

Enrique Molina

Del sentido de la muerte y del sentido de la vida



DEBO a nuestro amigo el ilustre filósofo español José Ferrater Mora, que tuvimos la suerte de que viviera algún tiempo entre nosotros, el impulso a abordar el tema de la presente disertación. Por mí, espontáneamente, no lo habría hecho. Me producía la impresión de algo negativo. Pero Ferrater publicó el año antepasado con ese título, el de «El sentido de la Muerte», un enjundioso libro, e, invitándome mis compañeros de la Sociedad Chilena de Filosofía a que diera una charla y teniendo que leer el mencionado libro, lo elegí como asunto; mas, para compensar la impresión negativa de que he hablado, aunque esa compensación se insinúa bastante en la obra misma de Ferrater, he agregado lo del sentido de la vida, agregado que va a pasar a ser lo substancial.

Con lo dicho se deja ver también que no abrigo la pretensión de desarrollar el tema hasta agotarlo. ¿Quién

podría, por lo demás, atreverse a asumir semejante pretensión? No sería mucha irreverencia decir que quizás dada la eternidad y dados los maravillosos misterios de la dialéctica de la vida ni Dios mismo se atrevería. Lo que vamos a hacer, pues, no es más que asomarnos a estos abismos para mirar con nuestros débiles ojos hasta donde alcancemos. No hay temas más vastos para nuestro espíritu, y son insolubles en cuanto no existe solución que pueda acallar el ansia, a veces angustiosa, que es la esencia de la vida, ni acallar las preocupaciones de la muerte. Son temas que confirman lo que le decía recientemente a un amigo, medio en broma y medio en serio, de que, como definición de la filosofía cabría dar la de un conjunto de problemas que no tienen solución y que, sin embargo, no podemos dejar de estudiar. Se ve que esto equivale a reducir la filosofía a meras aporías, o a lo que alguien, tal vez para burlarse de lo que no entendía o no quería estudiar, dijo de los problemas metafísicos que eran como querer cazar en una pieza oscura un gato negro que no está en la pieza. No obstante, espero que lleguemos al término de esta excursión, si no a certidumbres perfectas, que no cabe esperar en estas materias, a certidumbres o creencias vitales.

Ferrater no se ocupa de esos consuelos y protestas primitivas contra la muerte, de esas protestas ingenuas y hermosas, mágicas y poéticas, para atenuar su condición de hecho ineluctable. No se ocupa de nuestros atribulados abuelos trogloditas, cuando para tranquili-

zarnos pensaban: ¡Ah! la muerte no es más que un sueño, un dormir del cual vamos a despertar, o, la muerte, la aniquilación definitiva e irrevocable, no puede ser un suceso natural. ¿Cómo va a terminar la vida para siempre? La muerte no es sino el resultado del daño que nos hacen espíritus poderosos y perversos, que debemos combatir. Y de aquí hogueras y martirios contra magos y hechiceros malos, más muerte para luchar contra la muerte. Así empiezan las creaciones de esa facultad, que más tarde Bergson llamará función fabuladora de la inteligencia humana para contrarrestar la acción deprimente de la idea de la muerte, tal como sirve para apartar otros peligros que amenazan la vida. Ya había dicho antes Schopenhauer que la representación de una vida de ultratumba surge tanto en las religiones como en los sistemas filosóficos a manera de antídoto que la razón reflexiva segrega por sus propios medios contra la certeza del morir. De este modo la función fabuladora teje desde las concepciones de los primitivos, ya apuntadas, hasta las ideas de la reencarnación, de la supervivencia y de la inmortalidad.

Fuera de las consideraciones históricas anotadas en que a Ferrater no le gusta adentrarse, nuestro filósofo ataca denodadamente por todos sus flancos el espectro de la muerte. Me lo imagino corriendo de un lado para otro, antorcha en mano, empeñado en desvanecer la tinieblas del negro espacio del limbo. Llama en su auxilio también a todas las formas de lo inerte y de lo vivo. Por estas modalidades el tratado del señor

Ferrater asume muchos caracteres de una ontología general. Para el atomismo de Demócrito como para el mecanicismo en sus diferentes formas la muerte es, pura y simplemente, la desintegración de lo que había sido transitoriamente integrado. Pero los elementos integrantes mismos, los átomos, no morirían. La muerte sería un destino de la existencia y no de la esencia. Los objetos matemáticos y lógicos son imperecederos. Tampoco se puede decir de la realidad inorgánica que sea una sustancia mortal. Sólo el especial modo de cesación, que corresponde a la naturaleza orgánica, merecería realmente el nombre de muerte. Puede decirse de ésta que reside como esencia en el interior mismo del ser vivo. El morir sería entonces para los vivientes no el efecto de una causa sino la realización de su propia esencia. En un cierto sentido, pues, ser orgánico y ser mortal serán una y la misma cosa. Mas esta mortalidad del ser orgánico es, por lo pronto y ante todo, la mortalidad del individuo. El individuo muere y la especie queda. Y aun cuando se sabe que algunas especies pueden morir, entonces queda, de todos modos, la vida. Por eso hemos de admitir en primer lugar, que la muerte como esencia de lo orgánico opera dentro de una especie de círculo: el morir tendría lugar precisamente, porque esto no rompería en ningún instante el círculo de la vida, sino que, por el contrario, lo renovarí. Mas, en segundo término, hemos de suponer que la existencia de la muerte como esencia de lo orgánico es, justamente, aquello que hace posible que lo orgá-

nico se trascienda a sí mismo, que llegue a ser, como alcanza a serlo en el hombre, algo más que vida y algo más que psique, porque es, en el sentido más riguroso del término, persona. La trascendencia de lo orgánico respecto a sí mismo nos conduce, de este modo, al análisis de una muerte que, como la humana, parece ocultar algún secreto que jamás podrá revelarnos ni la más cautelosa biología ni la más aventurada metafísica de la realidad viviente.

Para comprender el humano vivir, las ciencias del hombre: Psicología, Antropología y Biología, son claramente insuficientes. De aquí la necesidad de recurrir a una metafísica de la vida humana que coincidirá aproximadamente con los límites de una filosofía de la persona.

A través de las variadas y sabias digresiones de Ferrater, se deja ver que la muerte misma se le presenta como algo inasible, como si no bastara con decir que es la conclusión total, la disolución definitiva de lo orgánico. Se convierte en fantasma de niebla que se escapa de todas las mallas que le ha tendido para cogerla.

En su desamparo nuestro autor vuelve sus ojos al otro extremo del cuadro y eleva la muerte a la categoría de esencia, substancia y razón de la vida misma. Con lo que en mi sentir cae en algunas exageraciones. Así dice: «La muerte realiza efectivamente la vida en vez de limitarse a darla por terminada. Por eso el morir y aun la forma del mismo es verdaderamente algo

decisivo para la vida. No sólo en el sentido de que «un bello morir toda una vida honra». Es decisivo en el sentido, aun más radical, de que esto realiza la vida misma, que sin ello quedaría en verdad como vacía».

Las apreciaciones que acabo de citar son aplicables, por cierto, a un héroe cuyo heroísmo consista precisamente en el sacrificio de su vida. Porque todavía hay otras clases de heroísmos. Pero no más allá. —¿Qué interpretación dar, por ejemplo, a aquello de que sin el morir la vida misma quedaría como vacía? Por más que quiera referirse sólo a la vida humana, ¿no ha visto el autor que con esa frase precipita a la propia vida inmortal en el vacío?

Siguiendo por la misma cuerda dice más adelante nuestro filósofo: «Al aparecer la muerte se desvanece toda posible ignominia de la vida. Toda vida fallecida es, cualesquiera que hayan sido sus contenidos, esencialmente noble. La muerte da, en efecto, un sentido a toda vida».

«El respeto a la muerte, entendido como el respeto a la persona fallecida en general, sea amigo o enemigo, familiar o extraño, es el respeto a esta nueva nobleza que la vida cobra cuando la muerte ha pasado sobre ella. Por eso el respeto al cadáver es algo más que la piedad, y, desde luego, algo más que el temor que nos produce la presencia de lo desconocido: el respeto al cadáver es el respeto a la misma vida que ha conseguido terminarse, que ha cumplido, quisiéralo o no, su terrenal destino».

«La muerte humana ha hecho, tanto como la humanidad del hombre, la personalidad de la persona, y por eso el morir no es para el hombre una manera de ser, sino que es, literalmente hablando, todo su ser».

«Con ello llegaríamos a la conclusión de que la muerte nos explica íntegramente la vida humana en lo que tiene de más entrañable, ya que sólo el inminente morir y el hecho de poder decir que este morir era «suyo» constituiría la realidad del hombre. El sentido de la muerte sería, por lo tanto, éste: otorgar su humanidad a cada hombre y, enunciado de un modo más general, hacer que cada cosa, por el hecho de su limitación, cobrara una dimensión determinada y, por lo tanto, la realidad que le era propia».

Las líneas anteriores confirman lo dicho hace poco sobre las exageraciones en que incurre Ferrater al encadenar demasiado a la muerte el valor de la vida.

Antes de proseguir permítaseme una digresión esencial. A primera vista, sin detenerse a mirar el probable proceso de las concepciones humanas, cabría decir tal vez que hay dos maneras de considerar la muerte: o como hecho ineluctable y cesación definitiva o como portada para un más allá. Así es, sin duda, si se contemplan las dos concepciones en un momento de simultaneidad, como en un corte transversal del tiempo. Pero lo primero en sacudir la mente humana debe haber sido sentir la muerte como hecho brutal e ineluctable. Este hecho rebotó sobre el ser consciente y lo sumió en interrogaciones angustiosas. ¿Cómo? ¿Va a

terminar por completo este vivir nuestro? El hecho ineluctable de la muerte es cual impacto en el corazón del hombre, del cual parten llamaradas para contrarrestar semejante cruel destino y alumbrar otro mejor. Tales son las diferentes ideas de supervivencia después de la tumba, a que hemos aludido. A saber:

La de que la muerte sea un sueño del cual despertaremos, como lo hemos visto en párrafos anteriores.

La de la metempsicosis, reencarnación o transmigración de las almas. El Coronel de Rochas ha hecho experimentos por medio de los cuales ha logrado que personas hipnotizadas recuerden su existencia anterior en otros cuerpos (1).

La de la comunicación con espíritus de fallecidos buscada en las prácticas del espiritismo. Hombres eminentes de indiscutible probidad científica como Williams James, Sir Oliver Lodge, Williams Crookes, el doctor Hodgson y Myers han prestado fe a estos fenómenos y dedicado tiempo a su estudio. Según declaraciones de Maeterlinck en la obra citada, algunos de ellos han estado en comunicación con los espíritus o han venido a conversar con sus amigos desde el mundo de las sombras. Pero ¡ay! los espíritus en sus charlas no han provocado más que decepción; se han mostrado como seres opacos que prefieren ocuparse de las frivolidades terrenas y no han traído ninguna luz sobre las regiones de ultratumba.

(1) Citado por Mauricio Maeterlinck en «La Mort».

En este momento debemos agregar que los fenómenos telepáticos, aunque raros, constituyen también un hecho cierto. De manera que tanto el espiritismo como la telepatía merecen algo más que un simple escepticismo despreciativo.

Y por último tenemos la idea de la inmortalidad propiamente dicha. Pero antes de detenernos en ella mencionemos la forma de supervivencia que significa la memoria que queda de los muertos en el recuerdo de los sobrevivientes y de las generaciones futuras. No entraña ella, por cierto, la satisfacción de la continuidad de una vida personal; pero comprende la dilatada gama que va desde los recuerdos familiares íntimos hasta la gloria, o sea, la veneración que consagran la humanidad y la patria a los héroes, a los santos y a los grandes genios. Mencionemos también la supervivencia de los valores, o sea, la persistencia de las creaciones del espíritu humano que constituyen la esencia de la cultura. El hombre no puede resignarse a que el fruto de sus tribulaciones y de su inteligencia vaya a extinguirse para siempre. Los modos de los valores, empleando un lenguaje spinozeano, pueden modificarse; pero en su esencia los valores son perdurables. El hombre no dejará de ir jamás, para realizar su superior destino, tras las luces del bien, del amor, de la justicia, de la verdad y de la belleza.

Ferrater también se ocupa, naturalmente, de las ideas de supervivencia e inmortalidad para pedirles el último

sentido de la muerte que sería la posibilidad de la victoria sobre ella.

Pero examinemos las proporciones de esta victoria. El sentimiento de la inmortalidad es un don de la creencia y de la fe. Para ver hasta qué punto no sólo la esperanza de la inmortalidad descansa en la creencia, sino que la inmortalidad misma en cada momento de su existencia tiene que ser pura creencia, hagamos una corta digresión previa sobre lo que sea la eternidad... si es que tal interpretación se puede tentar.

Generalmente, se la considera como una prolongación indefinida del tiempo, como una abstracción derivada de la idea de tiempo. La eternidad viene a ser, aparentemente, cual complemento conceptual necesario del tiempo; pero en verdad es más bien su antítesis y no es dado concebirla en sí misma. Nosotros sabemos lo que es una hora, un día, un año, muchos años, un siglo, aunque no lo vivamos: son medidas del tiempo. Pero carecemos de la facultad de imaginarnos en igual forma lo que es la eternidad, que se nos presenta como una línea cuyos extremos se pierden en dos vórtices de sombras. Estos vórtices atraen a ellos cuanta cosa temporal y durable quiere colocarse en la línea de lo eterno y la absorben vertiginosamente; es como si nunca hubieran existido, nacen y perecen desde siempre. La eternidad es lo inmóvil que devora todo lo móvil y no cabe otra manera de concebirla que como una instantaneidad permanente en que no se operan cambios, en que no hay cuando, ni antes, ni después. En el espejo

infinito, en la tela inconsútil y resbalante de la eternidad, el tiempo forma cuadros dentro de cuyo marco las cosas sujetas a modificaciones pueden subsistir momentáneamente.

El hombre suele tener, sin embargo, la impresión de sentir lo eterno. Ello ocurre en vivencias de su espíritu, en que lo intenso y lo bueno del pensamiento, de la contemplación, de la satisfacción profunda, se funden en una armonía íntima. En nuestro fugitivo vivir nos parece así tener, a veces, una vislumbre de la eternidad. Pero es una abstracción momentánea. Luego la corriente del tiempo recobra su cauce en la conciencia.

Como la eternidad, la inmortalidad, o sea lo eterno en la vida, resulta algo inaprensivo para nosotros. Hay una especie de contrasentido en tratar de representarse ambas cosas en su ser total. Por este motivo la inmortalidad no puede consistir más que en la creencia, en la confianza de que la vida persistirá sin límites. A nadie ofrecerá dudas de que así se presenten para el creyente los hechos en la existencia terrena. Pero no pueden pasar de otra suerte tampoco en una supuesta existencia de ultratumba. El paso de la vida a la muerte se efectúa en la inconsciencia, de manera que el creyente moribundo caerá en su último sueño, sintiéndose inmortal y, por poco que haya reflexionado antes, no habrá dejado de ver que siempre se presentarán en el más allá momentos por delante, cuya realidad estará garantida sólo por la confianza. Como en la tierra, an-

tes de morir. Así es inmortal el que se siente inmortal: la inmortalidad es el don de las almas que creen en ella.

No cabe, pues, por desgracia, afirmar nada con certidumbre sobre el más allá; pero, ¡cuidado! que por la misma razón tampoco cabe negar nada. El desolado credo del existencialismo de que el hombre sea un ser para la muerte y nada más, se halla tan fuera de prueba como la gloria eterna. Esto nos aconseja una actitud abierta y modesta ante el misterio, actitud que nos dará amplitud de espíritu y que no está reñida ni con las investigaciones de nuestra inteligencia ni con los afanes de progreso. Con lo que nos encontramos en plena indagación sobre el sentido de la vida.

* * *

Este es un problema exclusivo de la razón humana adulta. Ni los niños ni los pájaros y demás animales se lo plantean. Y aun no lo es para millares de adultos que lo reciben resuelto de las religiones, ni lo fué para los millares que desde los tiempos más remotos han encontrado en ellas la orientación anhelada. Entre estos últimos hay uno muy ilustre, nada menos que Descartes, que sin dejar de preocuparse, por cierto, del sentido de la vida, aunque lo encontraba resuelto en la religión, puso sobre todo el ahinco de su espíritu, al comienzo de sus meditaciones filosóficas, en encontrar una base incommovible a la certidumbre de la realidad.

Así llegó a su célebre apotegma de «Pienso, luego existo». Dicho sea de paso que bien podía haberlo expresado en la forma más completa de «Pienso, luego existo y el Ser es». De esta suerte no habría arrojado nuevo combustible a la controversia en que han venido debatiéndose durante siglos realistas e idealistas y el Pensamiento no habría intentado privar al Ser de su autenticidad. Y además habría puesto así las bases sólidas de una ontología profunda.

Para el hombre de nuestros días que no comulga con ninguna religión determinada, el apotegma cartesiano es un hecho histórico de que se ocupan todas las escuelas, pero no respuesta a una interrogación vital de su entraña. Otras son las tribulaciones de su espíritu. Cuando la suspensión de la llamada actividad, del ajetreo y del tráfigo mundano le permiten recogerse en sí mismo y se torna por algunos momentos contemplativo, siente la maravilla del vivir y se pregunta abismado ante lo insondable: ¿Por qué existo? ¿Para qué existo? La ciencia, generalmente, no puede responder con certidumbre a estos «Por qué» y «Para qué». A lo más suele responder a los «cómo», a cómo existo, y es justo reconocer que por este camino ha llevado a cabo una obra prodigiosa en todos los campos a donde alcanza su observación llena de portentos, desde las galaxias hasta los átomos. Según queda dicho anteriormente, las religiones tienen respuestas para aquellas preguntas y, en consecuencia, deja de ser problema para ellas el sentido de la vida. Mas el hombre de

quien nos ocupamos no acepta, por lo menos totalmente, el credo de ninguna religión positiva y de aquí las inquietudes, que pueden ser más intelectuales que morales, que suelen angustiarlo.

En atención a esta clase de hombre y para ofrecerles un cuadro de la vida con valores espirituales capaces de convencer aún a los escépticos y de estimular su voluntad, escribí hace algunos años mi libro «De lo Espiritual en la Vida Humana». Sin creerme animado de ninguna pretensión desorbitada, ofrecí esa obra como una ampliación y completación de la fórmula dada por J. Stuart Mill cuando preguntándose para qué hemos venido a este mundo,—busca de un sentido de la vida—contestó: para dejarlo un poco mejor de como lo hemos encontrado. No discutamos si puede haber un poco de optimismo ingenuo en esta fórmula, pero convengamos en que da un bello espectáculo el hombre que lucha por ella.

La sentencia de Stuart Mill podemos mirarla como una expresión de la idea de progreso que para muchos en la pasada centuria alcanzó los contornos de una verdadera fe. Entendemos que cabe conserve esta categoría siempre que no se le entienda limitado con preferencia a lo material y técnico y no se deje de integrarlo con los elementos espirituales que deben constituir su completación esencial. De esta manera pasa a ser una de las formas, si no la principal, de la realización de la vida espiritual del hombre. Aunque exista un espíritu universal, nosotros no conocemos lo mejor

del espíritu sino por medio del hombre y a través del hombre. Este, nuestro propio espíritu, se nos manifiesta cuando pensamos, reflexionamos, establecemos juicios, nos asalta una nueva idea, nos deleitamos en la belleza, practicamos el dominio de nosotros mismos, sofrenamos nuestros apetitos, queremos y comprendemos a los demás. La ejecución de obras bellas, la busca de la verdad, el cultivo de los sentimientos de bondad, de justicia, de amor; el enriquecimiento de los conceptos correspondientes a ellos y su incorporación en instituciones que mejoren la vida y alivien el dolor, los actos nobles y heroicos, la práctica de las más modestas virtudes: estas obras y creaciones constituyen la realidad del espíritu. El hombre es el artífice de ellas y en ellas debe buscar las ejecutorias de su superioridad.

Por esto la realización de su vida espiritual es el problema señero del hombre y como síntesis o punto armónico de valores superiores constituye el sentido de su vida.

El presente estudio me ha deparado la satisfacción de conocer un hermoso libro, cuyas tendencias capitales son semejantes a las que acabo de exponer. Se titula «El Destino Humano» (1); su autor es el eminente sabio P. Lecomte du Noüy y ve ese destino en la elevación y perfeccionamiento espiritual del hombre. La obra descansa sobre un basamento cien-

(1) «The Human Destiny». Longmans, Green and C.º. New York, 1947. Hay traducciones francesa y española.

tífico admirablemente rico, lo que no obstará a que le formulemos algunas observaciones antes de terminar esta charla.

Toda la evolución de la vida, que lleva ya más de mil millones de años y sus crecientes disimetrías, ha conducido a producir, según Lecomte du Noüy, como su más perfecto fruto ese organismo prodigioso que es el cerebro humano. Una explicación de la evolución de la vida sólo mediante el azar sería hoy insostenible. No habría otra hipótesis satisfactoria que la del finalismo, o, como la llama también nuestro autor, la de la telefinalidad. Esta tendría como mira llegar a crear un ser dotado de conciencia, un ser moral y espiritualmente perfecto, con lo que se señala el abismo que separa al hombre del animal. Ciertamente es que el hombre es todavía por su estructura misma un animal y que ha heredado un gran número de instintos de sus antecesoras, instintos aun necesarios para la protección de la especie. Pero también es verdad que ha traído al mundo otros instintos e ideas específicamente humanos, que son los que van poniendo el acento a la evolución. El hombre viene a ser una forma animal capaz de cobijar al espíritu y de permitirle su desarrollo.

La transición del animal ancestral—que todavía se retuerce dentro de nosotros—al Hombre, es demasiado reciente para permitirnos entender los conflictos que se suceden y que a menudo parecen desconcertantes e incomprensibles. Somos incapaces de darnos cuenta de ello; pero vivimos en realidad en el seno de una revo-

lución. Una revolución en la escala de la evolución. Comparadas con ella las revoluciones sociales de que somos testigos, aun cuando cuestan cientos de miles de vidas humanas, no son más que trágicos juegos de niños, y no dejarán rastro en el futuro.

«El hombre aspira a hacerse finalmente dueño de su propio destino. De este dominio, basado en la libertad de elegir entre la satisfacción de los apetitos y el vuelo hacia la espiritualidad, ha nacido la dignidad humana. En el momento mismo en que el hombre se preguntó si un acto era «bueno» o si era «malo», adquirió la libertad negada a los animales.

«De ahí en adelante, contrariamente a todos los otros animales, con el objeto de evolucionar, no debía ya obedecer a la naturaleza. Entraría a criticar y controlar sus deseos que previamente eran su única ley». Pero nos hallamos todavía en el alba de la evolución humana.

«El hombre debe concentrar toda su voluntad en esta lucha sostenida por el sentido recién adquirido de su dignidad, de la que debe sacar, al mismo tiempo que la fuerza necesaria para la lucha, la prueba de su elevado destino. El verdadero grado de humanización se revela en la intensidad de ese esfuerzo y no en su forma ni en sus resultados.

«La virtud consiste en el esfuerzo puramente subjetivo. Un empeño espiritual tiene un valor independiente de su causa y es el empeño el que nos eleva. Sólo

dentro de nosotros podemos hallar los elementos que permitirán a nuestra conciencia contribuir al progreso de la evolución y colaborar en la divina tarea. El hombre, dentro de sus medios limitados, tiene el poder de emular a su creador, creando para sí mismo un mundo inmaterial, negado a los animales y que en el futuro debe absorber sus intereses y sus esfuerzos.

«En realidad, no podemos ser excesivamente severos en nuestro estado de evolución. Estamos al comienzo de las transformaciones que terminarán en una raza superior, lo que requerirá un esfuerzo sostenido durante cientos de siglos».

En estas líneas sugiere Lecomte du Noüy la posibilidad de un superhombre. No de un hombre nietzscheano, por supuesto, sino de uno cristiano.

«El apego a los placeres sensuales, continúa nuestro autor, que nos recuerdan nuestro origen animal, nos suministra la prueba de que todavía estamos al comienzo de la evolución humana. El hecho de que ciertos individuos se hayan alzado contra esa esclavitud fisiológica demuestra que existe algo más dentro de nosotros. La presencia del grado superior de libertad que caracteriza al hombre y que lo hace el amo de su destino espiritual, está manifiestamente establecida en esa voluntad de romper sus cadenas que ningún otro ser viviente ha sentido antes que él. Eso prueba la existencia y la realidad de su superior destino espiritual».

Hemos acentuado en tal forma la importancia de la vida espiritual, tanto con nuestras propias concepciones

como aduciendo las de Lecomte du Noüy, que consideramos indispensable precisar bien nuestras ideas para que no haya equívocos. No entendemos ni el espíritu ni la vida espiritual sin un substrato material. No hay espíritu sin cuerpo, por lo menos dentro de lo que nos es dado conocer a nosotros. La idea de un espíritu puro no es más que una abstracción de la mente humana.

Es obvio que el hombre ha venido creando dos mundos, uno material y otro espiritual. Empleamos la palabra crear no en el sentido de sacar algo de la nada, aunque esta aseveración pudiera ser plausible en el orden espiritual, sino en el de transformación de substancias, en el de producción de síntesis llevadas a cabo con elementos ya existentes. El mundo material lo forman las prodigiosas realizaciones de la industria y de la técnica; el espiritual los conceptos y valores incorporados en la religión y en las obras de arte, de ciencia, de moral y de derecho, o sea, el alma íntima de la cultura y la civilización. Entre el mundo material y el mundo espiritual se mantiene una interacción constante y debe reinar entre ellos armonía. Cuando se descuida y olvida al mundo espiritual, esto es, a los valores morales, jurídicos y estéticos, el mundo material a su vez empieza a desintegrarse hasta que se derrumba. Es lo que se ha observado de todas las épocas en decadencia.

De acuerdo con la relación que hemos encontrado entre lo material y lo espiritual, podemos distinguir

tres grados de vida espiritual según la forma en que esa relación se lleva a cabo: 1.º la hecha a base de resignación y renunciamiento; 2.º la que sin llegar a una resignación absoluta se hace sin un substrato económico suficiente; y 3.º la que florece en armonía con un progreso material sólido. La primera ha sido la propia de los santos y ascetas y de algunos filósofos. Hermosos ejemplos de vidas han sido, sin duda, las inspiradas por el renunciamiento a los bienes materiales y por una devoción ferviente a los valores espirituales y religiosos. Pero son vidas heroicas y excepcionales. Quedan en la historia como monumentos seculares aislados, como las altas cumbres morales a que ha sido capaz de trepar la humanidad. Mas no es posible levantar la vida espiritual de la sociedad entera sobre imperativos de resignación y renunciamiento. La del segundo grado, la que se alza sobre una base económica deficiente, es la que han llevado, por lo general, hasta ahora los pueblos hispanoamericanos. En ellos, salvo raras excepciones, las industrias se encuentran en estado incipiente, y las más importantes son, de ordinario, propiedades de explotadores extranjeros. De manera que nuestras naciones, algunas más que otras, han sido y son tributarias y dependientes de los capitales europeos y norteamericanos, a la fecha casi exclusivamente de los últimos. Notable ha sido la producción de los hispanoamericanos en las letras, en la poesía y en algunas otras de las bellas artes. Pero su vida espiritual se halla entabada por su inferioridad

económica. Su desarrollo es lánguido y lento en muchos aspectos y se prueba una vez más que no hay verdadera cultura sin la explotación acertada del suelo y del subsuelo por los habitantes mismos del país. Como he dicho en otra ocasión, somos civilizados para consumir y primitivos para producir. Tenemos por fin la cultura espiritual que florece sobre amplia, sólida y suficiente base material y económica. Tal fué el caso de Atenas, hogar fecundo del genio griego, y, a la vez, gran emporio de la industria y del comercio. Tal fué el caso de la opulenta Roma de Augusto y de la gloriosa Florencia del siglo XV. Sobre análogos cimientos se ha levantado en los tiempos modernos la cultura de los pueblos más adelantados del mundo occidental. A este equilibrio armónico de los progresos espirituales y materiales, que se afianzan mutuamente, llamamos cultura integral.

En medio de este despliegue de valores ¿no ocupan ningún lugar la libertad y el amor? De una y otro cabría decir que son supervalores. La libertad en sentido estricto es un valor jurídico. Alcanza la categoría de valor moral cuando, no cediendo a las tentaciones del capricho y de lo ilícito, la ejercitamos para hacer lo que debemos. Conjuntamente vemos en ella un dato de la conciencia, un postulado metafísico, la condición *sine qua non*, el ambiente necesario, la esencia de la vida espiritual del hombre. Sin libertad no hay personalidad responsable y estando en la base estimativa

de todos los valores es, como queda dicho, una especie de supervalor.

Otro tanto cabría decir del amor. No es el sentido de la vida, porque el amor en su función específica no consiste más que en el mecanismo maravilloso, maravilloso e implacable, dulce y trágico, ideado por la vida para perpetuarse. Poner en él el sentido de la existencia equivaldría a traspasar el problema de una generación a otra. No es todo el sentido, pero una vida sin amor sería muy pobre de sentido. Amar es darse a lo que se apetece, entregarse para poseer, maneras de entender que convienen a todo género de amor, desde el amor sexual hasta el amor a Dios. Se ama a una mujer, se ama a los amigos, se ama la justicia, se ama la belleza, se ama la verdad y el amor es siempre el flúido, el óleo santo, la luz interior que entona y da elasticidad a los resortes del alma.

Ahora, antes de terminar, no es posible dejar de formular algunas observaciones suscitadas por la doctrina de la telefinalidad defendida por Lecomte du Noüy según vimos al exponer sus ideas. En primer lugar a una creación planeada por un creador capaz de hacerlo, que es en lo que consiste la telefinalidad, habría que objetarle haber echado a la tierra muchas especies animales, desde los microbios patógenos hasta las fieras, y muchos vegetales, como las plantas venenosas que, desde un punto de vista humano, son poco deseables. Pero no nos detengamos en este aspecto de la cuestión. Hay otro más grave para nosotros. La fina-

lidad es absolutamente incompatible con la libertad humana. ¿Qué libertad cabe si todos nuestros actos no son más que la realización de un designio proyectado por una voluntad superior desde un comienzo insondable? En este caso no seríamos más que unos pobres títeres, destino que me parecería demasiado cruel, un escarnio y que nada justificaría. Queda una solución. Sin hacer hincapié en la primera objeción recientemente expuesta, admitir una telefinalidad limitada. El designio creador habría llegado en su planear sólo hasta el momento en que el espíritu humano o humanizado entró en acción. Desde ese instante el proceso de la vida y de lo existente habría quedado entregado, en medio del juego de las leyes de las fuerzas cósmicas, a la espléndida libertad creadora del espíritu del hombre.

La libertad es también condición del perfeccionamiento espiritual que persigue el hombre y lo es particularmente como creadora de algo nuevo. Con la misma amplitud y modestia que hemos recomendado al tratar el problema de ultratumba, creemos que la busca del perfeccionamiento espiritual por parte del hombre no puede consistir sólo en la aspiración a reproducir perfecciones ya existentes en algún lugar del espacio o del tiempo, sino en ir creando formas nuevas, o sea, en manos del hombre, dicho siempre con modestia, ha quedado la continuación de la creación espiritual.

Tal vez abundando en ideas análogas ha expresado el filósofo español Javier Zubiri, que, según entiendo'

es un filósofo ortodoxo, que «mejor que infinito, necesario, perfecto, atributos ontológicos excesivamente complejos todavía, creo poder atreverme a llamar a Dios, tal como le es patente al hombre en su constitutiva religación, en s fundamental e o fundamentante... El atributo primario de la divinidad sería la fundamentalidad».

Casi sin darnos cuenta nos hemos deslizado del plano del vivir en la tierra, habitáculo de que más o menos se ha enseñoreado el hombre, a las preocupaciones de lo trascendental, que es como entrar a bracear en el piélago del misterio. El misterio tiene como símbolo a la esfinge. Podemos querer hacerla a un lado y aturdirnos para ello en los afanes del cotidiano existir; pero es inútil, la esfinge nos acompaña siempre, es como un margen de sombras indelebles. Nuestras honradas y perseverantes lucubraciones no logran ahuyentarla. A lo más nos deparan algunos momentos de tranquila serenidad. Para enfrentarnos a ella no nos quedan, como para todos los problemas de la tierra, nada más que nuestras virtudes, sobre todo las del valor y la bondad. Con valor seremos además veraces, con bondad seremos además justos. Valor, verdad, bondad y justicia forman el cuadrilátero o la falange dentro de la cual avanza el espíritu humano para sus realizaciones de la cultura en medio del misterio. Nada puede el misterio sobre nosotros si sabemos tener valor hasta para morir, nada si sabemos ser buenos hasta el fin.