16904

7-2-472

Julio E. Moreno

UNIVERSIDAD CENTRAL
BIBLIOTECA
QUITO - ECUADOR

HUMANIDAD Y ESPIRITUALIDAD

Bosquejo de una Antropología Sociológica

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

7-2-472.

72:301(8
5)
343h
1.1

QUITO - ECUADOR.—1939

Sistema Integrado de Bibliotecas
Biblioteca digital UCE
Calle Jerónimo Leyton y Gato Sobral – Cdla. Universitaria
+593 2230757 ext: 808 biblioteca.general@uce.edu.ec

BASE LEGAL PARA DIGITALIZACIÓN DE LIBROS CON DERECHOS DE AUTOR

El Sistema Integrado de Bibliotecas de la Universidad Central del Ecuador, digitalizará su acervo bibliográfico siempre y cuando sea para fines educativos y de investigación. No se permite la reproducción y distribución para la comercialización directa e indirecta del mismo.

La digitalización del material bibliográfico se lo realiza de acuerdo al Código Orgánico De La Economía Social de los Conocimientos, Creatividad e Innovación Art. 212 numeral 9, Literal ii "(…) Una biblioteca o archivo podrá, además, realizar los siguientes actos (…) La reproducción electrónica y comunicación pública de obras de su colección para ser consultadas gratuita y simultáneamente hasta por un número razonable de usuarios, sólo en terminales de redes de la respectiva institución o para usuarios de esa institución bajo su control, en condiciones que garanticen que no se puedan hacer copias electrónicas de esas reproducciones" y literal vii "La reproducción, adaptación, traducción, transformación, arreglo, distribución y comunicación de una obra protegida por derechos de autor o una prestación protegida por derechos conexos, en uno o más formatos accesibles para el uso exclusivo de personas con discapacidad".

Este material se considera un producto intelectual a favor de su autor; por tanto, la titularidad de sus derechos se encuentra protegida por el Código Orgánico De La Economía Social de los Conocimientos, Creatividad e Innovación. La violación a dichos derechos constituye un delito que será responsabilidad del usuario.

Este libro está disponible físicamente en:

BIBLIOTECA	Sistema integrado de bibliotecas	**PISO**	
		ESTANTE	
		BANDEJA	
CONVENIO INTERINSTITUCIONAL		**UNIVERSIDAD**	


UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM
SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

572:301 (866)
M843h
g. 1

Julio E. Moreno

HUMANIDAD Y ESPIRITUALIDAD

Bosquejo de una Antropología Sociológica

QUITO — ECUADOR

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

LEONARDO J. MUÑOZ
LIBRERIA
VENTA DE OBRAS
DE AUTORES NACIONALES
Venezuela Nº 36 Apdo. Nº 510
QUITO - ECUADOR



Conferencia leída al "Grupo AMERICA" en el Salón Máximo de la Universidad Central, el 18 de Enero de 1939.

LEONARDO J. MUÑOZ
LIBRERIA
VENTA DE OBRAS
DE AUTORES NACIONALES
Teneriela Nº 56 Apdo. Nº 610
QUITO - ECUADOR

Sin Sociología no hay Política posible. Sin Psicología nadie logrará reducir la confusión en el trato consigo mismo y con los demás. Sin Antropología se perdería la conciencia de los oscuros fundamentos de aquello en que hemos sido dados.

KARL JASPERS

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
FUNDADA EN 1620
QUITO


UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

A muchos de los amables estudiosos aquí presentes les habrá ocurrido, llegados a cierta etapa de la existencia, sentir lo que podría llamarse la necesidad mental máxima, esto es, la de poner orden en nuestras ideas relativas a los perennes temas fundamentales: el mundo y la vida, el **homo sapiens** y su significación en el cosmos.

Necesidad mental he dicho, y conviene que empecemos por rectificar que se trata propiamente de un impulso vital de rango superior. Pronto vamos a ver que lo específicamente humano aparece y se define en el punto –un punto comprensivo de milenios– en que el **hominino** que nos describen los antropólogos objetiva su ser mismo y, consciente de sus primarias energías vitales, se acomoda progresivamente al medio circundante (1).

En ocasión de esta conferencia, se me permitirá la nota previa indicando que su contenido ofre-

ce algo como la expresión de aquel arranque existencial coordinador a que comenzaba refiriéndome. Es el caso de otro estudioso que, en su hora otoñal, a vuelta de copiosas lecturas y lentas rumias mentales, llega al trance de necesitar vitalmente un centro de integración de los dos grandes dominios: la vida de la razón y la razón de la vida.

En lo que va a escucharse hay, por lo mismo, la vivida, la espontánea cooperación al propiciamiento de una atmósfera intelectual y moral que debiéramos desear que fuese respirable en lo posible para todos. ¿Cómo así? preguntarán algunos. Yo respondo: porque los problemas de la existencia se resuelven, a la postre, en problemas de comprensión. Por lo cual todo esfuerzo discursivo sintético, que procure superar las concepciones criticistas e idealistas, al conducirnos a un plano de perspectivismo relativista de las cosas, permitirá entrever el sentido del mundo humano en lo esencial. Estos profundos atisbos tienen en la esfera de los valores del hombre más virtud estimulativa y de dirección que todos los moralismos doctrinales, que todos los sistemas cerrados de la filosofía de cátedra y de las ciencias positivas.

En culturas retrasadas, como la nuestra, que soportan en mayor escala el peso muerto de influencias atávicas y dogmatismos irreductibles, di-

ficultándose un punto de vista amplio para la ética y la filosofía de la sociedad, se impone aun más la conveniencia de manipular con juicios esenciales sobre la base de realidad multiforme a que han llegado el saber y el vivir humanos. No sólo que el movimiento de ideas filosófico–científicas entre nosotros es insignificante, sino que hasta en los sectores intelectuales mismos se vive a menudo de desechos de ideas, de restos de doctrinas hace tiempo abandonadas o ya superadas.

¿No nos ha acontecido, por ejemplo, notar que personas al parecer de entera cultura mental recibían con cierto estupor la alusión a lo psíquico en los vegetales y aún en los animales? Para esas personas, probablemente, continuaban en vigencia el psicologismo escolástico o el dualismo cartesiano, que responden al tradicional concepto metafísico o substancialista del alma. Según esto, tenía que causarles congruente desazón el aserto de que la psicología pertenece al campo de las ciencias naturales y no al de las disciplinas filosóficas.

Asimismo, no es raro el tipo de cultivados mentales nuestros para quienes hay sólo la preponderancia de la psicología animal "superior" que siglos ha sintetizó Plauto en la frase: "El hombre, lobo para el hombre". La concepción humanista de éste, que el progreso del saber y de la vida social

ha afirmado, en fuerza misma de los nexos morales y los contrastes históricos, viene práctica y preconscientemente a desconocerse. El que **sienta** la convivencia civilizada primordialmente como una sorda lucha de lobos carniceros habrá de hacer fizga de las ideas de un orden y una finalidad en dicha convivencia. La concepción de la vida (2) queda en este caso condicionada y falseada por aquella parcial concepción del hombre, que a su vez es influída por una visión demasiado pesimista del mecanismo de la comunidad humana.

El alcance sociológico de esas o parecidas concepciones en un pueblo salta a la vista, por consiguiente. Podrá ese pueblo hallarse en un estadio de cultura nada propicio al interés por los problemas filosóficos. Pero, si ha de orientarse en sentido de humanización, necesita no falsificar o mutilar el concepto de la especie humana haciéndolo gravitar hacia el plano de un estado de naturaleza o hacia el de una vacua y no auténtica espiritualidad.

Insensiblemente, abocamos aquí al tema cardinal de la presente conferencia; tema que –lo diré de pasada, contra una errónea anfibología ambiente– no por revestir significación universal deja de tener el valor de lo inmediato nuestro y de lo que es propio. Si nos interesa el conocimiento de la estructura geofísica del país y de nuestro proceso

histórico, mayor debe ser el interés que tengamos por explorar nuestras zonas psíquicas y el mundo espiritual nuestro.

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

Concepto de «lo Humano»

Anticipé ya la observación de que lo específicamente humano advino y hubo de coincidir con el momento —midiéndolo por períodos geológicos— en que el hombre primitivo hacía objeto de consideración su ser mismo, lo cual le llevaba a un sentido de relación progresiva con su contorno. La formación de la conciencia del yo y la proyección de esa conciencia al mundo exterior, cuyos diversos fenómenos se interpretan como ocultas fuerzas personales, a imagen y semejanza del hombre, constituyen conceptualmente las positivas propiedades por las que aquel inicia su hominificación y

la vida histórico–cultural.

Conforme a esto, tenemos que cada grupo humano encuentra en su propio medio los antecedentes que condicionan lo peculiar de sus rasgos antropomorfos y de sus concepciones y formas de vida. En este sentido, precisa la aclaración de que, al decir hombre primitivo y cultura primitiva, no se alude a ninguna unidad de evolución del hombre; aun más, debe entenderse que aquellas formas culturales de los pueblos salvajes representan evoluciones múltiples y heterogéneas entre sí. Lo que sí ocurrió constantemente es que movimientos migratorios y fusionistas permitieron la gestación de culturas mixtas, produciendo naturalmente algo nuevo y muchas veces superior.

Pero, como la naturaleza es una en sus infinitas manifestaciones sensibles, que sirven para crear cierto estado religioso de ánimo en el ser consciente, y como esta conciencia le llevaba al hombre primitivo a procurar capacitarse en la lucha por la existencia, sucede que, no obstante diferencias de varia índole, los pueblos más antiguos ofrecen ya grandes analogías de conjunto en lo teorético —creencias mágicas y concepciones cósmicas—, así como en el ejercicio de lo que se llamaría ulteriormente la razón práctica.

Ello justifica lo que dice el eminente geólogo y

paleontólogo Hugo Obermaier, catedrático de la Universidad de Madrid: "Puede reconocerse ya hoy, en el Mundo Antiguo, una zona cultural primigenia, enraizada en la era glaciar: empieza en la India, extiéndese por Mesopotamia y Siria, sigue por el Africa del Norte y llega a Europa occidental (España, Italia, Francia e Inglaterra). Trátase de una civilización caracterizada por el hacha de mano –la época de la piedra–, cuyos grupos se hallan en estrecha interdependencia, y que, a pesar de su extraordinaria extensión, en todos aquellos puntos verdaderamente esenciales consta de los mismos elementos y se desarrolla según una dirección y orden idénticos. Representa el círculo cultural cuaternario más antiguo y más satisfactoriamente conocido, a través del cual se va abriendo paso la ciencia actualmente" (3).

Con referencia a ese círculo cultural cuaternario es, pues, que se habla de los orígenes de la humanidad. Expresión, como se ve, un tanto impropia, si queremos limitarla inicialmente al concepto de "lo humano", o sea, al proceso por el que nuestro antepasado comenzaba a merecer la calidad de sujeto e iba a diferenciarse esencialmente de la especie animal. Hoy parece ya incuestionable que, si se necesitaron miles de siglos para esa primigenia diferenciación, un género de coexistencia de

cultura ínfima como la observada aun hoy en los pueblos salvajes no pudo alcanzarse sino en la prolongación de otro –no tan inmenso– período evolutivo.

Cualesquiera que sean los modos descriptivos o interpretativos sobre el hombre prehistórico –y hay una ingente literatura al respecto–, cabe blandir, pues, el filo de este concepto tajante, decisivo en biología psicológica: lo humano es la conciencia de sí propio, que en el ser vivo llamado hombre le lleva a trabajar con noción del logro de los fines de su activismo; por tanto, que le conduce al desarrollo de sus instintos sociales y a la consiguiente conquista de una posición singular en el mundo. En el principio fué la acción, podemos ahora repetir con plenitud de significado. Activismo es ya aquí germen de voluntad y libertad, pero a la vez de organización. No ya el estacionario vivir animal en grupos, sino el quehacer –cerebración, mano inteligente– y el entenderse –lenguaje, capacidad nominativa– en vía hacia la verdadera comunidad humana es lo que rubrica aquella posición alcanzada por el hombre en la naturaleza. "Lo humano" se ampliaría luego en la vasta interconexión de tensiones, luchas e ideales de "la humanidad".

Nos hallamos, lógicamente, en presencia de otra realidad biopsicológica. El centro determinan-

te del animal consistía en su medio ambiente; el del ser humano va a consistir en su propia individuación crecientemente afirmativa, creadora y renovadora de formas de vida. Producto de la naturaleza, tendrá por ello mismo una conciencia cósmica (que no es sólo el sentimiento cósmico ni la imagen del universo). Esta conciencia cósmica, de que en algún modo ni aún un bosquímano carece, al implicar la tensión constante del anhelo comprensivo, hará que se opere la maravilla de constituirse el mundo cultural hasta aquí realizado. Y este mundo, por cierto, no es tampoco una realización definitiva, pues le están reservados quizá otros milenios para más elevadas formas de existencia (como proceso social e histórico. En sentido biológico estricto, encuéntrase que el hombre ha alcanzado su fijación orgánica y que en cuanto especie tendrá su término mucho antes de la extinción de las otras formas vitales terrestres que ha de preceder al trastorno de la constitución de nuestro planeta en el sistema solar (4).

Resulta entonces escasamente inteligible la tesis planteada en antropología filosófica por los modernos metafísicos: que lo que hace hombre al hombre corresponde a un nuevo principio del todo extraño a lo psíquico y a cuanto podemos llamar vida. Más todavía, consideran ese principio como

opuesto a toda vida en general. Lo denominan **espíritu,** una palabra que comprende el concepto de razón y también una determinada especie de intuiciones y de actos emocionales y volitivos. El representante de esta clase de antropólogos–filósofos es acaso Max Scheler, cuya muerte, acaecida hace un decenio, dejó a Europa sin la mente mejor que poseía, según exhaustivo elogio de crítico tan precavido como Ortega y Gasset. Su conferencia (1928) acerca de **El puesto del hombre en el cosmos,** pronunciada en la Escuela de Sabiduría, que fundó el conde Keyserling, revela hasta qué extremo los credos metafísicos pueden falsear el juicio de las mentes más esclarecidas.

Para el notable pensador germano, la planta ofrece el grado ínfimo de lo psíquico. Consiste en un estado íntimo, que califica de "impulso afectivo extático", en el que no se advierten todavía ni conciencia, ni sensación, ni representación. En cuanto centro de tal impulso, la planta no puede ya confundirse con los campos de fuerzas cuyos conjuntos llamamos **cuerpos inorgánicos.** Como organismo, es un ser animado que, nutriéndose de su medio, obedece o responde a un movimiento integral de desarrollo. En el impulso afectivo se contiene también la capacidad de reproducción, una capacidad de carácter pasivo (agentes para la fecunda-

ción son el viento, las aves y los insectos). Finalmente, la planta presenta cierta fisiognómica de sus procesos internos: se pone marchita o lozana, vigorosa o raquítica.

Con respecto al animal, el impulso afectivo ya no es extático. Se convierte en "instinto" o, mejor dicho, en conducta instintiva, la cual requiere o posee las siguientes notas: una relación de sentido, un cierto ritmo, estar siempre al servicio de la especie (o de otra con la que la especie propia se encuentre en relación vital) y ser en sus rasgos fundamentales innata y hereditaria. Lo de innata no implica un automatismo de las formas instintivas de conducta. Todo se resume diciendo que el repertorio de las cualidades sensibles que posee un organismo animal nunca es mayor que el repertorio de sus movimientos espontáneos. Las resistencias, atrayentes o repelentes, que el medio circundante opone a estos movimientos le llevan al animal a una reflexio de la sensación, y entonces surge un estado de intimidad "consciente", por primitivo que sea. Ninguna sensación es mera secuela del estímulo, sino siempre función de una atención impulsiva. Por esto la base de toda memoria radica en el reflejo que Pawlow denomina "reflejo condicionado". Junto al principio de la memoria actúan los fenómenos de la repetición y la imita-

ción, que son modos de notificación entre los compañeros de especie y se transmiten a las generaciones venideras. Pero pueden presentarse al animal situaciones **nuevas** no sólo para la especie, sino sobre todo para el individuo, y en circunstancias tales sorprendemos, además, la forma de un razonamiento embrionario en el fín impulsivo. Las experiencias llevadas a cabo por Wolfgang Köhler con chimpacés han demostrado claramente este hecho: que las acciones de los animales superiores no pueden explicarse todas por instintos y procesos asociativos, ya que en algunos casos hay auténticas acciones inteligentes. Es un error —dice Scheler— negar al animal la acción electiva y creer que siempre le mueve el impulso más fuerte en cada caso, como si fuera un mecanismo de impulsos. Lo que el animal no tiene es la facultad de preferir entre los valores mismos; por ejemplo, lo útil y lo agradable.

Y he ahí que, con todo ello, cuando trata de la diferencia esencial entre el animal y el hombre, no acierta el filósofo a encontrarla en otro ámbito que en el de ese quid nuevo que ha llamado **espíritu.** Y el espíritu implica una relación de estructura ontológica: un mundo espiritual cuyo centro activo, que no hay que entender por centro anímico, denominamos la persona en el hombre. Ese mundo es

el de las ideas normativas y los valores morales existentes en nexo inviolable con el acto voluntario, con el conducirse autónomo (5). Queda establecida con esto la existencia de una primaria identificación genérica –la persona colectiva compleja de la humanidad– entre las conciencias personales, en distinto grado y varia medida, según los individuos, los pueblos, las razas... La progenie humana se deslinda y logra su exaltación en esta estructura de actos que es la correalización de lo personal y del mundo espiritual. Scheler llega, en su radicalismo espiritualista, y alejándose de las densas páginas que había escrito sobre el trabajo y el conocimiento, a la engañosa simplificación de este enunciado: "Entre un chimpancé listo y Edison, considerando a éste sólo como técnico, no existe más que una diferencia de **grado,** aunque ésta sea muy grande".

Como vemos, la deslindación esencial que se buscaba viene a obtenerse mediante un doble concepto abstracto: el del espíritu y el de la formación de la persona por "actos valiosos" puros, aunque estimulados por impulsos vitales. El tema antropológico deviene casi exclusivo tema metafísico. No sabemos desde cuándo hay espíritu; en otras palabras, no vislumbramos cómo ha podido formarse el ser espiritual llamado hombre emer-

giendo del fondo de la naturaleza. El orbe de los valores no morales y que era igualmente privativo del hombre se ha desplazado y se torna inexplicable. La antítesis no ha conducido a la síntesis. Mientras situamos el problema sobre la base cierta de los procesos biopsíquicos, venidos desde la raíz ignota de la vida, cabe atisbar la serie unitaria de complicaciones de la acción creadora en el tiempo. Con la tesis que enuncia lo antitético de la vida y el espíritu, aunque reconociendo su relación mutua, tanto que "la vida es lo único que puede realizar el espíritu", la consecuencia es que se vuelven inconcebibles las peculiaridades de lo humano.

Entrevisto el sistema de conexiones totalitario del advenimiento de la estirpe humana, está bien, por lo tanto, que se considere la objetivación de sí mismo como el centro de actos espirituales; centro desde el cual puede el hombre referir sus impulsos a un "mundo" ordenado substancial o valorativamente. Pero ninguna sutileza logrará convencernos de que la forma y la medida en que el pensamiento se desarrolla en el hombre no están ligadas a los factores originarios, a la manera de **ir sintiendo** ese mundo moral los grupos humanos. Y esto no es simple relación mutua entre la vida y el espíritu. Es afán vital por superar aquellos sentimientos valorativos. Sin su procedencia de la mis-

ma pura naturaleza, la especie humana no se ofrecería como una unidad total viva.

Lo antedicho equivale al reparo de que la filosofía del conocer no ha de traducirse en desconocimiento de la ciencia del ser (6). Explicar por parciales atributos del yo la posición del hombre, menospreciando su experiencia milenaria en pos de la autoformación por la reflexividad, equivale a mutilar o desconocer su realidad auténtica, a rebajar más bien el ponderado concepto de la dignidad de la persona humana. El dinamismo de la razón, no frente a la vida, sino manifestándose en más vida, ¿habíamos de convertirlo en idealismo desrrazonable?

Esta actitud cautelosa ante el tumulto de las teorías que pretenden la interpretación de lo humano no se tome, pues, como otra teoría, como psicologismo naturalista o vitalismo pragmático. Es la actitud invenciblemente realista que repugna explicar el rango del hombre desconectándolo de la serie de formas infinitamente evolucionadas de la vida. Porque el hombre ha creído poder definir su propia naturaleza, sobre la base de la doctrina de que el ser de las cosas debe tener un fundamento absoluto, no hemos de desalojar la realidad en ventaja de esa dialéctica interpretativa. Por el espíritu de sistema se ha ido al alarde de un irrefrenado dis-

currir sobre el sistema del espíritu. No es extraño, así, que el vocablo **filósofo** personifique para muchos al que divaga en el aislamiento dogmático, ajeno al hervor de lo viviente en nosotros.

Convengamos, pues, en que sólo una filosofía extravital o antirrealista puede hablar con suficiencia de los puros actos del espíritu y sus leyas. El inveterado y formidable equívoco depende de que se clasifican como no vitales los actos y las relaciones entre éstos en que predominan el intelecto y la voluntad guiados por la norma moral. Se habla de valores superiores a la vida, y no se considera que la jerarquía de todos los valores obedece justamente al empeño metodológico de comprender la intimidad humana. Trátase en él y con él de una suerte de anatomía esquematizada de tal intimidad. El complejo de problemas psicológicos que élla entraña ha llevado por esto a la disciplina filosófica llamada Teoría del conocimiento, en que a la vez sus cultores no se entienden porque les estorba un máximum de metafísica. Algo análogo acaece con el dominio teórico de la Lógica, que estructura los pensamientos –no el pensar, función psíquica– como creaciones intemporales y cuyas leyes coloca fuera del acontecer vital. Y otro tanto ocurre con la Fenomenología, que, modernamente, pretende ser la ciencia filosófica fundamental, mas

en relación íntima con las dos anteriores. En todos los casos, se alude a elementos que traspasan la esfera de lo psíquico y que son calificados de objetos ideales. Por este método se ha creado junto al mundo de las vivencias el de las esencias, junto al mundo de la realidad el de la idealidad.

Lo erróneo ha estado en hacer de la contraposición de esos dos mundos un dogma de conceptuación e interpretación de la naturaleza humana. La percepción de lo constitutivo del hombre y la percepción de lo normativo para éste en la vida de relación se creyó que son cosas plenamente separables, aunque conexionadas. Asignámos, de esta suerte, al sujeto pensante y actuante no sólo una conciencia universal, sino un mundo suprasensible y un espíritu eterno. De aquí brota un hervidero de contradicciones, cuya elucidación ocupa maniáticamente a los filósofos y convierte la historia de la filosofía en la prueba más grandiosa de lo inasequible de un sistema filosófico de certeza absoluta. En ocasiones, un mismo sistema delata la contradicción flagrante, y con razón ha podido mostrar el profesor Teodoro Celms que el idealismo fenomenológico de Husserl representa unidos el criticismo de Kant, hostil a la metafísica, y la metafísica espiritualista de Leibnitz, inteligencia a su vez abarcadora de lo más disconforme.

Avanzando en el propósito central de esta charla, opongamos al enunciado scheleriano el siguiente: sólo desde el hombre primitivo hasta el hombre contemporáneo cabe hablar de que no hay más que diferencias de **grado,** aunque éstas sean muy grandes. Entre el uno y el otro extremo, de lo que se trata, en definitiva, es de la multiplicidad de formas del convivir humano. Con el surgimiento del yo, los rasgos psicológicos fundamentales de una cultura —concepción del mundo y nexo orgánico de convivencia, que se traducen en trabajo y en creaciones llamadas espirituales— tienen ya un centro fijo. De este centro no participan en manera alguna las especies animales, incapaces, por ende, de toda cultura. Vida humana y etapas culturales se implicarán recíproca y necesariamente. Al hombre llamado del paleolítico inferior le sucederá el del paleolítico superior y a éste el del neolítico y de las edades prehistóricas de los metales (divisiones, todas, caracterizadas, como sabemos, por los materiales que se utilizan para la fabricación de armas y de utensilios). Al nomadismo de los pueblos cazadores y colectores seguirá el sedentarismo de grupos ligados con la labranza de tierras, y estos rudimentos de economía determinarán el sistema del matriarcado, el cual a su vez ha de repercutir en las maneras de pensar y sentir colectivas.

Junto o en oposición a los pueblos matriarcales se desarrollarán las culturas en cuyas formas sociales y concepciones del mundo predomina el carácter patriarcal, y en todas, al propio tiempo que se acentúa en muchos aspectos la individualidad, irá afirmándose la coacción de la comunidad sobre el individuo.

Toda la incalculable literatura acerca de los múltiples estadios de evolución del hombre –entendiéndola como existencia social humana– se concentra en ese doble e indivisible aspecto de lo existente: conciencia de individualidad dentro del sentido de comunidad, traduciéndose el todo en voluntad de cultura. La etnología ha llegado en esto a comprobaciones inconcusas y fecundas. Fecundas, porque la valoración psicológica de tantas diferencias hubo de servir en grado extraordinario para una entrevisión total de los complejos vivos de las culturas superiores. Entonces se ha comprendido que también concepciones cósmicas e intuiciones éticas de dichas culturas arrancaban de fuentes oriundas de remotos subsuelos culturales. Y se ha comprobado, además, el hecho de que aun hoy un caudal de estados anímicos y de funciones conceptuales participa o procede de aquellas fuentes, que los modernos psicólogos denominan patrimonio psíquico hereditario.

Lo Espiritual

Como no podía menos de ser, ante la evidencia de lo persistente de las potencias impulsivas en el nexo de la asociación humana, Scheler reconoce, sí, que el espíritu no tiene por naturaleza ni originariamente energía propia. El espíritu –dice– y la voluntad del hombre no pueden significar nunca más que una dirección y una conducción. Combatir y negar de frente un impulso que se conozca en sí como malo, en vez de dominarlo de modo indirecto, por la realización de actos reputados buenos, es un imposible y resulta siempre contraproducen-

te. En consecuencia, las formas superiores de la existencia no se realizan sino mediante las fuerzas de los estratos inferiores, dirigiéndolas y sublimándolas. La espiritualización del hombre va de **abajo arriba** y no de **arriba abajo.** La estructura de las ideas y de los valores revelará una originaria endeblez sin los centros de fuerzas de la estructura viviente.

Traducido lo anterior al concepto realista de la existencia humana, significa, pues, que el gran fundamento común de ésta es un complejo psicológico. La vida cotidiana, la lucha económica y el proceso ideológico implican un juego complicado de estados individuales y colectivos siempre cambiantes. Para que este juego no tenga como única base el impulso o el egoísmo entre los individuos y entre los grupos, propio de nuestros silvestres antepasados, la convivencia social ha ido estableciendo de suyo principios reguladores, formas coactivas diferentes para el orden de vida en comunidad. El sentido de las normas y de las leyes que prescriben cierto ritmo temporal a las conductas –ética personal y régimen jurídico– viene, en suma, a constituir el núcleo de lo espiritual en los pueblos. Su observancia vivida se llama cultura moral superior. Este ideal de un posible y creciente vigorizamiento de la razón vital es lo que sirve para exal-

tar el concepto de persona, incluso de la que comprende ontológicamente el todo: la humanidad.

No un movimiento antitético, hablando en rigor, ni menos los dos extremos de una cadena, sino el modo unitario ascendente o decadente de la vida social humana, representan, pues, lo natural y lo espiritual. Con el contraste de las culturas nacionales, susceptibles simultánea o sucesivamente de crecimientos y decadencias, en grados infinitamente diversos, se compadece, por lo tanto, la fundamental noción de unidad que hace posible la cultura humana. Sobre las articulaciones y determinaciones concretas de los grupos de pueblos se cierne así un espíritu universalista, que recibe toda su dignidad del ideal inmarcesible condensado en la expresión: **convivencia justa.** La evolución específica del hombre se dirige en sentido no ya biológico, sino sociológico. Desde las culturas inferiores aparecen los nexos individualistas y, por tanto, las concepciones morales, y con el sentido ético de la tradición y la costumbre se va ampliando el círculo de problemas en las culturas superiores. Complicación de nexos es complicación de psicologías; consiguientemente, también de los principios éticos y los modos de comportamiento. De suerte que la convivencia misma es generadora de espíritu y el concepto de humanidad incluye vital y temporal-

mente el de espiritualidad.

A la luz de tales consideraciones, nos ponemos en aptitud de esta comprensión: a medida que se ha complicado y continúa complicándose la vida, se ha vuelto más problemático el poder del espíritu. Las represiones anímicas impuestas por el avance de la cultura han ido en aumento. La psicopatología está en auge. Nunca tal vez las psicosis por tirantez de relaciones afectaron en tan amplio radio a los grupos humanos. Los "débiles de espíritu", es decir, los que obedecen antes a sus impulsos indómitos que a los íntimos dictados éticos forman legión. Individual y colectivamente, dijérase que todo el mundo entiende hallarse fuera de algún ordenamiento moral. Confabulación de apetitos y antagonismo de intereses, bajo la alegación de motivos aparentemente sociales o morales, constituyen el fondo de la realidad histórica contemporánea. Individuos y corporaciones, pueblos y Estados encarnan la contradicción viviente entre los actos y las ideas normativas. Lo que no obsta para que dondequiera se proclame el santo deber de comportarse conforme a los imperativos del honor o la fe o el derecho. Se vive así de una espiritualidad teórica, en pleno ambiente común farisaico.

¿Momento de gran transición? Aunque el tér-

mino es equívoco, dado que en muchos aspectos el vivir mismo entraña cambio contínuo, incesante, no cabe duda de que asistimos a una etapa de radical revisión de los conceptos directivos que han informado por largo tiempo aquel vivir. Se habla y se discute, febrilmente, sobre la vieja y la nueva moral sexual, sobre el arcaico y el renovado orden de la sociedad, sobre la idea antigua y la idea moderna del Estado. Por tanto, lo que entendemos por nuestra estructura espiritual padece actualmente un deformador dislocamiento. El yo individual y el cuerpo social no encuentran firmeza en sus actitudes, ni menos homogeneidad disciplinada. Lo **homo-géneo** –palabra henchida de sentido– está en la dislocada y anarquizada psique colectiva, cuyas leyes son ineluctables. El dominio de sí –señorío de la voluntad– no existe, y entonces todo se reduce a inestabilidad de nuestra vida interior y al más violentado patetismo en la lucha.

En circunstancias tales vacila la existencia, siendo ilusorio hablar de la soberanía y la responsabilidad del espíritu (7). Si el mundo de las normas mismo está en conmoción, hay que enfrentarse a los hechos según emergen y no contentarnos con teorizar sobre la filosofía de la persona humana. Ya sabemos que el mundo espiritual no es algo sustantivo sino en tanto el ser humano realiza en

actos moralmente valiosos la represión y sublimación de sus impulsos. Mientras esas normas se restauren y afiancen, parece lo sensato que la ciencia del hombre se ocupe en ahondar el estudio de su topografía psicofísica. Alsberg, primero, y Carrel, después, quizá exagerando un poco, pues ellos mismos son finos analistas, encuentran que todavía el hombre es un desconocido. La propia complicación anímica del hombre moderno y sus manifestaciones patológicas, junto con el integral progreso científico, han hecho, sin embargo, que lo que va corrido del siglo XX se caracterizara por una vigorosa renovación de los métodos de esa ciencia del hombre. Ha sido la época de los problemas de la doctrina de las secreciones internas, que ha revolucionado la Biología, y del psicoanálisis en relación con el inconsciente en la vida cotidiana, que —aparte complicadas interpretaciones no satisfactorias— ha revolucionado la psicodinámica.

La alusión a aquellos dos campos de disciplina científica nos permite seguir avanzando en el tema de esta conferencia. Cabe sentar como básico lo siguiente: algo decisivo en la caracterología del hombre es su constitución glandular y, en cuanto a las fuerzas mayores determinantes de sus actos, éllas irrumpen de las obscuras regiones del subconsciente, no de las esferas iluminadas de la concien-

cia. La química orgánica y la biología psicológica se compenetran y se corresponden. Procesos físico–químicos de los que llamamos el cuerpo y estados de conciencia o subconsciencia cuyo complejo llamamos el alma, unos y otros en relación indiscernible: he ahí la complexión del yo. Las manifestaciones humanas de éste se resuelven, pues, siempre en lo psicológico. Es decir, se puede hablar de la determinación de un medio interior común a todo el ser viviente. Con ello establecemos la unidad subjetiva o sentimiento de la continuidad del individuo en el curso de una vida.

En este punto preséntase el sencillo y, a la par, enorme problema de la muerte. Si todo lo psíquico transcurre temporalmente en los seres vivos, y la corriente de la conciencia es siempre propiedad privada de un yo, resulta que el concepto de las relaciones temporales forma el fondo contínuo de nuestras vivencias. Sin la referencia al tiempo –ayer, hoy, mañana; antes, ahora, después– no podríamos mentar nada del proceso real de nuestra vida. Análogamente, hablamos de la vida de las generaciones: por el proceso genealógico y por el nexo vital sucesivo de las existencias humanas, se explican la psique colectiva y la conciencia histórica. Científica y humanamente, lo existencial es lo temporal.

Pues bien, la traducción subjetiva de aquel movimiento estructural vivo es que la muerte entra como un todo de sentido dentro del ritmo vital de la persona humana. Aunque parezca paradójico, vale decir que es propio de nuestra especie tener en mayor o menor grado la vivencia de la muerte. Me explicaré. En toda conciencia de la propia vida, ésta se nos presenta como un suceso y un proceso dimensionales. Lo que hemos vivido, lo que vivimos y lo que esperamos vivir. Las dimensiones extremas (pues el presente es un dato casi inaprensible) cambian en proporción al tiempo que transcurre de nuestra vida. Contar con mucho futuro equivale a sentirnos niños. Dejar tras de sí algún pasado y apreciar comparativamente que hay más extensión en lo por venir significa sentirse joven. Una posición en cierta manera equidimensional entre lo vivido y lo que juzgamos que nos resta de vida traduce la edad de la madurez, etapa que con genial intuición resume la frase: "ser ya hombre". Cuando el trozo de futuro queda empequeñecido en grado tal que entrevemos el término de nuestra existencia, es que se ha tocado en la senectud. En la extensión total de la vida sentimos, pues, una experiencia continua. aguijoneante, de que vamos desviviendo para tocar en el límite natural que ha de sobrevenirnos. Esta ex-

periencia constituye psicológicamente la vivencia de la muerte y su gradación ha servido para distinguir entre la edad biológica y la edad cronológica. Como se comprenderá, quedan aparte las cuestiones secundarias de que sabemos que la existencia es perecedera y de que se teme o se desea la muerte por tales o cuales motivos (8).

Veamos ahora los aspectos sociológicos de aquella emoción viviente de la muerte, tan propia del hombre (no la posee el animal, para quien no existe el tiempo y por lo que sólo nosotros nos calificamos de " los mortales").

La primera gran singularidad en este plano es que las diferencias dimensionales o deslindaciones de edad se traducen en distintas psicologías, factor poderoso y decisivo en la vida de la cultura. Lo que anteriormente designamos como la complexión del yo varía según las edades. Aquellos dos factores íntimamente conexionados e inseparables, lo corporal y lo psíquico, son la condición necesaria para captar las relaciones entre causas y efectos del modo de ser de cada individuo. Características corporales y complicaciones anímicas convergen, en última instancia, a un mismo centro, y como a su vez la vida individual es compenetración con otras vidas, tenemos que el tercer factor determinante de aquel modo de ser individual con-

siste en el contorno social anímico.

De aquí la instintiva diferenciación de éste en grupos por edades. Concepto de suyo relativo, dada la incoercible continuidad de los procesos biológicos, se justifica, sin embargo, por ciertos fundamentales rasgos comunes que la corporeidad y la psique presentan dentro de los llamados ciclos humanos. Y en el estado psico-físico emotivo de lo temporal reside justamente un resorte virtual poderoso para el comportamiento en comunidad. El niño, para "cuando sea grande", y el adolescente, para "cuando sea ya hombre", planean una como forma propia actuante que emerge de su intimidad en relación con el medio social en que han venido a la vida. Y el que se siente ya persona cabal hace de la percepción de esta etapa de madurez el signo de conducirse de este o el otro modo en el resto de su existencia. Un pensador ha dicho por este aspecto que la vida del hombre se caracteriza como la existencia huyéndose a sí misma. En rigor, el sentimiento de lo finito de ésta en cada individuo constituye más bien un elemento de su autoafirmación personal. Los impulsos vitales contrarrestan, de esta suerte, el pesimismo derrotista que parecería propio de la certeza intuitiva del morir.

La primera condición para el ordenamiento de

la estructura social de un pueblo es, por consiguiente, conocer en lo posible la psicología de las edades, porque en cada una de éstas reside la constante fuerza de atracción (afinidad vital más que social) que hace buscarse y unirse a los coetáneos para la obra común de socialización. Ese conocimiento incumbe, ante todo, a los que tienen la gestión conductora en cada ambiente de las determinaciones individuales: los padres con sus hijos, los maestros con sus alumnos, los médicos con sus enfermos, los gobernantes con las clases gobernadas. Y porque el niño y el adolescente y, en algún menor grado, el joven necesitan mayormente de conducción—capacidad receptiva—, explícase que dondequiera haya preferente celo por los estudios de psicología infantil y, luego, de psicología de la edad juvenil. La pedagogía moderna no descansa en otra base. Consiguientemente, tiene especial preocupación por el índice biológico orgánico. Indigencia fisiológica o anomalías funcionales se traducen fatalmente en anormalidades del carácter (9).

Viene en seguida otra manera de profunda diferenciación psicológica: la de los sexos. Si el eje de la concepción de la vida se halla en la vivencia de lo temporal, la vida misma toda está penetrada de sentido sexual. Respondiendo a caracteres bio-

lógicos diferenciales, la conducta del varón y la conducta de la mujer se contraponen en varios aspectos; al mismo tiempo, lo masculino y lo femenino representan la mayor fuerza unitiva y el más alto ritmo de expresión dentro del vivir humano. Trae consigo la esencia de este dualismo de nuestra vida un motivo, entre otros, para que se hable de "la tragedia de la cultura", en su aspecto decisivo: el modo ascensional de la pareja humana. Porque sucede que lo normativo en las relaciones de ésta empieza por la violentación de un impulso biológico en el hombre: el impulso poligámico. La ordenación de la familia, base de la sociedad civilizada (10), encuentra, pues, su natural perturbador o entorpecedor en el hombre. Entretanto, hacemos de la castidad de la mujer, si es soltera, o de su fidelidad, si es casada, el fundamento de su valoración moral-social. Lo frecuente es que la táctica del asedio masculino realice conquistas, procediendo de aquí dolorosos conflictos íntimos y el origen de problemas sociales que afectan en lo hondo a la causa de la cultura.

Con esto subrayamos de nuevo el concepto que guía las reflexiones de orden psicológico-moral aducidas en esta conferencia: es imposible y es contraproducente luchar de modo directo contra las potencias impulsivas. Lo único que pode-

mos y debemos hacer es dominarlas de modo indirecto, por la realización de actos que signifiquen evasión y no represión del impulso. ¿Qué acaece en materia de educación y moralización sexuales, sobre todo en pueblos de religiosismo puramente formalista? Que el empeño de convertir en materia vitanda lo sexual conduce a un resultado opuesto al propósito moralizante. Lo misterioso, lo prohibido repercute en forma de incentivo en un gran número de casos. El instinto hecho conciencia, pero en sentido de pecaminoso, de algo deprimente para la estimación de sí mismo, revierte sobre la intimidad de la persona y envenena su ser.

A la comprobación de este complejo fisio-psíquico se reduce buena parte de las disquisiciones contemporáneas sobre patología sexual. Y este efecto desequilibrador, esta tendencia casi deshumanizante, inherentes al moralismo falsamente espiritual, han llevado a no pocos pensadores al tipo de doctrina que ve en el espíritu algo hostil y letal para la vida. Teodoro Lessing declara entre sus convicciones la de que "el mundo del espíritu y sus normas no es sino el indispensable sustitutivo de una vida enferma de humanidad". Y para Luis Klages el espíritu aparece como el **principio** que cada vez más profundamente destruye la vida y el alma en el curso de la historia humana.

La forma paradójica de filosofías de esta índole no es, como se comprende, sino la reacción áspera contra el espiritualismo erróneo, más que insincero, cuya actividad se limita a ponderar lo perverso o lo bajo de la naturaleza humana y enfrentarla un ideal inasequible como punto de partida de los actos. Pueden los metafísicos seguir empeñados en creer superable la oposición entre el espíritu y la naturaleza; pero la ciencia de la vida, que es la filosofía de la experiencia, está ahí, imperturbable e irrefutable, para mostrarnos que, mientras se mantenga aquel concepto de oposición, lo normativo se reducirá a desgarrar de sus conexiones naturales la complexión espiritual del hombre.

No entiendo por complexión espiritual del hombre, consecuentemente, sino su capacidad o posibilidad de vivir formas superiores de conciencia en el complejo de relaciones y de valores que es la vida de la cultura. Retrocediendo al tema de la diferenciación y la relación sexuales, podemos ver un ejemplo claro de la idea enunciada. Si el varón es polígamo por naturaleza, tenderá a conquistar hembras en el mayor número. Mientras le domine el instinto originario, apenas si tendrá sentido para otros estímulos que los corporales ni para otras emociones que las de la sensualidad. Es

posible que esta concupiscencia de variación le lleve a la saciedad; luego, al embotamiento psicológico y la depresión vital (11), cuando no a complicarse en situaciones desesperadas e inconfesables. He ahí un modo de comportarse infrahumano. Pero hay lo que se llama la superioridad del instinto. Junto al impulso sexual genérico, un hombre experimentará el vario goce de las emociones psicológicas del trato amoroso. En este trato con el bello sexo verá no sólo la hembra, sino principalmente la mujer, esto es, un ser dotado de intimidad y personalidad; verá que el turbio deseo de cambio no da derecho para estropear un alma ni ensombrecer una vida; verá que nada eleva tanto el tono de la existencia como el saber gobernar nuestra economía orgánica y con ello lo mejor de nuestras facultades.

El individuo que viva esta experiencia de dirección de los impulsos y de estimulación de los sentimientos habrá, pues, de hecho superado los estados de conciencia inferiores, aquellos que se reducen a la avidez y la embriaguez de la sensualidad sin espiritualidad. No se trata de aquel género de relaciones que solemos llamar amor platónico, ni tampoco de que lo sexual degenere en pasión romántica. Se trata de que el sentido erótico inmanente a la vida propicie un enriquecimiento in-

terior de la propia vida, el ennoblecimiento de la convivencia social. Porque resulta tristemente depresivo para la dignidad de la especie el disociar lo sexual de la noción de relación humana, o sea, de que el acto en que culmina la intimidad de dos seres tiene una conexión estructural con la vivencia básica de la persona. Darse corporalmente no es entregarse personalmente. Hay que insistir siempre en que la persona es el centro activo que impulsa al individuo --hombre o mujer— a superar sus impulsos biológicos por actos valiosos compensadores.

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

Bienes y Valores

Esto de actos valiosos nos sitúa ya en el punto en que podremos ver convergiendo hacia una significación unitaria lo que hay de múltiple en la naturaleza y la cultura humanas. La manera mejor de comprenderlas es darnos cuenta de que toda la estructura interna de la vida se reduce al complejo de bienes y valores. La profusa literatura existente sobre esta materia concluye con ciertas grandes clasificaciones estimativas: valores vitales, valores espirituales (lo intelectual, lo moral, lo estético), valores materiales o económicos y valores religiosos.

Tocante a los valores vitales, podemos decir que todos se resumen en la condición o situación llamada **salud.** Estar sano, tener vitalidad constituye el bien primario del hombre. Lo que perturba de algún modo esa situación se denomina con exactitud **malestar.** Todo el que siente que en cualquier región de su organismo hay ruptura del ritmo vital, la cual de ordinario se traduce en dolor, reconoce hallarse enfermo. Nada más inexacto, según esto, que la aserción de algunos de que toda mudanza de cada estado presente es patológica. Sobre el concepto de ritmo vital descansa la fluencia de vida de las edades, y nadie pretenderá negar que lo mismo que el niño y el joven pueden el hombre maduro y el anciano gozar de buena salud, no obstante las profundas diferencias orgánicas y funcionales operadas en el tiempo. Y correlativamente con estas diferencias actúan también las psíquicas, pudiendo en cada edad ser normales sus manifestaciones. Lo patológico existe cuando un joven, por ejemplo, representa el tipo de psicología de un viejo, o viceversa. Partiendo de esta consideración, hay una moral de las edades. Inútil será agregar que, por todo lo expuesto, el cuidado de la raza —defensa biológica— se ha erigido también en norma de razón y en factor de cultura.

Los valores espirituales, supuesta la condición

biológica de no sentirse enfermo, cosa muy distinta del ideal de un organismo sano, dan materia para que las funciones psíquicas alcancen caracteres cada vez más elevados o complicados en la convivencia humana. En el estado actual de acumulación y difusión del saber, y cuando la democracia reafirma entre sus postulados el de la educación del mayor número, el problema de la docencia en su aspecto básico –la escuela– y el del fomento de la especialización de las capacidades –connatural y progresiva división del trabajo –representa un vasto sector en los dominios culturales. El conjunto de las instituciones que busca disciplinar al hombre, regular y enriquecer su existencia colectiva, viene a constituir el motor cuya potencialidad se llama organización de la cultura.

Asunto vital para un país será, pues, el de ir ampliando y reformando las condiciones ambientes preestablecidas, en términos que la vida individual y el régimen social alcancen grados cada vez superiores. Sin este sentido de las circunstancias sociológico-históricas (12), tendremos apenas un intrascendente progreso institucional medio, en lo enseñante, y un disputar feroz y estéril de los **ismos,** en la actitud ideológica. La incapacidad de comportarse bien y de entenderse es el síntoma auténtico no de que los seres humanos tengan di-

versa índole y piensen de manera distinta, sino de que la educación no ha logrado en ellos su esencial objetivo: el hacerlos razonables. Y ser razonables o, dicho en otros términos, ser comprensivos, en cualquier plano de intereses, equivale a poseer el instrumento moral imprescindible para impulsar la cultura y favorecer una democracia ascendente.

Importa, en consecuencia, anotar que el cultivo mental y la capacitación especializada no son bienes absolutos. El simple "saber cosas" o el dominar una técnica pueden valorarse como cualidades y como medios para los propios o comunes fines utilitarios. Pero no conseguiremos representarnos la calidad espiritual de un individuo o de un grupo sino colocándolos en la escala valorativa del conjunto social, determinada por las peculiaridades y los propósitos inherentes a cada estadio de convivencia. En el engranaje de los intereses y las conductas que llamamos estructura social hay, pues, siempre un eje para garantizar el equilibrio inestable de la existencia colectiva: es el sentido moral. Sobre las fuerzas impulsivas, individuales o profesionales o nacionales, que desarrollan la civilización, se cierne siempre un principio dinámico superior, mediante el cual concebimos la posibilidad de una vida común ascendente. La lucha de todos contra todos, de que nos hablara Hobbes,

menoscabando el contenido de voluntad de cultura de la misma, no excluye, y antes supone, la orientación hacia un orden jurídico y moral de la totalidad. Justamente, la misma táctica con que los egoísmos y ambiciones de toda laya hacen un arma de lo moral o lo legal para defender o contrarrestar posiciones implica el mantenimiento de aquel concepto de un orden integralmente garantizador.

Y es que el valor de los valores humanos radica en el hombre mismo, cuya vida está condicionada por su propia disciplina. La fenomenología de esta disciplina se traduce, por tanto, en el proceso de la conciencia cultural; proceso que variará según la raza, el pueblo, la época de que se trate. Ideas, costumbres, instituciones, régimen jurídico corresponderán al grado de la capacidad valorativa dominante. Entonces se explica la infinidad de formas en los dominios cognoscitivos, morales, artísticos, religiosos, etcétera, que caracteriza la vida llamada espiritual. Y la visión de este hecho nos suministra el dato de lo fácil que es confundir espiritualidad –dominio sobre las zonas inferiores de la existencia– con ejercicio del intelecto o expresión de estados anímicos que en veces acusan precisamente el sacrificio de valores superiores en la conducta humana. Así se explica también que en todo

tiempo, y más en períodos de madura civilización, se haya hablado de anarquía intelectual, de doctrinas disolventes, de moralidades perversas, de arte morboso, de religiones sanguinarias y feroces. Frente al tropel de tensiones y de acciones que es toda comunidad humana, la espiritualidad significará algo idealmente orgánico normando la vida, o no será nada.

Y que el progreso de la espiritualidad ha estado bien lejos de corresponder al gigantesco avance de la técnica científica y sus complicadas proyecciones económicas lo demuestra la dramática realidad histórica del presente. El materialismo estuvo antes en los poderes determinantes del régimen existencial moderno que en las mentes que invocaran los hechos para plantear la doctrina del determinismo económico. Y, puesto que la crítica de ese régimen llegaba a lo íntimo de la conciencia vital de la mayoría de los humanos, debía venir el desencadenamiento de fuerzas expresivas de un estado de cultura inferior, pero por ello mismo delatoras de la responsabilidad de los poderosos y anunciadoras de posibilidades de una más humana vinculación en el futuro. La preponderancia de la parte subjetiva –moral del resentimiento– en la actitud y la expresión es lo inevitable en quienes poco o nada han aprendido sobre la complicada es-

tructura de la sociedad. Pero la significación de tan fulminantes reacciones psicológicas, compartidas patéticamente en común, reside en que les va dando a las masas creciente participación en aspectos que antes no habían entrado en su esfera, o sea, en que van adquiriendo sentido para los caracteres y los nexos íntimos de aquella estructura y ensanchando así el círculo de la vida psíquica propia. La conmoción tiene, pues, en el fondo, un alcance y una dinámica espirituales. Se concibe que, si muchos hablan de la rebelión de las masas, porque se fijan sólo en sus gestos de exclusividad combativa, en que la negación de los valores llamados burgueses entra por mucho, haya otros para quienes el sentido humanista de la contienda social merece la consideración preferente (13).

En efecto, lo que se atisba a través de la maraña de criterios y actitudes en boga es que el sentimiento del derecho a una nueva forma de existencia se presenta en las clases proletarias bajo un impulso significativamente unitario. Y cuando un fenómeno tal acontece, es que también una nueva conciencia moral se dispone a vivir la comunidad humana. No en vano se ha repetido tánto que la cuestión social es una cuestión moral. Si fuera el lugar oportuno, quedaría aquí en claro, conforme a lo dicho, cuán incomprensivo es considerar la

economía como algo externo e instrumental en la sociedad, como la simple y espontánea o intervenida asociación utilitaria de los individuos. No; la economía no es una simple estructura orgánica de medios –pre-fines, los denominan algunos– para los altos fines sociales. En vez de decir que está al servicio de la vida, parece lo exacto afirmar que corresponde al fondo de la vida misma. Si sus resultados se resuelven en producción y circulación, y alrededor de esta doble función social gira el maremagnum de aspectos de la vida –capital y trabajo, suelo y máquinas, ciencias y técnica, progreso y miseria, profesiones e instituciones, intereses de clases e intereses de Estados–, resulta forzoso convenir en que únicamente una valoración normativa de tan dispersos y entrecruzados elementos puede acercarnos a la comprensión y dirección del conjunto cultural.

Dentro de este orden de ideas, de marcado carácter psicológico e histórico, si queremos intentar un modo de síntesis de los esquemas fundamentales constitutivos de aquel conjunto, cabe enunciar que Economía y Sociedad y Estado representan indivisamente ahora el primer plano para la conciencia cultural en marcha. Se ha complicado, pues, la conexión de sentido de los intereses y las conductas humanas. Son fenómenos de crisis en la cultu-

ra, en que se hace imposible arribar a una relativa fijación de sus contenidos. De ahí lo escabroso e inseguro del terreno en que han de actuar el economista, el sociólogo, el hombre de Estado. La política económica, la política social o pedagógica y la política estatal e internacional han llegado a ser algo de que ninguna persona consciente puede creerse excluída; algo que la encadena a su propio destino y la obliga por lo menos a un redoblamiento de la emoción vital. En la realidad misma, por esto, se busca un cauce de entendimiento colectivo, antes que en el despliegue de las doctrinas y los planes de acción.

Si las doctrinas político-sociales aturden al hombre y lo sumen en la mera pluralidad de su existencia, con las doctrinas religiosas ocurre algo más grave. Observa Romain Rolland que, en el mundo cristiano, el escollo para la comprensión mutua entre los hombres suele ser la palabra **Dios**; es decir, aquello que precisamente tenía la misión de unirlos. Todo porque no se ha comprendido su significación, porque se la ha despojado de su espíritu. En vez de entenderla —concluye— como la realización interior creciente de lo que concibe de más alto la naturaleza humana, hemos confinado la religión en un cuerpo de sacerdotes, en las sectas, en los templos, en los libros, en los dogmas, en las ce-

remonias, en las supersticiones... La disciplina espiritual se ha confundido con devoción sentimental, la voluntad de perfección con uniformidad de sumisión. Cualquiera disonancia externa conduce entonces a la intolerancia interna, la cual comporta ausencia de espiritualidad (14).

Lo que pasa es que una disposición interior de tal calidad no arraiga fácilmente en el limo convulso de la psique humana. Siempre fueron raros los temperamentos específicamente religiosos, aquellos que como seres sociales viven su fe en la profunda Realidad normativa. Porque el núcleo de esta Realidad para todo creyente está en que abarca o comprende el **Bien Sumo**; esto es, la suprema y eterna realización de la Persona. La idea de Dios se da en forma de sentimiento metafísico de un centro último de valoraciones, suscitado como ideal a la existencia humana. En este caso, no se trata de un antropomorfismo, sino de la vivencia de un concepto de plenitud que es la personalidad. La verdadera conciencia religiosa es, pues, fundamentalmente, de significación moral viviente. El hombre de temple religioso pondrá un acento de dignificadora elevación personal en los contenidos de la vida entera.

Pero las más de las gentes hacen, ciertamente, de la religión un cultivo místico-romántico en el

que todo referirse a los seres divinos se agota por lo común en la imploración de amparo para las necesidades y conflictos del vivir cotidiano. Los valores religiosos se confinan a un orden de emociones individuales, no de intuiciones de significación ética. Entonces la religión degenera en antropomorfismo, en proliferación de actitudes sectarias y devotistas. De aquí la distinción que se hace entre religión y religiones. La una es intuición de un valor supremo, comprensivo de todos los valores espirituales; las otras son concreción de esa certeza intuitiva en doctrinas, cultos y organizaciones jerárquicas. La religión es un complejo de vivencias individual, en que la aproximación a lo divino y la interna necesidad de perfección moral dentro de los estados mudables de la vida implican algo correlativo; las religiones son pensamientos sobre la divinidad, símbolos intelectualistas. Por eso de muchos creyentes cabe decir que son irreligiosos, porque toda su religiosidad se limita a creer doctrinas religiosas, a seguir rutinariamente las formas del culto. Por eso igualmente se infiere que no tiene sentido la cuestión de la verdad de la religión. Esta puede ser de mayor o menor autenticidad, de mayor o menor profundidad.

En el plano de las normaciones sociológicas, volvemos, pues, a ver que los valores humanos,

en su infinita multiplicidad, no son independientes entre sí, aunque responden esencialmente a medidas de intensidad y grados de jerarquía. Si la producción de la cultura tiene una raíz antropológica, el ideal de esa cultura consiste en el poder de ir informando de sentido moral la vida toda. **Quien puede, debe:** es el gran postulado comprensivo de la verdadera estructura humanista de la existencia. Naturaleza y espíritu, diferencia en las capacidades humanas y ordenación de justicia de su ejercicio vienen a compenetrarse en formaciones culturales progresivas. Valores individuales, valores nacionales y valores universales resumen así el problema cultural en conjunto.

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
OMNIUM SCIENTIARUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

Hacia el mañana milenario

Y aquí está la esencia de la actualidad de este problema en el mundo. La oposición de intereses dentro de cada esfera de aquellos valores y el conflicto y al propio tiempo la conexión entre todas ellas, pues hay un sentido de cultura universalista, condición del moderno concepto de humanidad, han llevado la vida a una tensión de fuerzas tal, que aun los capaces de mirar lejos encuentran que representa el momento más difícil para las naciones y el más complicado espiritualmente para la familia humana.

A mi entender, contribuye a esta impresión de desconcierto y a esta especie de pánico universal el que olvidamos que, para llegar al presente estado de convivencia, ha necesitado el hombre una enormidad de millares de años. Subconscientemente, discurrimos como si estuviese próximo el remate o coronamiento de la evolución humana. Aplicamos al proceso de vida de los pueblos y de la humanidad el criterio de medida temporal de nuestras caducas existencias individuales. No advertimos que el vivir de nuestra época ocupa un punto microscópico en cierta manera intermedio entre milenios transcurridos y otros por transcurrir.

¿Qué sentido tiene esto? Un sentido plenamente educador. No se pretende la adopción de un temperamento dilatorio en la lucha por la cultura. Se quiere que nos demos cuenta de que la vida histórica está condicionada por las limitaciones de su propia complicación de desenvolvimiento y de que resulta contraproducente pretender forzarla con un sentido de temporalidad particularista. El concepto de la política se agita dentro de esta atropellada exigencia de actualismo, creyendo en órdenes de vida absolutos, y por eso, frente a la estática de la tradición, cunden los arrebatos demoledores y los regímenes de violencia. Pero ello acusa lo parcial y precario, y la honda realidad es la odisea de las

generaciones en experiencias siempre renovadas hacia el ideal moral de cultura (15).

Si comprendemos que el orden de vida natural de la especie humana se opera milenariamente, el concepto de evolución y duración de ésta en el mundo hará entonces que nuestra batalladora impaciencia se modere y nuestro pesimismo se muestre un tanto atenuado y esperanzado. En la valoración de la cultura ya no nos sentiremos cercanos a la catástrofe ni tampoco nos ilusionaremos con la aproximación a un estado ideal. Ni teología de la historia, ni endiosamiento del Estado abatiendo la personalidad y arrebañando a los hombres en una sistemática dirección. De esta suerte, la voluntad de dominio, que ha sido el acicate de la lucha eterna entre los individuos y entre los pueblos, se sublimará en dominio de la voluntad, para que cultura y vida culminen algún día en humana espiritualidad casi plena!

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
FUNDADA EN 1620
QUITO

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

NOTAS


UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM
SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

El Origen de la Razón y del Lenguaje

1) Si se considera que la duración de sólo la era glaciar o cuaternaria está calculada por los más notables geólogos en 600.000 años, como mínimo, podremos formarnos una idea acerca de la enormidad de tiempo en que se suceden las etapas de formación y evolución de los "primeros hombres". Ante proceso de tal magnitud, compréndese que el mismo extraordinario adelanto de las investigaciones geológicas y paleontológicas haya llevado a la moderna convicción de lo absurdo de pretender estudiar el origen de la razón y del lenguaje. Función originaria que se ha producido a lo largo (**tiempos primitivos** del homínide retrotraí-

dos hasta la era terciaria) de cientos de milenios, escapa al método estimativo de nuestras categorías conceptuales y temporales. Claro está que, dentro de las enormes hipótesis gratuitas, no se desconoce el caudal de verosimilitud en las interpretaciones sobre lo que pudo haber ocurrido al respecto. Nuestros remotos antecesores no pueden, así, dejar de ser los "hombres sin historia", como exactamente se los ha denominado. Cuando el examen científico llega al reconocimiento de los más antiguos individuos y grupos humanos, es porque da con testimonios de conformaciones de vida primarias ya racionales. Esa cierta estructura proto-histórica de la cultura, que conocemos, descansa sobre el complejo previo de la intelección y la comunicación inicialmente progresivas.

Empero, se habla de que, entre las especies, la humana es la más tardía. Explícase esto por los cómputos cronológicos de las eras geológicas que precedieron a la diluvial. Aquellas fueron de duraciones imponderablemente mayores en sentido retrospectivo hasta la formación de la costra sólida del globo terráqueo. Se calculaba antes la edad del planeta en un término medio de ochenta y cuatro millones de años. Recientes métodos de cómputo elevan ya ese término medio a dos mil quinientos millones de años! La antelación de las

especies vegetal y animal con respecto al hombre resulta, por consiguiente, algo fantástico para nuestras representaciones temporales.

▲

El Sentido de la Vida
(Hombre-Cosmos)

2)—Biología y humanismo veremos que rezuman eternamente la substancia del sentido de la vida. Por una parte, la historia de la especie humana deriva de la historia del planeta Tierra, la cual deriva, a su vez, de la historia de la estrella que llamamos Sol, dentro de un sistema que (Eddington) contiene unos tres mil millones de estrellas y es quizá mera unidad perteneciente a una estructura más vasta. Por otra parte, la especie humana viene representando, desde tiempos remotísimos, un caso viviente de afán de comprensión y autodominio frente a las condiciones o exigencias cósmicas, y el ser hombre entraña de suyo en aquel universo la realidad de un microcosmos.

Por tanto, si astronómicamente suele hablarse de la insignificancia de nuestro planeta y de su habitante racional en el tiempo y en el espacio, bas-

ta la consideración de que la vida, cuya máxima exaltación es el **homo sapiens,** haya evolucionado durante billones de generaciones, constituyendo el fenómeno de mayor complejidad conocido en el universo, para que encontremos que la existencia humana tiene su valor y su significación. Aunque el hombre no pueda hasta ahora poner a plena luz el enigmático mundo de la conciencia, como no ha podido descifrar ese otro enigma del advenimiento del fenómeno vital (llamado impropiamente la formación de la materia viva, pues no existe tal materia), contradiría su misma constitución conciencial si no mantuviese honda y perennemente encadenado su interés al vivir humano. Que a esto se denomine filosofía del ser o metafísica de la vida, en buena hora.

▲

El Hombre Fósil en el Nuevo Mundo

3—La cuestión acerca del hombre diluvial en el Nuevo Mundo es, pues, plateada por Obermaier en términos de una perfecta dubitación. Encuentra que los esqueletos atribuídos a tan remota antigüedad corresponden más bien, con muchas pro-

babilidades, a estratos del comienzo de la actualidad geológica, y tampoco halla convincentes los testimonios indirectos –instrumentos de hueso y de piedra, trozos de barro cocido, escorias– aportados hasta ahora por geólogos y paleontólogos americanos. Sin embargo, algunos de éstos (F. Ameghino principalmente) hasta se han avanzado a alegar la existencia de una población terciaria en tierras precolombinas.

Es probable –dice el especialista alemán– que el hombre primitivo haya entrado en América del Norte procedente de Asia septentrional, durante un período interglaciar cálido, pasando luego a ocupar el continente suramericano, paulatinamente, a través del puente terrestre de la América Central (acabado de formarse hacia el período del plioceno y de una anchura mucho mayor que la de ahora, reducida hoy al istmo de Panamá). Pero lo seguro –concluye– es que también en el Nuevo Mundo el estadio cultural paleolítico perduró aun siglos y siglos, conservado por sencillos hombres de la "edad de la piedra", casi hasta nuestros días, y en contacto con culturas altamente desarrolladas que irradiaban desde Oceanía.

La opinión transcrita, que, conforme al estado actual de los conocimientos en tan vasta materia, podemos decir que es la científicamente segura,

nos muestra, a la vez, cómo la ciencia antropológica no concibe al hombre sino en íntima e inseparable relación con cada estadio cultural. Tratándose de la era glaciar, se establecen, pues, aparte de las divisiones y subdivisiones relativas a la cronología geológica, otras que responden a la duración de las culturas, y así al hombre de esa época se le llama "hombre paleolítico", pero distinguiendo entre el **paleolítico inferior** (las fases más antiguas de la era diluvial) y el **paleolítico superior** (las fases finales de la época cuaternaria). Dentro de estos períodos, se señalan, luego, ciclos o etapas culturales, con características inconfundibles y determinación de las respectivas zonas geográficas. En los tiempos prehistóricos, las condiciones del suelo y del clima (visión geológica más que geográfica) no podían menos de ser factores primordiales para el progreso antropológico y social de los grupos humanos.

Al decir progreso antropológico y social, se presenta ante nuestros ojos la primaria y eterna cuestión de las razas; cuestión que había de constituir uno de los mayores cuanto infranqueables estorbos para la organización de una verdadera comunidad moral humana. Se ha escrito mucho acerca de "el mundo del hombre primitivo", tratando de fijar los rasgos psicológicos de su concepción del

universo y las zonas de influencia entre las varias culturas. En cambio, no se ha dedicado, me parece, la suficiente atención al hecho trascendental, concretísimo, de que la omnipotente y varia naturaleza troquelaba tipos y subtipos de hombres, antropológica y psicológicamente.

De tal modo iba a imperar la ley de diversificación de ese producto humano, que el concepto de relación consciente entre los llamados grupos raciales quedaría reducido a una relatividad desesperante. La primaria y más honda y más durable —milenios enteros— había sido la relación del hombre con la naturaleza. Cada alma regional alcanzaba entonces su propia forma física, como cada forma física así deslindada ofrecía una expresión anímica no confundible con otras. La naturaleza, de infinitas formas, haría que también en el reino humano se produjese la revelación de su propio gran misterio bajo el signo de multiplicidad.

He aquí que el problema de los siglos sigue siendo la averiguación de si puede hablarse de una "naturaleza humana", con sentido de unidad acabada. Por más que la misma condición natural del hombre justifique que se tenga un sentido cósmico de la humanidad, ésta no puede sustraerse al sentimiento vital de un límite trazado entre los grupos humanos que, con mayor o menor concreción

de notas antropo-psicológicas, se clasifican como razas. La inteligencia de la denominación viene a ser la inteligencia de signos característicos que aluden a una milenaria formación de lo psíquico-corporal. En este sentido y con este alcance, es comprensible que se hable siempre del sino de una raza. No es el caso de que unas razas sean superiores y otras inferiores. Esta manera de ver es típicamente propia de quienes parten de un esquema de la cultura occidental. De lo que se trata es de específicas unidades de expresión del "género humano", comprendiéndolo en la significación cósmica de su propio ser. Más que de intereses, la cultura ha sido y será, por lo mismo, en todo tiempo, un complejo de relaciones, en el sentido de lo anímicamente comunicable.

▲

La Humana, Especie Efímera

4)—Aunque entrevemos una infinitud que, como hacia atrás, extiéndese también hacia adelante, lo de que nuestra especie será la más efímera, explican los antropólogos, biológica y psicológica-

mente, por la oposición diametral en que se encuentran la función cerebral y la genésica. En otras palabras, cultura creciente y fecundidad media decreciente resultan fenómenos correlativos. Como se advertirá, no es aquí el múltiple problema de las causas sociales de la decadencia de razas y pueblos lo que se plantea: es el problema mismo de que expansión espiritual significará en el curso de las edades apagamiento vital de la especie en el planeta Tierra. Difícilmente penetrará en la verdadera entraña de este conflicto vital-espíritual quien no sea capaz de representarse las posibilidades sociológico-evolutivas a lo largo de los milenios por venir y –desde un punto de vista estrictamente antropológico– el proceso de consiguiente regresión generativa de la estirpe humana, cuya perennidad no es tampoco verosímil.

Esta perspectiva hará que apreciemos lo cauto y modesto de la actitud de quien acaso más ha ahondado en la ciencia y la filosofía del organismo –Hans Driesch–, cuando dice: –¿Y cuál es el fin de la llamada evolución genético-histórica? Lo ignoramos, y sólo debemos guardarnos de ver en el "hombre", demasiado conscientemente, la finalidad última de la creación orgánica.

Intentos de explicación finalista que avanzan hasta concebir sin esfuerzo un nexo orgánico de

las cosas según su capacidad de colaboración con el espíritu humano, debemos, pues, recibirlos con bastantes reservas.

Empeñarse en hablar del fin último de ese grandioso impulso que es el movimiento cósmico, bajo el imperio de la idea de un mundo espiritual perdurable, en que el hombre llegará a superar su arquetipo, quizá no es más que mantener la intención de ordenar nuestro conocimiento del ser dando una suerte de realidad al misterio. No en vano los ideadores de una jerarquía de lo biológico según su función posible, en relación con "el plan general de los destinos humanos", tienen que concluir por una apelación a la exigencia de credulidad del hombre en esos destinos.

Ya en el plano de lo creíble o exigible, metafísicamente, y para seguir la lógica ideatoria emparentada con la sensibilidad o emocionalidad—orden estérico—, se llega al concepto de que animales y plantas participan del gran proceso normativo. Se divaga, entonces, en el ilimitado espacio de una ética zoológica y una ética botánica, aunque no a todos los géneros o variedades se les concede puesto en la ideada jerarquía con sentido humano!

Esta interpretación finalista humana de todo lo orgánico, que tiene su aspecto de realidad y su aspecto de fantasía, interpretación a cuyo expan-

sionismo ha contribuido la afamada y bellísima obra de Fabre sobre las plantas, no se detiene allí, sino que llega a hablarnos también de la ética del mineral: consiste en producir formas que se aproximen a la vida. Pero no todas las formas del mundo inorgánico concurren al servicio o ejercicio de la voluntad del hombre. Muchas son únicamente estímulo de la fantasía y en tal caso tienen su encadenamiento con el orden estético humano.

Todo aquello comprende la concepción **monística** del mundo, un mundo de la integralidad pura y del plan irrevocable perfecto. Mas la vida, en el sentido de nuestra experiencia, y precisamente desde el punto de vista moral y estético, no es sino dualismo, esfuerzo penoso por realizar en la tierra el fin de una existencia de buena voluntad entre "los hombres naturales". Lo que no tiene afinidad alguna de esencia con el hombre—son palabras de Driesch—es aquello que no vive, y por tanto lo que llamamos materia en el campo empírico. Y el hombre no puede superar ese dualismo y por eso **muere**, previéndose naturalmente la muerte total de la especie.

Entonces—es la tremenda interrogación—, ¿por qué hay vida, y vida de esfuerzo, si todo ha de concluir? A lo que contesta la ciencia: lo ignoramos completamente.

Los Problemas de la Libertad

5)—La indivisibilidad del núcleo de conceptos entrañado en la frase scheleriana garantiza orientarse lo más posible en la intrincada selva de problemas que fué siempre el libre albedrío. Si con el determinismo biológico no sustantivamos a la vez los bienes espirituales y valores morales formados en la evolución de nuestra especie, será imposible que los hechos puedan concatenarse en lo que llamamos cultura histórica. Y ésta, en efecto, no consiste en otra cosa que en el ininterrumpido afán de que los individuos y los pueblos sean portadores de cualidades "humanas" en grado creciente. Ese humanismo, vivido en concreciones de actos y tendientes a que la comunidad de los hombres no sea prevalecimiento de unos a costa de otros, tiene un sello que corresponde a la idea de elevación de la vida: se llama sentimiento de responsabilidad. No lo desconocen por completo ni aun las tribus salvajes.

La gran cuestión de los criterios de valoración en la convivencia y la de los estadios de mentalidad y moralidad diversos se implican, por consiguiente; de suerte que, mientras mejor se conozca el con-

traste de los tipos culturales de comportamiento, tanto más interesante resultará la historia de las transiciones y mutaciones de la humanidad. La exigencia moral, lo que **debe o no debe** ser –no estamos en la esfera del abstracto imperativo kantiano, ni en la de la inorgánica subjetividad ética– ha de destacarse, en todo caso, como resorte fundamental, haciendo cada vez más sentida la conexión de las articulaciones –clases, pueblos, naciones, continentes– de la sociedad humana.

Esto, naturalmente, incluye de ordinario situaciones patéticas y deformaciones expresivas, que el fenómeno de un estado de tensión apasionada comporta siempre, por lo cual hay moralismo e inmoralismo en toda cultura. La dirección de los impulsos valorativos prevalece, de todas suertes, con cualesquiera perturbaciones del sentido moral. Sin aspiraciones hacia lo que se considera que tiene valor y sin estimación de méritos y honores, no se conciben los estados civilizados. Una dinámica espiritual es, en definitiva, lo que da sentido humano a todo régimen existencial, y, como la cultura en conjunto vale cada vez más, parece lógico concluir que lo que evoluciona es la conciencia moral –vivencias morales– de la humanidad.

El Ser y el Conocer (Filosofía y Ciencia)

6)—Deliberadamente se prefiere esta especie de contraposición conceptual, por lo mismo que una metafísica neotomista reciente viene extremando el uso de la doble conceptuación: "la filosofía del ser y la ciencia del conocer". Según esa posición doctrinal, el conociminto empírico es propio de la ciencia— la ciencia de los fenómenos, reductibles en definitiva a cierto conjunto de percepciones objetivas (experimento) y de símbolos matemáticos (leyes físico-químicas). El análisis y la interpretación del sentido de la pluralidad de procesos que llamamos Naturaleza constituyen el pensar filosófico, y de aquí la filosofía del ser o la metafísica (más allá de la física). Si para el científico la esfera de la realidad está determinada por lo natural, para el filósofo hay varias especies de realidad, incluso aquellas de que no podemos decir que tengan ser (la esfera de los valores, no susceptible de medidas ni cálculos espaciales y temporales). La unidad de la Naturaleza, cuya estructuración es todo lo que enjuicia el hombre de ciencia, no ha de entenderse, pues, como unidad de la realidad, cuya coherencia de lo múltiple traduce el orden universal.

No creo que se pueda bosquejar más concisamente en sus planos extremos las posiciones de los investigadores y los pensadores, de los que cultivan la ciencia experimental y los que estudian las formas de vida culturales. Pero, si bien se considera, aquellas posiciones no representan sino la contrastada actitud psíquica fundamental del hombre moderno: de un lado, el orgullo triunfante de quienes, por la observación metódica y la inducción de leyes prácticas, llevan la mente al dominio de las fuerzas naturales hasta posibilidades cuyo límite no se ve; de otro lado, la hierática suficiencia de los escudriñadores del universo humano, para quienes la tarea de hacer de las relaciones entre los hombres un orden de valores morales es la suprema sabiduría. Si los trabajadores científicos tienden a ignorar simplemente o desdeñar a los filósofos, éstos se jactan de colocarse sobre la mera acumulación de objetividades y de tener "la mirada vasta que repugna el microscopio".

Contra esa absorbente inclinación natural de los especialistas— porque el filósofo puede tener de especialismo tanto como aquellos a los que alude con desdén cuando habla del investigador científico—se afirma, felizmente, la noción de filosofía científica, que nos invita a comprender y valorar integralmente todas las esferas de la realidad. En

este plano, el pensamiento filosófico no puede ser expresión de exclusivismo. Si se explica el caso de Einstein, cuando discutiendo en el Colegio de Francia decía no entender **como físico** ciertas preguntas relativas al tiempo y la simultaneidad, no puede explicarse que el pensador, como intérprete de la evolución creadora, en que entran en juego todas las formas del saber y de la cultura, se permita una actitud de preponderancia sobre el hombre científico. Abandonando el prejuicio de una preeminencia de rango, habrá que concluir que en el pensar filosófico no tiene sentido la oposición **filosofía-ciencia.**

En el fondo de las expresiones "filosofía del ser y ciencia del conocer" o "ciencia del ser y filosofía del conocer" no hay, por lo tanto, sino sedimentos de la arcaica, enrevesada discusión sobre los dominios de la ciencia y los de las disciplinas del espíritu. En su esencia, es totalmente arbitrario ese modo de diferenciación conceptual y funcional. Para el valor de los esfuerzos cognoscitivos de la mente humana, el sabio y el filósofo son igualmente respetables y llenan uno y otro una misión histórica o evolutiva. La clasificación de los hechos –sean los del mundo físico o del mundo moral– y el reconocimiento de su relativa pero concordante significación definen la elevada misión aque-

lla. El que la experiencia sensible desempeñe el principal papel en la investigación científica, y para la labor de descifrar el misterio llamado sentido de la vida se emplee preferentemente la experiencia razonadora de la cultura, no da fundamento para que filósofos de ésta y metafísicos crean representar la aristocracia del intelecto humano. En todos los casos, hemos de pensar en que es el hombre el que, por uno u otro camino, explora los secretos de su propio reino.

▲

Maniática Exaltación del Espíritu

7)—Siempre me ha parecido que no es de directores espirituales auténticos el personificar, casi el materializar, enfática y netamente, al Espíritu, de cuya multiplicidad de atributos se hace la palanca de toda evolución ascendente. Partiendo del Espíritu, acométese el innumerable tema de la Humanidad, pero mediante un planteamiento antitético tal —el polo opuesto es la Materia, en cuanto esfera de los bajos-fondos humanos— que esa artificial hipertensión de poderes sólo sirve para difi-

cultar la inteligencia de los conflictos existenciales. Tan incondicional exaltación de "el Espíritu", al que se considera como una esencial totalidad dada, que encarna la libertad activa, quebrantando las leyes del ser condicionante, a lo que lleva es a mixtificar el concepto del hombre y su actuación cultural histórica. Si en su esencia la vida misma es conflictual –lucha interior en que se ofrecen varias conductas de valores morales equivalentes o tomados como equivalentes–, no parece propio de una moderna escuela de sabiduría el revivir con otra fórmula arcaicos dualismos mitológicos por toda concepción y explicación del mundo moral.

Así, pues, no se pretende que ha bastado y basta la convivencia humana por sí sola para que fuera desenvolviéndose el espíritu, entendido como centro activo de aquel mundo moral. Con el concepto del yo de la psicología cabe que concibamos y enlacemos la complexión de normas cuyo sentido culmina en la conciencia moral –atalayante y guía– de la humanidad, que no es entonces mero complejo de intereses e impulsos vitales. La realidad propia de lo espiritual, una realidad objetivo–histórica, aparece informando, pero también rebasando, la subjetividad de los individuos. Lo que se repudia es que, a título de reinvindicar la autarquía de un reino de los espíritus y defender su

trascendencia sobre la relatividad de la vida, se atribuya al Espíritu la representación de la verdad y de lo absoluto, hasta llegar al antagonismo detractivo con lo psíquico-natural y a la hostilidad negativa contra la vida misma.

El hombre —y no se pierda de vista un instante que sólo puede hablarse del hombre social— ha de ser comprendido en una integración básica y última, evitando aquella idea falsa de los modos funcionales de la vida, o nos mantendremos lejos de la técnica con que debe ineludiblemente cultivarse la verdadera antropología sociológica. Si lo emocional y lo subconsciente predominan en el orden de las relaciones humanas, favoreciendo la pululación de fanáticas agrupaciones que defienden de ordinario sus intereses antagónicos en un plano de ánimo innoble, es evidente que el proceso social mismo se realiza como aspiración a un estado de cosas en que la organización de esos intereses obedezca a una ligadura moral progresiva. La sociedad humana encuentra en sí misma y en su complejidad de impulsos el principio central orgánico para su actitud espiritual. En último término, toda espiritualidad se traduce en la gradación de las conductas informadas de "nobleza de ánimo", edificación de la personalidad del hombre. La valoración de la esencia de la cultura incluye y supone, así, una forma propia

de existir y unas leyes propias de la vida, sustraídas a la contraposición (no a la distinción) de lo vital y lo espiritual.

Planteada de esta suerte la cuestión, la antropología concibe los elementos espirituales en primer término como sociológicamente condicionados y, en tal sentido, proporcionados a los innúmeros cuanto variables planos de la existencia, que tienden a la totalidad por el camino de la interferencia mutua. Raza, coetaneidad y sexualidad, círculos familiares, profesiones, intereses políticos e intereses económicos, nacionalismos y espíritu continental, en incesante movimiento de atracciones y repulsiones, van entretejiendo las esferas de vida individuales e institucionales y dando a todo este caos un superior —puesto que supraindividual— sentido humano. ¿Cuál es este sentido? El de implicar específicas regulaciones de orden personal —Etica— y de orden jurídico —Derecho— para los conflictos de índole psíquico-espiritual que es la convivencia. Todo individuo quisiera, ciertamente, comportarse en vista tan sólo de sus impulsos instintivos y de su interés egoísta; pero nadie escapa a una más o menos clara conciencia de que actúa dentro de un todo, prescindiendo de la coacción de las normas legales, y la concurrencia de ambos influjos garantiza un estado interior moral en todos los individuos y en

todas las sociedades.

Este estado interior ha de ser, pues, una positiva y fecundante vivencia, para que vaya realizándose la reforma de nuestra persona íntima. Porque, de otra suerte, el mero propósito de aparecer comprensivos y justos, bajo la máscara de "los ideales" y "el deber", conduce al fariseísmo, en las relaciones sociales, y al postulado del terror, en lo nacional e internacional. El "estado de ánimo" no se simula: pertenece a los estratos más hondos de la psique humana. En las luchas inherentes a la multiplicidad contradictoria de la vida, la expresión exterior de nuestro ánimo no será de nobleza sino en la medida en que hayamos asimilado en espíritu nuestra voluntad de renovación. Esto es espiritualizarse, o sea, ampliar el sentido de los valores humanos y su conexión jerárquica, en un plano vital y no meramente intelectual! Por lo mismo, tarea de los auténticos directores espirituales será estimular la conciencia vivida de las relaciones valorativas, partiendo de la realidad concreta dada, hasta donde fuere posible. Lo céntrico estará entonces en el Hombre, no en el Espíritu.

▲

La Vivencia de la Muerte

8)—En los pueblos de arraigada tradición católica lo constante es que se tema más bien que se desee la muerte. La razón de este hecho consiste en que el enjuiciamiento silencioso que hace de sí mismo el creyente alcanza una relación terrorífica con la idea del acceso ante "la presencia divina". En la múltiple representación cualitativa que el sujeto tiene de Dios, bajo la forma de personalidad, la imagen del Juez Supremo destaca en el centro al entrever el momento de que su mirada omnividente penetre en el secreto de una vida entera.

Fenómeno psicológico concomitante con el temor a la muerte es, sin embargo, y pese a todas las exhortativas moniciones religiosas, el de una invencible represión de la idea de la muerte; represión que, por lo demás, aunque en grado notablemente menos intenso que el relativo al terror de "la divina Justicia", constituye un modo normalmente reactivo de las funciones vitales. Cuando la circunstancia de una muerte individual renueva y actualiza en las gentes la idea reprimida, un como vuelco de conciencia es lo experimentado, que en el hombre de creencias resulta más internamen-

te angustiante. Lo agrava el ritual solemne de que la Iglesia rodeó en todo tiempo el sucederse de los fieles difuntos. Aquel género de representación plástica que "los entierros" ofrecen en los varios círculos de la sociedad –aparte móviles vanidosos u obligada sujeción a la costumbre– informada está igualmente de la antedicha consideración pavorosa del morir personal.

Sólo que el elemento religioso en ella contenido no actúa sino momentáneamente. La impresión del suceso se escapa luego de los ánimos, en el tráfago de lo cotidiano, con ayuda de la técnica innata de la represión, tanto más operante cuanto que la expectación de la muerte se difuma ante lo imprevisible del trance para cada persona. Por mucho que se repita el vulgar acontecimiento y tengamos la impresión de que se muere el instante menos pensado, es el sentido vital lo bastante claro para ocultarnos la subjetiva proximidad de semejante problema.

Y este sentido vital, precisamente, entraña el órgano para aprehender, con alcance conductivo o normativo, la realidad que en el texto se ha llamado "vivencia de la muerte". Lo psíquico-natural y lo temporal, al compenetrarse en un todo unitario, nos dan como conexión viva el proceso y el significado de nuestra existencia, desde cualquier pun-

to de vista de realización espiritual que se la considere. El fluir del tiempo se ofrece cual un hecho que debemos aceptar con la vida misma, y pues intuímos individualmente un último límite de ésta, no habrá apenas ser humano, salvo el caso de idiotez mental, que no sienta disponer de experiencia —entendiendo principios y conceptos fundamentales derivados de ella— y tener un futuro —estimativa de intereses— como valor objetivo de su personalidad. En este plano la comprensión de nuestro destino no puede menos de ser también la comprensión de los lazos que nos ligan en la convivencia, vocablo confirmante del nexo vivo entre lo psíquico y lo espiritual. Mientras más amplia sea esa segunda comprensión, estaremos en mayor aptitud de ejercer el sentido de comunidad, condición específica de la cultura. Y de quien extiende su acción más allá de su destino particular puede decirse que entra en el ámbito de la supervivencia. Los homenajes póstumos ¿no expresan el reconocimiento de esta personalidad supraindividualmente actuante?

FUNDADA EN 1620
QUITO

La Antropología y el Derecho

9)—No sin razón se ha llamado a la antropología de orientación moderna "la ciencia de las ciencias". Al estudiar al hombre anatomo–fisiológicamente y, a un mismo tiempo, psicológica y socialmente, la ciencia aquella viene a ser, en amplia síntesis superior, la biología de la sociedad humana. Con la pedagogía y la moral, también las disciplinas jurídicas–legislación civil y derecho penal–se fundamentan, pues, cada vez más, en los principios y métodos de la antropología sociológica. Lo que se denomina la dirección de la humanidad supone, en definitiva, el enjuiciamiento integral de las múltiples facetas (lo somático, lo psíquico, lo ambiental) que tiene aún la existencia humana más vulgar. El contenido de la convivencia se halla determinado por el complejo de las individualidades y de las relaciones de éstas con el medio ambiente, que a su vez significa una inmensa cantidad de estímulos para cada individualidad.

Si la vida humana, desde este punto de vista, es un todo orgánico, se impone de suyo la consideración de que cualquiera de sus expresiones sociales típicas ha de examinarse con criterio científico

y con rigor técnico. Organizar los conocimientos equivale a organizar los hechos del vivir de los hombres, vivir que está subordinado a las condiciones de espacio y de tiempo. En cada aspecto de la realidad biológico–social, el género de ideas y el método preponderantes corresponderán al asunto empírico que se investigue. Pero sería poco científico y nada técnico menospreciar el sentido de los otros hechos sin cuya conexión quedará incompleto o no comprensible el mecanismo interno de las relaciones entre la individualidad y el medio circundante. Es el peligro de toda especialización en la esfera filosófico–científica. La influencia, tan justificada, de la necesidad de la división del trabajo, si ha sido en general beneficiosa para el progreso de la cultura, no dejó de estorbar el cumplimiento de la otra y más inmediata necesidad: la de una comprensión unitaria del curso de la existencia humana, en su complejidad vital–histórica.

Aun en los casos en que el especialista quisiera no perder la visión de aquella unidad, acontece que está de tal manera embargado por los conocimientos y la técnica de su profesión que insensiblemente pone casi todo el acento en los hechos o los datos especialmente desentrañables para el profesional. G. Sergi, profesor de antropología experimental en Roma, nos dió en este punto un

ejemplo clásico de cómo la concepción biológica del hombre, demasiado acentuada, contradice prácticamente el esfuerzo comprensivo de la radical complejidad que es cualquiera existencia humana. Su **Leopardi a la luz de la ciencia** resultó apenas el parcial estudio de la personalidad del poeta a la luz de **una** ciencia: la ciencia psiquiátrica, en que preponderan, o preponderaban entonces, el concepto de la psicología fisiológica y el método experimental. En esencia, el pesimismo y demás caracteres de la obra leopardiana quedaban explicados por los factores constitucionales y temperamentales morbosos del hombre. Las numerosas y acerbas críticas que suscitó el intérprete fueron en parte la reacción justa contra una técnica antropológica en que primaba el aspecto clínico sobre la base de preocupación de lo degenerativo. Y ¡Sergi había escrito antes **La evolución humana individual y social!**

El inconmensurable problema de las manifestaciones constitucionales y caracterológicas de los individuos en la antropología criminal tropieza, así, todavía, con un peligro análogo: en el análisis psicobiográfico del delincuente, lo predominante es la actitud profesional de aplicación de las doctrinas de los tipos corporales a los diagnósticos sobre las anormalidades. En esos diagnósticos des-

taca el fondo de energía neuro–psíquica que cada individualidad posee en mayor o menor grado, quedando incierta o difusa la compleja relación de aquella respecto al medio circundante. La prodigiosa capacidad expositiva de Kretschmer aplicando la doctrina de la constitución corporal y el carácter contribuyó al predominio de esta orientación orgánico–hereditaria en el estudio de cada caso delictivo. El ilustre médico y psiquiatra no menosprecia el valor de las influencias sociales, por cierto; pero prácticamente lo toma apenas como un valor complementario.

Contra la sobrevaloración del significado biológico en la estimativa de las individualidades no ha cesado, así, de agitarse un movimiento de opinión científica que da cierta supremacía a las características del medio–niveles de cultura–y a la correlación de las vivencias individuales con la realidad ambiente. Tomando como punto de partida los complejos psicosociales, llega esta escuela a la afirmación de que el despliegue de cada existencia individual presupone las más diversas posiciones latentes y que a medida que se elevan a una especie de conciencia objetiva adquiere o pierde su fuerza la individuación. Se establece el nexo entre el contenido de la estructura social y los elementos orgánico–funcionales que determinan el

carácter. Más que de adaptación, cabe hablar entonces de vida consciente como sentimiento de comunidad. De aquí se desprende con evidencia que la pedagogía y la psicoterapia son dos aspectos del problema de la asistencia social del hombre.

Familia y Matrimonio

10)—Enlazado con la afirmación de lo básico de la familia en la sociedad civilizada, y ahondando un poco más en el concepto sobre el destino intransferible de cada hombre y de cada grupo, cabe destacar aquí el hecho de que ninguna relación humana existe de tan expresiva proximidad como la habida entre consanguíneos. Es la expresión de lo dado en la naturaleza y de lo alcanzado en la cultura, dentro de un modo específico biológico-social. Porque consanguinidad presupone progenitores, y el consciente sentimiento de éstos de verse prolongados en otros seres comunica un sentido orgánico al conjunto familiar. Los antiguos sistemas de enlaces, la serie de ideas o concepciones genéticas y todas las cambiantes estructuras clánicas y familiares se involucran así en el complejo mismo de la evolución de nuestra especie. La energía creado-

ra de la conciencia ha ido determinando y vivificando aquellas múltiples formas estructurales, lo cual hace inaccesible a un positivo conocimiento crítico el origen de la familia en su integral significado. Nada más indeciso y difuso que la maraña de interpretaciones etnológicas en el campo de la proyección faseológica del parentesco. Superadas las etapas de asociación elementales, puede decirse, así, que los intereses y los sentimientos originados en la familia representan casi toda la historia psíquico-espiritual del hombre.

El sentido de la cultura moderna se halla, pues, referido a lo que tiene de humanamente constitutivo la institución familiar. En el régimen doméstico se ve un poder rector y conformador de la existencia colectiva, algo que articula el conglomerado social, que dirige y apoya y estructura los complejos asociativos. Los innúmeros problemas de la herencia biológica, de la regulación (el divorcio inclusive) y la psicología matrimoniales, de lo moral y lo pedagógico en relación con la prole, de la división y el alcance creativo del trabajo, de la propiedad privada y la sucesión hereditaria, de la concreción de las diferencias raciales y económicas en castas y clases sociales, cien otros factores más, que se revelan en la actitud íntima y la conducta práctica, incorporados orgánicamente al movimiento de la

vida, derivan su contenido natural-histórico de ese fondo específico a que se ha hecho referencia.

Más concretamente: la dualidad inanalizable "sangre y espíritu" que es la naturaleza humana –por tanto, el proceso de la cultura– no se concibe actuando al pronto dentro del ámbito vital del propio yo. Empieza con la primaria comunidad afectiva: el círculo familiar. Todo individuo es primeramente elemento de este círculo y heredero de sus peculiares sinos. La raza tendrá para dicho individuo ya un sentido de extensión de la conexión originaria, biológicamente. El cuerpo social no será sino la articulación de familias, cuya dinámica interna aspire a conciliar y superar los impulsos naturalistas e individualistas.

Y aquí se aclara de una manera increíble el que parece oscuro caos de problemas, tratándose de la actual crisis de la familia y su misión de cultura. No es escaso el número de sociólogos para quienes ese organismo institucional encuéntrase en proceso de disgregación y disolución; aún más, que resulta ser un estorbo en el movimiento evolutivo humano. No sólo la frecuencia de matrimonios con resultados lamentables, no sólo la facilitación creciente del divorcio, y el desarrollo incontenible de la corriente feminista, que va emancipando económica y moralmente a las mujeres, sino el hecho de

que el Estado tome cada vez más por su cuenta las funciones propias de la asociación doméstica, compartidas por las empresas de explotación en pequeño y en grande, antecedentes son que llevan irresistiblemente a aquel punto de vista desahuciante y desconcertante.

Pero un enjuiciamiento objetivo de la cultura nos muestra, luego, que lo que reviste aspectos de descomposición traduce el creador poder oculto de la conciencia. Requerido el hombre a situarse ante el fracaso de su propia existencia —porque hemos de partir del fenómeno de que nuestro mundo interior nos deja de ordinario tal sensación deprimente—, advierte que estaba agudizando su constante tensión psíquica, sin saberlo. Todo porque del natural eslabón psíquico-espiritual que es la familia en la cadena de las generaciones hacía un aparato rígido entrecruzado de elementos dogmáticos, sentimentales y materialistas. Y la conciencia cultural venía a evidenciarle lo que el problema de la existencia entraña como vitalidad y como espiritualidad.

He ahí, pues, que la disgregación a la que se asiste es **aparatosa**; quiero decir, de descomposición del aparato. Se revén los dogmas del **pater familias** preponderante o absorbente, de la mujer en depresiva condición de tutela, de los hijos antes con

deberes que con derechos en el desenvolvimiento de su personalidad, de las inhumanas deslindaciones absolutas entre la prole legítima y la ilegítima, de lo sagrado e indisoluble del vínculo conyugal, de lo intocable de las transmisiones hereditarias por parentesco... Se explora en el venero afectivo en todas direcciones, encontrándose que sensualidad sin decoro compromete la grandeza y el porvenir del matrimonio, que muchas efusiones con los hijos o entre hermanos son un incesto espiritual más peligroso que el sensual (D. H. Lawrence), que las barreras familiares estimulan de preferencia mezquinas disposiciones de ánimo contrarias al sentimiento de comunidad, que un tal régimen doméstico apareja para sus sometidos la tendencia a maniobras de fuga o liberación, con derivaciones inaveriguables. En cuanto al cúmulo de menesteres que tradicionalmente llenaron la vida de familia, hoy mucho de esto ha cambiado. La asistencia social y oficial y la potente industrialización del vivir moderno alijeran constantemente la carga de las exigencias materiales en que ha consistido el gobierno doméstico.

En el plano antroposociológico, se trata, por tanto, de que la condición natural-espiritual nuestra encuentre en la familia su centro íntimo y un

nexo de inmediatez con el contorno, siguiendo y realizando las direcciones fundamentales de la cultura. Es la necesidad de un régimen de existencia que no implique un fracaso en sí mismo para cada persona humana. Y se columbra que el advenir de una sociedad nueva no ha de determinarse sino por la normalización de lo primario y lo más hondo. Se reduce todo a decir que ha de haber paternidad y maternidad y filiación conscientes, en el cultural sentido del término. La individuación afirmada e integrada en este nexo de conciencias traería los caracteres de un mundo nuevo, pues cada familia habría dejado de traicionarse a sí misma. El promedio de las gentes encuentra que su fracaso en la vida se ha originado en la miseria conciencial del régimen doméstico. De aquí dimana el que vivamos prácticamente etapas inferiores de cultura, puesto que disociación es nuestra modalidad íntima. ¿Cuándo vamos entonces a tener sociedad organizada?

La idea de que el cuerpo social degenera debido a la disolución de la familia es, por este aspecto, falsa o sofística, y lo cierto radica en que la dura realidad se encarga de evidenciar el trágico divorcio entre existencia y concepción familiar vigente. La reforma legal acude, en este caso, a atenuarlo con un alcance aparentemente disolutivo. La vida

misma evolucionando en forma de una más clara conciencia ha traído nuevos conceptos jurídicos, nuevas líneas directrices de cultura. Se adelanta el derecho escrito a lo que de estático hay en los sentimientos y en las costumbres. De ahí la misión educadora que se reconoce a la ley. Apreciamos el elemento positivo en ella contenido cuando su aplicación nos muestra que ha remediado muchos trastornos psicológicos, que ha garantizado formas de existencia menos inseguras para el ritmo vital-social. La aseguración de este ritmo tiende, así, en definitiva, a la verdadera monogamia (distinta de matrimonio indisoluble), basada en la comprensión y compenetración de los destinos individuales —los de los seres íntimos— dentro de la comunidad. Y aquí estará la honda resonancia de la institución de la familia en el futuro, cuando sea regida por una conciencia conexiva en lo posible totalizadora.

▲

Cultura y Sexo

11)—Sexualidad exacerbada es una y la misma cosa con problemas arduos. Cuando se entrevé la serie innumerable de aspectos negativos que el apetito sexual incontrolado ofrece para el vivir de

un pueblo, no puede dejar de reconocerse la importancia de este enunciado antropológico: que la realidad histórica, antes que convivencia de cultura, es una potencia biológica, aquello que en el hombre hay de energía cósmica (la vida, ha dicho Lakhovsky, resumiendo la teoría de la correlación entre los rayos o efluvios astrales y la actividad en los seres vivos, nació de la radiación y subsiste por el equilibrio dinámico de radiaciones múltiples en lo que llamamos células).

Y es porque precisamente la cultura padece estragos mortales en un ambiente envenenado de sensualidad. Las generaciones absorbidas por la preocupación libidinosa, aflojando irremediablemente sus resortes vitales, dada la profunda resonancia orgánica y psíquica de toda lascivia, se enervan o invalidan para la afirmación de su vivido proceso cultural. Lascivia es torcedura caprichosa de un instinto –puede decirse que el animal no es lascivo– y en ningún plano de fenómenos de la complexión humana se ve tan claro el hondo nexo de lo orgánico-psíquico y lo espiritual como en el de lo erótico.

Precisando más: racionalizado fuertemente el instinto y siendo éste algo tan profundo y primordial, los modos conceptuales o fantaseadores de la líbido se traducen en febriles tensiones psíqui-

cas, y ya la ciencia nos ha mostrado el efecto inmediato de éstas en lo fisiológico. Al cabo de unas cuantas generaciones, se habrán fijado ciertas condiciones corporales y temperamentales, que representarán otros tantos factores adversos al equilibrio sexual. Y los caracteres orgánico –psíquicos significarán a su vez una proyección de lo interno en las manifestaciones llamadas espirituales– lo poético y artístico y lo religioso, especialmente.

Fijada una buena porción de la extructura cultural sobre la base de las vivencias sexuales, explícase que en todas las épocas y en todos los pueblos haya sido lo sexual el gran tema de la vida. Desde las hordas primitivas, en que el varón se siente empujado hacia la hembra de una horda extraña, el impulso sexual instintivo coincide ya con cierto sentimiento diferenciado y humano, cuyo valor, por tanto, es no sólo biológico, sino social. La fuerza obscura o primaria del sexo empieza a incorporarse en formas de motivación tales, que el resultado será ir transformando la complexión interna individual y condicionando sobre un fondo erótico la evolución colectiva. De profundo alcance psico-físico, la dirección de las concepciones y representaciones sexuales repercute también en el ámbito cultural de incontables maneras. Esta conjunción de lo instintivo y lo intelectualizado se re-

solverá en expresiones vivientes de variedad infinita. Tendremos desde la orgía, la grosera delectación contaminada de fantasías malsanas o de prejuicios teóricos, hasta la idealista o mística actitud (ensueño lírico o transporte ultrarreal) que aspira al arrobamiento, por emoción de amor. Supuestas las disposiciones somáticas hereditarias, el medio cultural contrarrestará o acentuará, de modo inconexo, el peligro de excitaciones sexuales tempranas o morbosas, volviendo difícil cualquier movimiento de pedagogía sexual.

La historia de "lo humano" se realizó siempre cumpliéndose su propia condición paradojal: proceder irracionalmente en muchos aspectos, cuando el instinto recibe iluminaciones opuestas de la conciencia o contradictorias impulsiones de lo inconsciente. Los grandes progresos de la sociedad humana nunca se obtuvieron sino al precio terrible de dislocaciones internas del ser individual y social.

Con esto desplazamos, naturalmente, lo ambiguo de la aserción, tan repetida, de que el proceso cultural se reduce a una doma progresiva de lo animal en el hombre. No: antes que en un proceso de domesticación, la cultura consiste en ir descargando nuestra psique del peso moral que los siglos pretéritos han acumulado sobre los instintos funda-

mentales, singularmente sobre el **eros.** Porque somos humanos, "demasiado humanos", hemos sometido el yo a fantasías y conceptos violentadores de la naturaleza instintiva. El resultado de este conflicto ha sido no el animal humano que vive del instinto, sino el instinto desnaturalizado que vuelve anormal al hombre. Por esto se ha dicho, no sin razón, que sólo como de un ideal podemos hablar de personas enteramente normales, siendo lo único asequible en la convivencia un término medio de normalidad y de adaptación.

Psicológica como sociológicamente, resuelta, por lo mismo, poco ceñida a rigurosidad la fórmula con que los psicoanalistas explican el desequilibrio anímico. En realidad —se dice— 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. Cuando el instinto erótico o el impulso de dominio son reprimidos en la inconsciencia, se produce la neurosis.

Contra este formalismo dual, denominado el complejo de Edipo (de procedencia médica) o el complejo de inferioridad (de dirección pedagógica), parece hasta aquí lo menos aventurado eludir la oposición "instinto-conciencia" y convenir en que

la complexión psíquico-orgánica a que ha llegado el hombre repugna esa terminología esquemática o sistemática. Con este reparo no se pretende desconocer lo valioso del descubrimiento de las relaciones entre lo consciente y lo inconsciente, con sus prolongaciones para el neuropatología. Se quiere decir tan sólo que la complejidad y la unidad anímicas se alzan muy por encima de tal polaridad. Es incientífico hablar de los "derroches del instinto" en el hombre, aludiendo a su originaria animalidad, como lo es hacer de la conciencia o subconciencia la clave de todo el aparato psíquico. Leyes naturales son, sin duda, las que se han cumplido, en el curso de milenios, al transformarse y complicarse la psique humana, inseparable del progreso de la potencialidad funcional-orgánica; pero, por lo mismo, "humanamente" considerada, la conducta entera del hombre no puede implicar sino degradación o superación de los instintos primordiales.

La lujuria es así vivencia humana, antes que expresión de un instinto —el espontáneo instinto animal. Claro está que en el fondo permanece biológicamente el impulso instintivo; pero lo característico de la actitud lujuriosa es la hipertrofia de lo sexual— anímico, en que sensaciones y representaciones intensificadas hacen de guía. Lo que se

derrocha es entonces energía psíquica y, en el conjunto vital, se opera una como lesión grave en la estructura íntima de la persona. La violentación de la naturaleza nos muestra aquí con gran relieve el sentido cósmico que hay en todo eros: la expresión última de la orientación interior pasiva del lujurioso tiene que ser la de depresión y abulia. Pueblos de sexualidad enfermiza no pueden ser jamás pueblos dinámicos. La reiteración sugestiva de complacencias libidinosas se traduce forzosamente en disminución de la resistencia volitiva. Cada vibración emotiva o cada descarga emocional es en tal caso pérdida de un potencial de fuerzas que interesan al hombre y a la comunidad humana.

La observación de que la cultura de Occidente está esencialmente penetrada de erotismo, en el malsano sentido del término, ha llevado, por esto, a los psicólogos y sociólogos modernos al reparo de que los europeos, comparados con los asiáticos, son de una inaudita sensualidad, por lo mismo que conciben el sexo en un grado extremo de pecaminosidad. Lo erótico implica para los orientales una concepción más natural. Y allí donde no hay bastantes contrapesos de índole educadora, esclavización al impulso sexual significa depresión abúlica y tristeza ambiental. Tales los más de los pueblos

hispano-americanos, cuya emotividad egocéntrica difícilmente vibra en función del espíritu.

▲

La Educación y el Medio

12)—Si se ha entendido bien lo apuntado en el texto y las notas anteriores, veremos claro el alcance de la educación en el dominio de la antropología sociológica. Partiendo del hecho de la metamorfosis de los instintos primordiales en el complejo humano, nadie negará que el hombre es susceptible de una serie indefinida de cambios cualitativos en su estructura total interna. Se comprende así el concepto de que educar significa favorecer en las generaciones sus mejores aptitudes y combatir o atenuar sus defectos, todo dentro de la noción de que la existencia individual alcanza sentido en la existencia colectiva.

El problema pedagógico, que es el problema de mejorar individualmente al ser humano, para la convivencia cada vez más armónica y mejor organizada, presupone, por consiguiente, también, el discrímen de las cualidades y los defectos de la colectividad a que el individuo pertenezca. Ambas esferas, la privada y la pública, la personal y la na-

cional, ofrecen una infiltración mutua, y por eso muchos educadores propugnan que no puede hablarse sino de pedagogía social.

Pero hay, al propio tiempo, otra esfera, mucho más amplia y compleja: la de carácter mundial. Así como es una ficción el individuo aislado, no concebimos en los tiempos actuales un pueblo de alguna civilización sustraído enteramente al conocimiento e influencia de los otros pueblos civilizados. En este caso, atisbamos el conjunto de capacidades y desigualdades de la Humanidad, y ese atisbo permite, antrolológica y sociológicamente, concepciones e interpretaciones que resumimos en las frases: "un ideal de la naturaleza humana", "el desequilibrio del mundo", "el ambiente espiritual de nuestro tiempo", etc.

El concepto de humanidad y el de espiritualidad implican, pues, criterios de cultura universalizados, en los que, desde luego, sólo puede esbozarse un intento de destacar elementos filosóficos fundamentales. Dentro del marco de la antropología social común, la vida histórica presenta algunas modalidades caracterológicas y su poder disciplinario en el tiempo llamamos la dirección de la cultura. Por eso cabe hablar, genéricamente, de la enseñanza y la propaganda de la cultura, como sistema de las ideas vivas y vitalizantes que cada tiempo

posee. Y aludiendo al vivir mismo con arreglo a tal régimen integral de cultura es que se habla de "el espíritu de las edades", "el alma humana contemporánea"...

Pero, si se concibe y conoce la directriz de la cultura, el orden real o práctico de las relaciones de la vida se halla sociológicamente articulado en pueblos de distintas condiciones y necesidades, y entonces un vasto cuadro de culturas comparativo se convierte en fundamento de toda la realidad humana. Esa variedad admirable de caracteres nacionales que el mundo nos ofrece ¿qué otra cosa demuestra sino es el hecho antropológico a que antes aludí, o sea, la metamorfosis de los instintos primordiales en complejos psíquicos humanos? Las predisposiciones y adquisiciones anímicas se localizan, pues, por decirlo así, y contra toda universalidad se subordinan al ambiente y a las circunstancias.

Desde este punto de vista, no puedo dejar de pensar en lo inseguro del terreno que exploran cuantos pretenden sentar las bases de la evolución psíquica en el niño y en la edad juvenil. La psique humana no es algo concluso y concreto a que se llega evolutivamente en cada existencia individual. Sobre la base de unidad de algunas manifestaciones en el proceso psicológico evolutivo de los hu-

manos, domina la infinita multiplicidad de las particularidades corpóreas y caracterológicas. En realidad, parece vano intento señalar un orden fenoménico específico de desenvolvimiento de la psique humana. Se comprende que pueda hablarse de ciclos psíquicos, como imperio del concepto antropológico; pero esa visión, que es más metodológica que comprensiva, no ha de ocultarnos el problema que yo traduciría con la frase "resonancia en el alma del niño del tono de vida ambiental".

Sobre lo esencial genérico, si hemos de imprimir una dirección científica al esfuerzo educativo, precisa, pues, que reconozcamos el influjo decisivo de aquel conjunto de factores que constituyen la atmósfera moral y material del educando. Estos factores intervienen cotidianamente en nuestro funcionamiento corporal y psíquico y de tal modo se relacionan con la intimidad del ser, que pudiera decirse que adquiere por ellos conciencia de su existencia. Por el ejercicio mismo del vivir, las disposiciones y aptitudes se desenvuelven y se complican a medida de las circunstancias.

Considerar este aspecto particularista de la vida es, pues, punto capital como coadyuvante de la función educativa. Lo que se llama Sociografía implica un elemento interior de la función aquella. No se pretende, por supuesto, atribuir trascenden-

cia antropológica y sociológica a cualesquiera aspectos de la vida social de los grupos. Para el propósito pedagógico, ha de valorarse aquello que como diversidades cualitativas determina modos de carácter en dichos grupos. En esta determinación, ceñida en mucho a la fatalidad histórica, hay, con todo, un palpable impulso, proporcional, de las fuerzas intelectuales y la disciplina mental. La vida es trabajo y, dentro de la creciente diversificación de actividades, el trabajo demanda conocimiento y especializaciones. De aquí el obligado aspecto instruccionista de la educación pública, encuadrado en el amplio marco de la cultura y el saber humano.

La relatividad de la esencia, del sentido y del valor de la función educativa misma queda así señalada en toda su significación. Cada pueblo es, ante todo, una estructura de valores histórico-temporal; por tanto, comprensible y variable en su situación integral vivida. Contra la tendencia que concede a la enseñanza cuantitativa un predominio absoluto, conviene, pues, mantener un movimiento que esté esencialmente condicionado por la nacionalidad y el círculo de cultura. Esa será la trayectoria que nos ofrezca un progreso interno, no un superficial crecimiento, de las individualidades y de cada personalidad colectiva. Magnífico

que se esté en contacto con el mundo, pero a condición de no escamotear el destino personal ni traicionar los propios valores. Pueblo que no se dé cuenta de lo que necesita saber y hacer para vivir, carece de conciencia de su situación en las relaciones inter-humanas. Y como primero es determinar, en sentido étnico y psicológico, la índole de cada grupo, la antropología social es en parte un elemento de la organización de la cultura.

▲

La Rebelión de las Masas

13)—Con distintos títulos, pero coincidiendo todas en el fondo con el concepto de rebelión de las masas, mote de un libro español muy conocido, se han escrito innumerables obras durante los últimos tiempos.

Tiempos de magnos movimientos sociales y de agitación revolucionaria, se ha operado, indudablemente, un trastorno de los modos tradicionales de vida, repercutiendo la conmoción de preferencia en los ámbitos de las relaciones entre el capital y el trabajo, entre las clases adineradas y las asalariadas.

Una primaria interpretación del fenómeno lo atribuye a la circunstancia de la vertiginosidad con que ha crecido la población en el mundo. Una masa humana ingente pesa sobre el régimen social de la mayoría de los pueblos, y como no ha habido tiempo —se dice— de educarla en la noción de cuánto han costado el avance y el poder modernos, y se la habla de su derecho a vivir en pie de igualdad con los pudientes, he ahí que sólo respira orgullo, careciendo de sensibilidad para los grandes deberes históricos.

Me parece una manera de planteamiento del problema falsa o demasiado simplista. Según esta teoría, de no haberse incrementado extraordinariamente la especie humana, la cualidad de apetecible de las formas del vivir presente, aún mediando la incitación igualitaria, no se habría traducido en agitación y régimen de masas.

A menor volumen de impulso menos fuerza actuante, por cierto. Pero, sin ir muy lejos sobre la superficie de la Historia, el ejemplo de la sublevación de las muchedumbres contra las clases elevadas, durante la Revolución francesa, nos muestra, a la luz de la antropología sociológica, cuánto vale o puede un sentimiento humano en la vida de relación. En concepto de psicólogos autorizados, lo que agudizó y casi determinó esa explosión popu-

lar fué el hecho de que la capa social dominante estuviese en buena porción compuesta por plebeyos enriquecidos, que adquirieron títulos nobiliarios. El que se siente y se sabe a sí mismo inferior (es la reflexión de filosofía social con que concluyen los intérpretes) no reacciona en dependencia del grado que importen los intereses y el bienestar del tenido como superior.

Y sucede que la particularidad histórico-realista actual se reduce, por lo pronto, a la generalización del sentimiento de igualdad en el plano de sangres y castas. El mundo se democratiza ostensible e incontenieblemente desde el punto de vista del criterio social. Mas, por ello mismo, experimenta cada vez con más agudeza las diferencias de estilos de vida, surgentes, según la doctrina en boga, de un viciado régimen de producción y de trabajo. La gran porción de los seres humanos que componen los trabajadores se sienten, pues, como nunca, articulados en el mecanismo social-económico. Y, como han adquirido cierta conciencia de su unidad (conciencia de clase, se empeñan en decir, beligerantemente) y esa unidad representa sólo el papel de número, su poder se diluye de ordinario en inconexa intimación.

Como se ve, llamar a esto rebelión de las masas no responde al interior significado de aquella

"voluntad de igualdad" que el espíritu democrático va infiltrando en las multitudes; voluntad de igualdad que, en resumidas cuentas, lejos de acusar "rebeldía contra la civilización", lleva en su entraña el anhelo de elevar la propia existencia como vitalidad y como espiritualidad. Antropológica y sociológicamente, esta es la significación humana de aquel sentimiento vital en los grupos y su promesa real para el futuro.

Si captamos con serenidad de ánimo lo que está aconteciendo, habrá que concluir, por tanto, que la vertiginosidad de crecimiento digna de anotarse y que caracteriza nuestra época es la del organismo llamado Sociedad. Este organismo se desarrolla en la tensión de direcciones contrapuestas, tensión que hemos de considerar como realidad transitoria; pero, apenas extendamos al momento histórico la ojeada que se ha dado sobre el proceso de lo humano y lo espiritual en el curso de los milenios, nos sorprenderá advertir que la esencia de todo es resultado de la disciplina del espíritu (normas y leyes) laborando en la conciencia del hombre actual.

Compréndese entonces que, como lo más cercano a la vida, el pensamiento objetive en primer término las posibilidades materiales de la seguridad económica. Pero, dentro del propósito común

de alcanzarla, se impone inexorablemente la organización, y organización implica concierto de anhelos y disciplina de conducta. No es, pues, todo mera pretensión y callejeras agitaciones. Sin funcionamiento orgánico y sin sentido de responsabilidad, las fuerzas genéticas de lo perfectible se estorban y estacionan. El falso sindicalismo que no mira atentamente al mejoramiento moral de los sindicalizados ha contribuído a desprestigiar el sistema. Tratándose de las agrupaciones obreras, se ha agravado el mal por el contagio moscovita de la consigna de mantenerlas como potencia agresiva.

Esta atmósfera de agresividad y el hecho de que el llamado hombre-medio representa ahora una cifra multitudinaria, que ha reemplazado a las antiguas minorías selectas, dueñas de la función de idear y señalar normas, ha traído, a no dudarlo, un descenso en el tono "aristocrático" del arte de gobernar y de la cultura. En muchos aspectos, la predominancia cuantitativa respira aplebeyamiento. Cada vez son más raras la delicadeza afectiva y la finura de comportamiento, que fueron antes excelencias heredadas y distintivo de clase. El democratismo social acarrea, de otro lado, una tendencia a prescindir de las valoraciones personales jerárquicas, y en este sentido es exacta la denuncia de que

el momento histórico es de imperio de la mediocridad.

Insisto, pues, con bastante certidumbre, en la alegación de que el despliegue vital del "hombre-masa" en nuestro tiempo, al impulso de su evolucionado sentimiento de igualdad humana, debe apreciarse unido al crecimiento del organismo social en conjunto, que, por encima de diferencias etnológicas, doctrinales y profesionales, se convertirá en conciencia de una comunidad de hombres con hombres. En este gran momento de transición o integración, el tono medio de la espiritualidad decae, proporcionalmente al predominio de las necesidades y actuación del hombre medio. El ambiente se satura de tosquedad, de tendencias utilitarias, de maneras inciviles. Pero esto es fundamentalmente distinto de no tener conciencia del valor de la cultura. Puede ser ésta al pronto predominantemente intelectiva, a la vez que pobre de ética. Puede la misma enconada concurrencia vital desviar temporalmente la dirección de la cultura. Empero, en el fondo de las determinaciones que parecieran revestir sólo un alcance de economía biológica se está estructurando mejor el sentido humanístico de la existencia.

Por lo demás, el predominio de lo cuantitativo no excluye la formación y continuidad de valores

superiores sociales, la disciplina del pensar y del sentir que garantiza el proceso de una cultura siempre renovada. No influirán de inmediato o de modo visible en el movimiento espiritual colectivo. Pero, en el caos de las transiciones, perder el asidero de auténticos directores espirituales, que de un modo u otro se revelan, eso sí acusaría decadencia y que la historia humana ha quedado a la decisión de los vulgares.

▲

Interés de las Iglesias e Interés Social

14)—Si fuésemos a hacer el diagnóstico de este mal de la intolerancia de origen religioso, encontraríamos que buena parte de su explicación corresponde al hecho de la naturaleza profesional de los organismos eclesiásticos. En todos los órdenes de actividad social, la profesión representa un fuerte vínculo. ¿Qué diremos de la profesión sacerdotal, cuyo ejercicio se desenvuelve dentro de un vasto sistema corporativo y jerárquico y cuya conexión específica con innúmeros aspectos de la vida colectiva sirve para afirmarlo o mantenerlo?

Cuando en el problema de la formación del sacerdote y de la ética de su ministerio aceptamos en principio su aptitud vocacional, se descuida, empero, ver el lado enorme que comprende el funcionalismo de aquellos rígidos cuerpos supranacionales llamados Iglesias. En ese funcionalismo hay la finalidad terrena de los individuos, en la lucha por la existencia —hasta en el ingreso a las órdenes mendicantes cabe advertir aquel propósito—, y hay también toda la inmensa categoría de convenciones y expectativas tendientes al fortalecimiento institucional, correlativo de la preocupación de que el espíritu libre va penetrando en las varias esferas de la sociedad.

Arbitrada por hombres y para hombres la asistencia social religiosa, sólo el omnímodo imperio de la creencia, vinculada a los que garantizan la salvación del alma, puede explicar que no se advierta todo el cúmulo de humanos intereses encubierto bajo la acción evangelizante. Si fuese dable intelectual y moralmente para el creyente desintegrar de aquella acción el contenido antisocial propio de toda organización de tendencia absolutista, la conciencia religiosa acaso tomaría forma en el mundo.

Entretanto, lo que se realiza predominantemente en la Historia es la representación del espíritu eclesiástico. Así, lo más de la religiosidad se reduce

a que las gentes piadosas sean esclavas del poderoso mecanismo de las iglesias, y esas gentes viven satisfechas de su esclavitud.

Un tal mecanismo, mientras funciona, sólo mediante el despliegue integral de sus fuerzas en la lucha adquiere, pues, significación. Dada la incondicionalidad de su aspiración de persistencia, se lucha (aparte la prédica moralizadora) contra todas las innovaciones y mutaciones que impliquen ampliación o liberación de las conciencias individuales. La competencia en la esfera civil-política es, en primer término, competencia por mantener la sujeción de los grupos, a título de que se cumple un sagrado ministerio espiritual.

Por lo dicho, domina el principio de autoridad, y domina en forma ilimitada y automática. Es el caso de una profesión que lleva aparejado para quienes la ejercen el privilegio de estar por esencia sustraída a toda disidente disputa de la clientela. Cuando tal disidencia de actitud se produce, acaécele al sujeto una peripecia que es designada con un término demasiado expresivo: **excomunión.** Al excomulgado, formal o tácitamente, se le confina al campo de "los enemigos de la religión", puesto que apartados de "la iglesia de Dios". Siempre la exigencia de la uniformidad de sumisión a que se ha aludido.

Hacer constar esto no tiene, aquí, sencillamente, otro alcance que aproximarnos a lo real, depurar un tanto el criterio con que el creyente debiera hacer vida religiosa. Al darse cuenta de la considerable proporción en que el régimen eclesiástico participa del mezquino régimen mundano, ya que no puede ser de otro modo, porque se trata de religiosos profesionales "hombres", adoptaría una concepción más amplia de lo religioso, lo cual se traduciría en alguna afirmación de la propia individualidad. Y este sería el camino hacia la deseada espiritualización de la convivencia, en el plano de lo religioso. Llegando a la inteligencia de los hechos es como el hombre conquista paulatinamente el don de la espiritualidad.

Aunque en el sacerdote se representa, idealmente, desde el punto de vista moral, un tipo superior de hombre, ese ensanchamiento de la concepción de lo religioso conviene, además, y en primer término, al mismo profesionalismo eclesiástico. La idea es que el sacerdocio como institución y como profesión podía situarse en un plano de menos discutible valor sociológico, a poco que el imperio de la beatitud externa se reemplazase con un gobierno de almas en el sentido de vida moral –religiosa práctica. No el aparatoso movimiento de la acción social cristiana, cuyo impulso obedece al propio

afán de acumulación de poder, sino la honesta actuación individual y corporativa que, encaminada esencialmente al "mejoramiento sobre los hombres", se inspire en el genuino concepto religioso de la **virtud.** La primera exigencia de la probidad profesional es decisión de servir en aquello para lo que uno se ha especializado. Toda profesión implica elección de un destino social, y ninguno, acaso, de más alta calidad que el de educación del sentido —no digo sólo del sentimiento— de religiosidad en las colectividades. El que se sea intérprete de imperativos ultramundanos no quita nada al otro imperativo, condicionante de la misión religiosa: afanarse por demostrar en los hechos la eficacia de la predicación, oral o escrita.

El problema, según esto, viene a resolverse en el de la selección del personal que ha de actuar como organismo eclesiástico. Cabalmente, no hay aspecto, entre los múltiples de la concepción profesional, en que con más razón íntima se considere requisito substancial la vocación. Las iglesias dieron siempre en principio un valor imponderable al proceso de observación y preparación del aspirante a la profesión religiosa. Es porque ésta exige aptitudes y disposiciones de ánimo específicas. Mientras en las otras profesiones el "sentido de la concurencia" es la fuerza éticamente influyente,

para el auténtico religioso profesional la expresión de su saber y de su actuar ha de hallarse por encima de todo interesado motivo personal. Debe ser inducido a la acción por el incentivo puro de la visión de su Dios. Más que su ciencia teológica, tendrá que acendrar, día a día, la técnica del propio vencimiento –disciplina ascética– contra toda sugestión de orgullo, codicia o sensualidad. Y ya se sabe que esa técnica, en general, se reduce a desviar y sublimar la energía de los impulsos mediante la comisión de las buenas obras, la preocupación por los valores espirituales.

En la práctica, sin embargo, quizá porque los tiempos no estimulan el profesionalismo religioso y porque se mantiene casi como la única función de las iglesias la simbólica del rito, el culto inclusive, apenas si tienen una aplicación secundaria las dos esenciales exigencias de la profesión religiosa: el criterio selectivo y la actuación social espiritualizante. El profesional, de uno u otro sexo, pertenece, por lo común, a clases sociales muy bajas, situación en que escasean inevitablemente aquellas individualidades selectas que marcan el progreso de la ética en la comunidad cristiana. Reducido, por lo demás, el ejercicio profesional al funcionarismo de lo que pudiera llamarse la mecánica eclesiástica, se produce la tendencia a creer que

su mantenimiento sin restricciones y la adhesión externa de las gentes a su significado constituyen el alma de la religión.

Si se hacen difíciles la selección y la preparación vocacionales, que al menos en la relación entre el órgano y la función no se invierta el sentido, dando preponderancia al primero, porque entonces el espíritu religioso queda subordinado a un sistema eclesiástico y no a un cuerpo vivo de enseñanzas y ejemplos moralizadores. Un sacerdocio convertido cada vez más en rueda de su propia máquina habrá de entender el organismo social viviente como una obligada adaptación a un mecanismo estable. Rebajado, disminuído el significado social edificante de la profesión religiosa, es lógica una concomitante desvalorización social de la misma en el orden de las vocaciones "nobles". No todo en la vida, felizmente, es utilitarismo, y siempre habrá seres para los cuales la categoría de la profesión dependa del grado en que se pueda servir desinteresadamente a nuestros semejantes. En este respecto, atracción de la genuina aptitud vocacional religiosa y predominio de lo institucional eclesiástico sin acción vivificante se contradicen.

En resumen, se quiere expresar que la actitud unitiva de sumisión de las masas creyentes al poder eclesiástico, encuadrada en el invariable marco

de las prácticas rituales y del culto, no debe ser cosa que satisfaga por si sóla al bien entendido gobierno de la asistencia social religiosa. La Iglesia cuya presencia en una sociedad humana no signifique fuente viva de socializador sentimiento moral, querrá decir que es régimen inane e inoperante. El señorío de la Iglesia sobre un pueblo tiene que traducirse en renovada potenciación normativa, a través de imstintos y costumbres e intereses de toda laya. En la marcha de la cultura y en la conexión de la existencia humana, no hay otro modo de entender el más alto gobierno espiritual: el de fundamento religioso.

▲

La Política y el Estado

15)—Ya el hecho de que en la dirección de las transformaciones sociales perdomine un impulso multitudinario, en gradaciones de acción o influjo de los partidos, es razón bastante para que la Política se complique y también se trastorne de suyo. El Estado, que se atribuye vital y doctrinalmente la organización soberana de la sociedad, no tarda en-

tonces en ejercer el arte de las interpretaciones y diferenciaciones jurídicas. De modo que ocurre el fenómeno, al parecer contradictorio, de que a mayor acentuación de los movimientos democráticos corresponde siempre una más firme intervención del poder estatal. Cuando la conciencia social y política, trabajada por la pluralidad de fuerzas e intereses antagónicos, camina hacia el desconcierto con matíz anárquico, el Estado proclama su derecho absoluto a dar o devolver la normalización. No es raro, en tal emergencia, que entienda como arbitrio último la supresión de las diferencias ideológicas y partidistas, y he ahí explicadas las dictaduras europeas o los gobiernos totalitarios de ahora.

Fácilmente se echa de ver que una tal supresión no cabe que persista o se tolere sino con un sustitutivo de fuerte sugestión para las mayorías. Este sustitutivo es un lema: la exaltación de la personalidad de la nación sojuzgada por el dictador, enfrente de potencias de que se recela o a que se acecha. El lema se convierte luego en un credo de fe: se llama nacionalismo. Queda, pues, como médula de la educación pública la concepción de la vida que ha impuesto el Estado: todo el mundo al servicio de la voluntad de lucha y prepotencia. Será crimen plantear demandas cívico-políticas que respondan a otras concepciones morales. El empe-

ño por la vitalización de la raza no se inspirará más que en la expectativa de su contribución de sangre. Organización y capacitación económicas serán medio para la capacitación armamentista y la organización bélica. No hay otro gran deber ni otra gran tarea, en definitiva. Se agotan las técnicas impositivas de construcción para ir tarde o temprano a la destrucción.

En el orden de ideas de este estudio, lo que interesa es hacer ver el efecto psicológico regresivo de semejante política en los sometidos al totalitarismo. Es el sometimiento de la hipnosis, con anulación de las facultades normales de mente propia y autodecisión y con delirio de grandezas. Al "conductor" se le hace un ídolo, y este misticismo en torno al hombre único embota el sentido de diferenciación de los valores superiores que forman la reserva espiritual de un pueblo. Es el peor modo de masificación éste de constituir en un símbolo unipersonal el valor de una nación. Y en trance tal no hay rebelión, sino abdicación de las masas. Autocracia teatral, de un lado; automatismo individual y colectivo, de otro.

Sobre la escena del mundo, sin duda que esa tragicomedia ha alcanzado la buscada y reclamada proyección sensacionalista. Los ademanes invasores de sus protagonistas y el justificado temor de

una nueva conflagración mundial eran propicios a la preocupación intensa por un futuro indeterminado. Por otra parte, sería infantil escatimar al haber espiritual de los pueblos a que se alude la gloria que les cabe en el progreso de la cultura humana. Esta tradición cultural histórica daba justamente algún dramatismo al hecho doloroso del arrebañamiento colectivo, como régimen y situación normal. Pero ¿puede decirse que un caso así de psicología colectiva morbosa haya invadido en la mayor porción de la comunidad humana?

Si rastreamos y seguimos las direcciones fundamentales del pensamiento político contemporáneo, la respuesta tiene que ser felizmente negativa. El espíritu humano está lejos de hacer coro al histérico salmo de la violencia y la agresión, por más que postule la biología de la cultura. Contra esta pretendida doctrina orgánica de un culto ciego a la propia personalidad nacional, que ha forjado el dogma del partido único compenetrado con el Gobierno omnímodo, se observa una afirmación creciente del principio que ve la función viva del Estado en garantizar jurídicamente el nexo de cultura denominado conciencia política. En la ideología única impuesta, desaparece todo valor substancial de opinión; se han demolido las bases de la estructura política democrática y lo que se llama milicia

patriótica es el aniquilamiento de toda actitud independiente.

El concepto de que el gobierno totalitario se explica por la corrupción política o la ineficacia de actuación de los partidos políticos suele aplicarse con un alcance equivocado o paralogístico. Racionalmente –dice a este propósito Hermann Heller– sólo cabe contrastar la estructura típica ideal de la democracia con la estructura ideal de la dictadura, o bien la realidad de una forma con la realidad de la otra; pero nunca, como ocurre a veces, oponer el ideal de una a la realidad que ofrezca la otra. Precisa, en efecto, estar en guardia contra esa manera de desviación del problema, porque su empleo habitual no podrá menos de influir nocivamente en la psicología política práctica.

Sobre el fondo común y extraordinariamente elástico de la concepción democrática, asistimos, de todas suertes, a una transformación revolucionaria de la idea del Estado. Se trata de tipos estatales distintos, en que las fuerzas económicas y espirituales determinan diversas orientaciones políticas internas y externas. De aquí las grandes antinomias existentes, lo que tiende a legitimar la hipertrofia del poder y que aún en los pueblos menos susceptibles de reacciones el pensamiento nacional se "biologice" como conciencia de una cultura

mundial. En este aspecto, la antropología sociológica se afecta cada vez más de un rasgo de crudo realismo, y conceptos tales como humanidad y espiritualidad, derecho y justicia, cultura y destino del hombre quedan confusos y envaguecidos.

Lo cual significa y nos enseña que no es, sin duda, en un tiempo próximo que ha de conseguir la comunidad humana equilibrarse como cuerpo económico-vital formado por miembros de iguales derechos para que actúe también como organismo espiritualmente consciente.

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO


UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO

INDICE

Págs.

Epígrafe 5
Preámbulo 7
Concepto de "lo Humano" 12
Lo Espiritual 27
Bienes y Valores 43
Hacia el Mañana Milenario 55

Notas

1) El origen de la Razón y del Lenguaje 61
2) El Sentido de la Vida (Hombre–Cosmos) 63
3) El Hombre Fósil en el Nuevo Mundo 64
4) La Humana, Especie Efímera 68
5) Los problemas de la Libertad 72
6) El Ser y el Conocer (Filosofía y Ciencia) 74
7) Maniática Exaltación del Espíritu 77
8) La Vivencia de la Muerte 82
9) La Antropología y el Derecho 85
10) Familia y Matrimonio 89
11) Cultura y Sexo 95
12) La Educación y el Medio 102
13) La Rebelión de las Masas 107
14) Interés de las Iglesias e Interés Social 113
15) La Política y el Estado 120

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST OMNIUM SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO



ACABOSE DE IMPRIMIR LA PRIMERA EDICION DE ESTE LIBRO, EN QUITO, EN LA IMPRENTA DEL MINISTERIO DE GOBIERNO, EL DIA 10 DE MAYO DE 1939.

BIBLIOTECA GENERAL
UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
QUITO

572:301(866) 13576
M843h Moreno, Julio E.
Ej.1 Humanidad y espiritualidad; bosquejo de una antropología sociológica.

Nº. DE INSCRIP.	F I R M A
17.7.35	Alice Helg

572:301(866) 13576
M843h Moreno, Julio E.
Ej.1 Humanidad y espiritualidad; bosquejo de una antropología sociológica.

UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
OMNIUM POTENTIOR EST SAPIENTIA
FUNDADA EN 1622
QUITO


UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
POTENTIOR EST
OMNIUM
SAPIENTIA
FUNDADA EN 1620
QUITO