iba a colocar a un hombre contra un muro y a tirar sobre él hasta que reventara: que fuera yo o Gris u otro, era igual. Sabía bien que era más útil que yo a la causa de España; pero yo me... en España y en la anarquía; nada tenía ya importancia. Y, sin embargo, yo estaba allí. Podía salvar mi pellejo entregando a Gris, y me negaba a hacerlo. Encontraba esto bastante cómodo: era obstinación; pensaba: 'Hay que ser testarudo.' Y una extraña alegría me invadía". (El resto del relato tiene sólo una importancia literaria, artística.) "He aquí el hombre que Sartre inventa. Es un traidor en potencia y en latencia, capaz de venderlo todo: todo, *menos su libertad.*"

Menos su libertad de ser testarudo, creo que faltó agregar. ¡Qué pobreza de calidad verdaderamente humana hay en todo ese drama moral! ¡qué concepción más menguada del hombre, de la vida y de la libertad! Y no se nos venga con el cuento de que es sólo un hombre imaginario, un personaje de novela. No; es que se trata del hombre —tipo sartriano, de aquel que quiere la libertad como un *fin* en sí, *la libertad por la libertad misma*, según palabras textuales y reiteradas. Esto me recuerda otras palabras brutalmente coincidentes: las de Lenin cuando se le interrogaba sobre la libertad dentro del Estado totalitario: "¿Libertad? —contestó— ¿para qué?" Y digo coincidentes, aunque con diversa implicación, porque para Sartre la libertad es libertad *para nada*: pura y sabrosa libertad. Y no se me diga que el caso de Ibbieta es único. Toda la literatura sar-

triana está llena de ellos: ahí están sus personajes de *Los caminos de la libertad*, quienes, frente a los anuncios de movilización para la guerra, sienten frustrado *su futuro*. “La muerte —dirá nuestro filósofo— no es sino la revelación de lo absurdo de toda espera.” Son las mismas inquietudes de Mateo, personaje de *La edad de la razón*; de Francisco, actor de *Muertos sin sepultura*; de Tom, el condenado de *El muro*; de García e Inés, sujetos de *A puerta cerrada*, para no mencionar más.

Y para que se vea hasta qué punto toda la ideología nihilista se exhibe en el caso de Ibbieta, hela aquí en frases textuales: “El había soñado con salvar a España; el había creído en la dignidad de la vida; él lo había tomado en serio ‘como si hubiese sido inmortal’: sus proyectos eran líneas tendidas hacia la eternidad. Y ahora la muerte venía a dejar sin sentido toda la vida. Porque el sentido de la vida está en el futuro, y él ya no tenía futuro.” Así queda exhibido, en su negra e inhumana realidad, el valor radicalmente negativo del existencialismo pesimista y nihilista.

¡Cuán diferente la actitud de ese otro personaje de la realidad española: Antonio Seoane! “Durante cuatro años he aportado mi modesto concurso a esta lucha grandiosa y heroica que libra nuestro pueblo por los sagrados ideales de libertad, independencia y República. Jamás me he sentido pesaroso del paso que había dado. Todo lo contrario. El contacto vivo con este magnífico pueblo, la indomable rebeldía de estos labradores gallegos, es algo que sólo cuando se palpa muy de cerca puede comprenderse y amarse como yo he llegado a amarlo. ¡Ojalá hubiera venido mucho antes! Actualmente estoy en prisión y estoy seguro de que mis días de vida están contados.” Habla luego de su detención; de cómo han convertido su cuerpo en una piltrafa humana; de cómo, empero, hay algo que no pueden destruir: su espíritu de español patriota, de medular republicano. Y termina: “Con serenidad y también con orgullo de haber cumplido con mi deber, aguardo el momento final. Estoy seguro de que mi puesto, el puesto de los que caemos por la liberación de nuestra patria, será pronto cubierto por decenas y centenares de nuevos combatientes, de los hijos de esta brava tierra que me vió nacer y en la cual voy a morir.”

Esto es hablar en “hombre” y no en “eunuco” de la libertad.

La experiencia de Seoane (que es la experiencia de tantos héroes conocidos e ignorados de la Independencia, de la Reforma y de la Revolución Social mexicana; de tantos otros de la magnífica Resistencia francesa; de tantos patriotas más caídos por la libertad de Israel, de Indonesia, de la India, de Egipto, del Irán) desmiente la experiencia de Ibbieta. "La muerte, su muerte, no acaba con la vida, sino que la prolonga. Y mientras Ibbieta piensa que "siempre ha de llegar la muerte para desvanecer este encantamiento", el encantamiento del futuro; Seoane sabe que la muerte, en este caso concreto *su muerte, hará crecer y tomar forma al futuro del hombre sobre la tierra.*

He ahí el *motivo* ideal del hombre moral, cabal, auténtico (éste sí *auténtico*, aunque no haya pasado por el trance de la *conversión* metafísica), en franca proyección social; he ahí, también el *móvil* que dispara su voluntad de cumplimiento: el amor a la patria, el móvil patriótico. Como, en el terreno puramente ideológico, están ahí los tres primeros siglos del cristianismo, con su motivo ideal de la redención espiritual del género humano, y con su poderoso móvil emocional del amor fraterno; como está, en fin, el movimiento socialista contemporáneo, con su ideal de "una sociedad sin clases" y su móvil sentimental del ansia de redención del hombre proletario.

Por eso, como el mundo entero está en crisis, es mi convicción que el filósofo no puede cruzarse de brazos, encerrado en su torre de marfil viendo con indiferencia lo que a su alrededor ocurre. Tiene que tomar posición; tiene que decidirse a tomar parte en la lucha, no digo que necesariamente en las barricadas, en la militancia política, pero sí en el campo abierto de las ideas, orientando y señalando soluciones o rumbos, según su leal saber y entender. Tenemos que decidirnos entre comunismo ateo o democracia con medular inspiración cristiana. Porque, ante la evidencia de los hechos, tenemos que declarar que algo muy vivo y operante debe haber en el mesianismo comunista donde tal penetración y propagación logra, a la vez que algo lacio y anémico debe haber en nuestra democracia cristiana cuando de tal manera se debate en tan grave crisis. Habla el Papa y su voz se pierde en la indiferencia y en el vacío; habla Moscú y el mundo democrático se echa a temblar.

Mi ideal no es la violenta y radical transformación social que el comunismo proclama, sino un proceso gradual —en el fondo, revoluciona-

rio, claro está—, histórico, hacia una *democracia depurada, responsable y planificada*, en que el espíritu de *competencia* individual ceda el lugar —como está ocurriendo ya, y en eso está la salvación de la democracia— a un espíritu de *cooperación* social, nacional e internacional, que ponga sobre la Economía, la Ética; sobre la materia, el espíritu. Mi libro de cabecera no es *El capital* de Carlos Marx, sino *Libertad y planificación* de Karl Mannheim. No desdeño la Economía, libreme Dios. Creo que nuestra gran deuda con Marx consiste en habernos despertado del gran sueño *medieval*, obligándonos a aceptar el hecho de que es el interés económico el resorte principal en el actuar del *término medio* de los hombres y de las naciones, ya que, como diría el maestro Caso: “No sólo de pan vive el hombre, pero principalmente de pan.”

Como filósofo cumplo, pues, en todo este libro, con la tarea de orientar correctamente (a nadie se le exige dar más de lo que sabe y puede), es mi convicción, el rumbo de la acción social humana, dentro de cauces no sociológicos o políticos, sino estrictamente éticos.

Porque, para mí, la crisis moral está por encima de la crisis económica, y los hechos actuales evidencian que la moral está en crisis; la más grave crisis de todos los tiempos. En el proceso dialéctico de la historia, en el terreno *político* frente a la *tesis*: democracia individualista (Estados Unidos), ha surgido la *antítesis*: socialismo totalitario (Rusia); y, en el terreno *ético*, frente a la moral antigua, cristiana y burguesa, ha surgido el nuevo tipo de moral atea y proletaria, que al invertir casi totalmente el viejo cuadro de valores, ha venido a romper la secuencia de la moral tradicional.

Roma-Moscú: he ahí el pivote sobre el cual gira la crisis moral de nuestros días. La crisis de la moral cristiana primitiva (que habría de convertirse en la moral burguesa actual) arranca de la rebeldía racionalista del siglo xvii, se acentúa en el materialismo ingenuo del siglo xviii, se prolonga en el romanticismo intelectualista del siglo xix, para culminar en el escepticismo realista, amoral, cínico, del momento actual. Cristianismo es fundamentalmente heroísmo, actitud heroica frente a la dura realidad del mal de la existencia; y el heroísmo no es planta que prospere en el terreno depauperado, en pleno estado de erosión, de nuestros días. El hombre de este siglo (no me refiero al mexicano, sino sobre todo al europeo, al hombre mundial), profundamente desilusionado, escéptico,

cínico, ya no cree en la vigencia de los valores morales tradicionales; en realidad, no cree en nadie ni en nada. Así, sin el viejo asidero religioso, ético, sentimental, va al garete de la circunstancia ambiente, sin rumbo ni control. Ya no le importa la bondad, sino el éxito de su acción. Tal es el cuadro crítico de la moralidad consuetudinaria, banal, de nuestra época. El hecho de que un Martín Heidegger, de Friburgo, Alemania, al conceder derechos de traducción de su obra cumbre *Ser y tiempo* a una empresa editora de la capital, por unos cuantos dólares, pide sobre todo que se le envíen "en forma de alimentos", nos da una idea trágica, pero real, de la preocupación básica europea del momento que vivimos. ¿Qué cual es la *síntesis* en la cual, en el movimiento dialéctico, habrá de resolverse la pugna entre la tesis y la antítesis históricas antedichas? No lo sabe nadie con precisión. Pienso, sin embargo, que en el mundo nuevo que habrá de surgir de esta pugna, se impondrá un cuadro moral en el que los valores tradicionales habrán de subsistir no con nombres nuevos, pero sí con un sentido nuevo. Eso quiere decir que, mirando retrospectivamente crisis semejantes en el curso de la historia, soy optimista respecto a la reintegración moral del mundo sobre bases, creo yo, que nadie puede predecir.

Paréceme, sin embargo, que el existencialismo francés (Sartre), no sólo no viene a resolver nada, sino que, al contrario, aporta un nuevo elemento de confusión y de desorientación. Para él no existe más que el *hombre* como un sér de excepción, totalmente aislado en el universo, un universo sin finalidad y sin sentido.

Aparte de eso, sus conclusiones son el resultado de una profunda y muy difícil lucubración metafísica; y el pueblo no entiende de metafísicas. En otras palabras, se trata de una solución moral (para quien la acepte, por supuesto) para pensadores selectos, refinados, capaces de penetrar en los vericuetos de la alta filosofía, no para el pueblo que no entiende ni quiere entender de estas cosas. Jamás la solución existencialista, sartriana, será adecuada para la educación moral del pueblo, ya que éste, si acaso, entenderá (como de hecho lo han entendido muchos) que el principio básico de la moralidad es éste: *el hombre es libre para hacer lo que se le dé la gana*; y esto es la negación misma de la moralidad.

JOSÉ ROMANO MUÑOZ