EL HOMBRE: CONCIENCIA DE UNA CRISIS (*)

POR

JOSÉ F. LORCA NAVARRETE.

SUMARIO: 1. Conciencia de una crisis.—2. Del optimismo antropológico al liberalismo y al anarquismo.—3. Del pesimismo antropológico al totalitarismo.—4. Concepción antropológica cristiana.—5. Conclusiones.

1. Conciencia de una crisis.

Con el nacimiento de la meditación filosófica, como actitud racional y crítica, no ya meramente poética o mitológica, frente a los magnos problemas que de continuo han atormentado el alma humana, el hombre se encaró consigo mismo, cuestionándose acerca de la esencia y destino de su propia vida, los principios orientadores y rectores de su conducta y de su comportamiento en el seno de la sociedad. Desde los pensadores de la Grecia clásica allá por los siglos VI y V a. C. hasta nuestros días, han sido innumerables los esfuerzos que han intentado abrir brecha en la penumbra que envuelve las cuestiones que atañen a nuestro humano vivir. Esfuerzos por arrojar luz clara, por desvelar estos problemas, fueron tanto el anhelo agustiniano de verdad, patente en su proceso de interiorización humana, como el grito desgarrado de un Kieerkegaard.

Mas es lo cierto, que después de andar la senda de la historia y de tomar en consideración las múltiples respuestas que a la pregunta ¿qué es el hombre? se han dado, el hombre del siglo XX, de un siglo XX muy próximo a su vejez, ha sentido la necesidad de

(*) Primera Ponencia, leida en la sesión plenaria del día 15 de febrero de 1977, del IV Ciclo del Seminario Cívico-Militar de Estudios sobre la Defensa Nacional de la II Región Militar.

Fundación Speiro

replantearse de nuevo con fuerza una problemática que como ninguna otra le afecta porque en ella anda envuelto el sentido mismo de su vida y de sus afanes. El hombre se ha visto obligado, de este modo, a desandar el camino de la historia, recorriendo su senda una vez más en busca de los principios y las convicciones que han de presidir su cotidiano actuar. Diríamos que más que en busca, el hombre ha querido ir de nuevo al encuentro del quicio seguro donde asirse ante el confusionismo que actualmente ha puesto en la cuerda floja toda una civilización fatigosamente conseguida y que conforma nuestro acervo espiritual. Razón tiene, por ello, Max Scheler cuando en su obra *El puesto del hombre en el cosmos*, afirma que si bien poseemos datos provinientes de una antropología científica, filosófica y religiosa, es lo cierto que no poseemos una idea unitaria del hombre, y que cabe decir, asimismo, que en ninguna época de la historia ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo como en la actualidad. Precisamente Philipp Lersch, en una obra que lleva por título *El hombre en la actualidad* (Ed. Gredos, Madrid, 1973), ha hecho acopio de las posturas más recientes acerca de la problematicidad y la crisis que se enseñorea en el ámbito de la vida humana. Desde la apocalíptica afirmación de André Gide en su obra *Consideraciones europeas* de que "asistimos al ocaso de un mundo, de una cultura, de una civilización, a un proceso de desintegración en el que todo debe ser otra vez objeto de problema", todo un largo trecho de nombres han denunciado la crisis. Así, W. Rathenau en su *Crítica de nuestro época* (1913), E. Hammacher en los *Problemas capitales de la cultura moderna* (1914), O. Spengler en su apasionante *Decadencia de Occidente,* Ortega y Gasset con su obra *La rebelión de las masas*, o el estudio de los más enjundiosos sobre la situación de la existencia humana salido de la pluma de K. Jaspers *La situación espiritual de nuestro tiempo* (1931).

Todos estos autores y otros que podían hacer interminable la cita, se aprestan desde sus particulares posturas ideológicas a aportar soluciones, una vez detectada la situación problemática, una vez detectada lo que Ortega y Gasset calificó de *desorientación vital* en su obra *El tema de nuestro tiempo.*

Si con el sofista Protágoras se afirmó que el hombre era la

Fundación Speiro

medida de todas las cosas, dando pábulo a toda una concepción antropológica que agota sus últimas consecuencias en el liberalismo y en el anarquismo, y si paralelamente con otro sofista Caliclés se vuelve a elevar al hombre como único sujeto de la creación, bien que en un sentido negativo, inherente a su maldad nativa que le lleva a agotarse en sus consecuencias en un puro totalitarismo, y si, finalmente, la concepción cristiana desveladora de la auténtica esencia del hombre como ser dual dotado de cuerpo y alma, de razón y voluntad libre, del hombre como ser *desfalleciente* que diría el profesor de la Universidad hispalense Elías de Tejada, han perfilado parcialmente las dos primeras y omnicomprensivamente la cristiana, la naturaleza humana, cabe preguntarse: ¿qué sucede para que hoy, en la actualidad, cobre virtualidad la eterna interrogante qué es el hombre? Personalmente estimamos que es el confusionismo actualmente existente el que ha conducido a esta crisis que afecta o todos los sectores e instituciones de la vida humana. Con el hombre y desde el hombre, pasando por la familia y cuerpos intermedios, hasta la nación o la comunidad internacional, todo se tambalea desde el instante en que todo aparece sometido al rasero o al crisol interpretativo de otras concepciones que pretenden suplantar a nuestros principios y convicciones fuertemente arraigados en la conciencia de la humanidad. No ya el materialismo propio de la concepción marxista, ciego ante cualquier consideración ética —para Engels, por ejemplo, en su *Anti-Dühring*, la familia queda miopemente concebida como "la forma primera y más simple de la sociedad puesta al servicio de la producción"—, sino abundando en esa línea de confusionismo desde el mismo cristianismo se han alzado voces y se han delineado posturas anbiguas que atentan a verdades y dogmas. Ejemplos significativos, por el eco y la difusión de sus doctrinas, son Teilhard de Chardin y el antaño socialista y de cuyo ropaje no se ha podido desprender enteramente Jacques Maritain. El P. Teilhard de Chardin ha sometido a todo lo vivo, y más concretamente a la naturaleza humana, a un zarandeo ascendente en pos de se perfección cada vez más creciente, que el jesuita sitúa en el punto Omega. Algo así como una *vis atrattiva* hacia la que ha de confluir el género humano. En nuestro trabajo, *La histo-*

Fundación Speiro

ria en el historicismo y la revolución (Speiro, Madrid, 1974), al ocuparnos de la tesis teilhardiana nos hacíamos eco entre otros del argumento del P. Guerrero alusivo a que en toda esa elucubración escatológica teilhardiana no había nada de nuevo ni original como no fuera su ropaje evolucionista. Por su parte, el autor del *Humanismo integral* (1936), Jacques Maritain ha sido acusado, como lo hace entre nosotros Eugenio Vegas Latapie, de ser el responsable del casi aniquilamiento del orden social cristiano tal como había sido enseñado por León XIII y avalado por la razón y la experiencia secular de la historia. Leopoldo Eulogio Palacios, en un luminoso artículo publicado en el madrileño ABC del 26 de mayo de 1974, le enderezaba a Maritain la siguiente crítica: "el humanismo teocéntrico de Maritain es una síntesis de lo profano y lo cristiano superpuestos artificialmente, mixtura que no resulta aceptable como ideal posible de civilización. No se puede enarbolar como enseña de progreso la secularización de la vida y la autonomía del hombre, nacida del humanismo moderno, y conservar al mismo tiempo la primacía de lo espiritual y la sujeción cristiana a la vocación de Dios". Tal vez, por ello, ante tan palmaria contradicción y ante las consecuencias que rigurosamente se derivan de los postulados por él defendidos, Maritain, en su libro publicado en 1966, *Le Paysan de la Garonne,* arremetió contra los modernistas que no son sino hijuelos irresponsables de su irresponsable y contradictoria paternidad. En opinión de Vegas Latapie, el libro *Le Paysan de la Garonne* recuerda el famoso "No es eso, no es eso", que en 1931 profirió Ortega y Gasset a poco de implantarse la Segunda República, a cuyo advenimiento prestó importante ayuda.

Así las cosas, nos parece oportuno, en el corto espacio de esta ponencia, volver una vez más a las fuentes, volver a dirigir nuestra mirada hacia aquellas concepciones que de un modo sistemático han ofrecido o intentado ofrecer una imagen del hombre, para desde ellas hurgar en su falsía o en su verdad, en un intento depurador que ponga al descubierto manipulaciones y contradicciones originadoras de tanto y tanto confusionismo, que a la hora presente obstaculiza una normal y sincera comprensión entre los hombres y entorpece un sincero y deseable entendimiento político y social.

Fundación Speiro

2. Del optimismo antropológico al liberalismo y al anarquismo.

El sofista, ya lo hemos visto, afirmó que el hombre era la medida de todas las cosas, en un intento encumbrador del hombre a artífice supremo del Universo. Será Kant quien, frente a su criticismo gnoseológico, su relativismo, su ausencia de objetividad, ante una concepción del hombre impotente ante la esencia de las cosas, ante el *noumeno*, va en su *Crítica de la razón práctica* a ofrecer un cabo seguro donde el hombre pueda asirse y rehacer el mundo en que vivimos: la certeza del hombre obrando moralmente. Peseedor el hombre de *ein Guter wille* (una voluntad buena), el hombre, obre como obre, obrará siempre bien, porque la ley moral está en nosotros según la visión kantiana de la autonomía de la conciencia.

De esta forma matiza Kant la bondad nativa del hombre en una concepción optimista, cuyas consecuencias últimas las recogerá en el ámbito político el liberalismo. Pues si el hombre es naturalmente bueno, el ideal del pensamiento político perfecto será dejar el máximo espacio político abierto al despliegue de esa bondad nativa humana, ya que su actuación no podrá traer consigo mal alguno. "Filosóficamente, el *quid* del liberalismo —ha escrito Juan Vallet de Goytisolo en su artículo *Significado de las palabras «Liberal» y «Liberalismo»* (*ABC*, 24 de abril de 1976)— radica en la negación del orden natural o de su inteligibilidad y, consecuentemente, presupone un idealismo subjetivista que con Kant impuso el giro copernicano en virtud del cual nuestras ideas, en lugar de adecuarse al orden de las cosas, pretenden establecerlo a su guisa. Fichte fue más allá: haciendo del «yo» una voluntad que crea el mundo del sentido y del entendimiento, como sustitutivo de una realidad que de otra manera estimó que resultaría ininteligible y que, por ello, remodela dotándola de más y más inteligibilidad; constituyendo así, como resultado del acuerdo entre los productos de las voluntades individuales: la Una Eterna Voluntad Infinita que crea el mundo en nuestras mentes y por nuestras mentes. Ya no es el conocimiento del mundo, sino acción de la voluntad de adecuarlo a nuestras ideas lo que se pretende". Por lo tanto, habrá que considerar como liberal, señala

Fundación Speiro

André Vachet en su conocida y fundamental obra *La ideología liberal,* "toda manifestación racional o social que ponga la libertad como principio o fin de la actividad humana o de la organización social, política y económica. Y, asimismo, toda manifestación que, basada en la confianza sin reservas, en la bondad natural del hombre y en la fuerza de la razón, intente liberar al individuo del peso de las autoridades religiosas, morales, racionales y políticas, con la intención de asegurar a todos los hombres la posibilidad de afirmar sus derechos y de trabajar por el incremento de sus bienes". Lo que hay es, que tras esta actitud liberal, se encierran profundas contradicciones que es necesario denunciar. En su trabajo las *Contradicciones internas de los planteamientos liberales,* el jurista sevillano J. Acedo Castilla, hace la juiciosa afirmación de que el pensamiento liberal "estructuró una sociedad —la sociedad burguesa— desligada de todo vínculo con quienes nos antecedieron, y creó también un nuevo tipo de hombre, "el hombre abstracto", mera entidad que —como dice Elías de Tejada— viene al mundo sin "tradición, sin nombre y sin historia". Pero este hombre abstracto no existe. Los hombres reales son diversos y están condicionados por causas y circunstancias que no se resuelven por una simple proclamación generalizadora de derechos (cfr. *op. cit.,* en la Revista "Brújula", núm. 35, 14-19 junio de 1976). De tal modo, que los dos polos en cuyo derredor gira la filosofía política del liberalismo, la igualdad y la libertad, si los ponemos en contacto con el reconocimiento absoluto que el liberalismo decimonónico hizo del derecho de propiedad privada, nos dan cumplida imagen de la profunda contradicción del liberalismo que, por un lado, establece el igualitarismo político —con la potenciación del número a través del sufragio universal—, y, de otro, consagra la desigualdad de la riqueza y el poder del dinero. Como justamente señala José Acedo "en esta dualidad, anarquía en la cumbre (todas las opiniones valen) y plutocracia en la base, radica una de las contradicciones más patentes del sistema". Contradicciones, y la injusticia más hiriente, añadimos nosotros, que motivó la llamada "cuestión social", poniendo sobre el tapete de la realidad socio-política la necesidad de una acentuación de lo social, bien en la línea marxista, bien en la línea defendida por la Iglesia

Fundación Speiro

católica. Desde entonces, lo liberal y lo social, son los dos polos dialécticos en cuyo derredor giran las concepciones socio-políticas actuales sin que sea posible concebir un ayuntamiento de los mismos, dada su *contradictio in terminis.* Mas no para aquí la falacia de la concepción liberal. Porque, dada la proclamación del reconocimiento absoluto de la libertad que hace, y su plasmación en el plano político en la llamada democracia parlamentaria y en el cultural en la consagración de las libertades de expresión y pensamiento, nos topamos con que el liberalismo entraña una auténtica ficción. Tal es la tesis que particularmente exponemos en nuestra obra *El Derecho Natural, hoy.* Tesis que con agrado he visto reafirmada con posterioridad a la publicación de dicho libro (diciembre de 1975).

Así, el escritor mexicano Octavio Paz, conocido izquierdista, expone en su artículo *La libertad como ficción,* en *La Nación,* de San José de Costa Rica, de 19 de julio de 1976: "En las verdaderas democracias la vitalidad es sinónimo de diversidad ideológica y de pluralidad de opiniones y partidos. La crisis de nuestro sistema político es tal que ninguno de los partidos independientes presentó candidatos en la elección presidencial de este año. El panorama es aún más desolador si se piensa en la situación de los dos poderes que, según nuestra constitución, están encargados de preservar la democracia en México: el poder legislativo y el judicial. El primero, formado por una abrumadora mayoría de miembros del partido oficial, no es un órgano de discusión y deliberación, sino de aprobación mecánica de iniciativas presidenciales... La misión de nuestros senadores y diputados es aplaudir y elogiar al presidente en turno... la función del poder judicial es todavía más triste: no es sino un apéndice del ejecutivo-... Los mexicanos —añade más adelante— no tenemos vida política real, pero tenemos una ficticia: cada tres y seis años celebramos elecciones. En ellas participan partidos y grupos fantasmas que no tienen más función que probar, con su irrealidad, la realidad aplastante y omnipotente del Partido Revolucionario Institucional (PRI). También tenemos una Cámara de senadores y otra de diputados, una Suprema Corte de Justicia y una federación de estados soberanos. Nuestra ficticia vida política sería incompleta si no tuviéramos una libertad de prensa ficticia.

Fundación Speiro

Teóricamente nuestros periódicos pueden decir lo que quieren: prácticamente dicen lo que pueden. Y lo que pueden es lo que quiere el gobierno. O lo que quieren los grandes intereses que dominan el país, de las corporaciones privadas a las poderosas burocracias obreras y políticas". Sería curioso comparar este extenso relato con lo que Balmes decía de nuestras Cortes de 1836 y siguientes, para ver la identidad de pensamiento que configura al liberalismo como una ficción, una farsa que no beneficia, decía Balmes, al país (*Vid.* Lorca Navarrete, J.: *El Derecho natural, hoy,* Ed. Pirámide, Madrid, 1975).

Con la ideología liberal queda abierta la puerta al anarquismo, tan pronto como se agoten las últimas consecuencias lógicas del proceso. Ya que si el hombre es bueno por naturaleza y es la sociedad quien le corrompe, como señalara Rousseau en su Discurso premiado por la Academia de Dijon en 1750 acerca de *Si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido a depurar nuestras costumbres,* es obvio que el Estado o cualquier aparato coercitivo significa una carga detestable que debe desaparecer. "Yo no quiero ser ni gobernante ni gobernado", escribiría Proudhon, el teórico más importante del anarquismo, desde la cárcel. Y, como señala Heleno Saña en su obra *El Anarquismo, de Proudhon a Cohn Bendit,* Max Stirner, armado con el hacha nihilista, declarará: "la verdad ha muerto", "yo soy el enemigo del Estado". En afirmación que repetirá la figura central del anarquismo militante, Miguel Bakunin: "El Estado —dirá— es un inmenso cementerio donde se sacrifican, mueren y entierran todas las manifestaciones de la vida intelectual y local. Es el altar donde la libertad real y el bienestar de los pueblos son inmolados a la grandeza política".

3. Del pesimismo antropológico al totalitarismo.

La segunda concepción antropológica dentro de la hipótesis de trabajo que estamos siguiendo, parte de igual consideración, a saber; el hombre es el artífice único del orden universal. Mas ahora el acento se pondrá no en la bondad nativa del hombre como hace el optimismo antropológico, sino en la maldad originaria del hombre. Maldad que hará que el hombre obre a impulsos egoístas y

Fundación Speiro

utilitarios totalmente alejados de cualquier visión altruista o solidaria. Es la imagen del hombre fielmente reflejada en la conocida expresión hobbesiana de "homo homini lupus". Concepción ayuna de cualquier consideración ética, porque en ella es la fuerza la que prima. Como corolario lógico será necesario dar vida a un Estado fuerte y omnipotente, en cuyo seno el hombre quedará embebido.

Surge, de este modo, la concepción totalitaria del Estado que desde el Leviathan de Tomas Hobbes ha inspirado muchos regímenes políticos. En su forma extrema el totalitarismo estatal lo sufrió la Alemania nazi y lo sufren los pueblos situados detrás de los telones de acero y de bambú. Las consecuencias para el hombre de esta concepción totalitaria han sido lúcidamente puestas de manifiesto por Juan Vallet de Goytisolo en su trabajo *El hombre ante el totalitarismo estatal: líneas político-jurídicas de defensa* (Verbo, núm. 124-5, 1974), cuando escribe: "El totalitarismo autoritario lleva lógicamente a un ateísmo práctico... El baluarte religioso comienza a esfumársenos en cuanto cargamos el acento en la conciencia, individual y colectiva, más fuertemente que en la objetividad de la ley divina revelada o natural. ¡Dígalo la disolución de la familia, la legalización del aborto, el terrorismo, la corrupción que venimos sufriendo de modo aceleradamente creciente!" Y añade: "Sin un vigoroso retorno a la fe en la trascendencia divina, de la que dimana un orden natural objetivo, moral y jurídico, que el Estado debe respetar —como Antígona recordó a su tío Creón—, no será posible derretir el alud helado del Estado totalitario. Y ese orden natural, creado por Dios, tampoco podremos encontrarlo si no regresamos a la encrucijada, en la cual el voluntarismo de Duns Scoto y el nominalismo de Ockam nos hicieron perder de vista lo que de dicho orden habían percibido los clásicos paganos y Santo Tomás de Aquino adecuó a la teología cristiana".

4. Concepción antropológica cristiana.

La afirmación anterior nos pone sin duda alguna en la pista certera del sendero a seguir en la encrucijada en que el hombre de ahora como el de siempre tuvo que vencer. Es la encrucijada a la

Fundación Speiro

que parece claramente referirse Pablo VI cuando dice que "el hombre, efectivamente, de suyo, no tiene un saber claro y seguro de su propia razón de vivir; sucede por ello que, cuanto más reflexivo se vuelve, tanto más se siente invadido por una duda acerca del porqué de su propia existencia, y fácilmente se convierte en víctima de la aristocrácia tentación del escepticismo (¿para qué vale vivir?), o de la empírica del pragmatismo (obrar por obrar, pero, ¿para qué?), o de la que aún es peor, del hedonismo (gozar la vida, he aquí todo; ¡carpe diem!). Es este un tormento que crece con el crecer de la cultura y de la posesión temporal de la civilización: el sentido de lo sin sentido de la inutilidad de la vida. He aquí por qué la literatura tiene con bastante frecuencia un esbozo pesimista". (Alocución de 17 nov. 1971) Esbozo pesimista profundamente arraigado en la literatura existencialista o en la utopía cósmica que hace del hombre el Dios del hombre, porque todo resta en la finitud de su vida material, en los límites que presiden el desarrollo y el acabamiento de su vida con la muerte. Sin tener en cuenta que si es cierto el que somos seres efímeros, frágiles y disolubles, somos asimismo seres compuestos de alma y cuerpo, en una unión que forman una vida sola con vocación trascendental.

Que tal es la concepción cristiana del hombre que lo considera como el ser más excelso de la creación, compuesto de cuerpo y alma, de razón y voluntad libre. El hombre, de este modo, se halla inmerso en un orden, obra del Creador, de Dios, y si por el cuerpo está sujeto a las pasiones terrenales, por el alma puede elevarse infinitamente participando, si bien limitadamente, del Absoluto; que si por la razón puede conocer el orden del universo, por la voluntad libre puede cooperar o no, libérrimamente, al mantenimiento de su armonía, felizmente reflejada en la definición que de orden nos dio San Agustín en su *De civitate Dei,* XIX, 13, 1: "Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio".

Precisamente por haber olvidado esta unidad del hombre y su vocación trascendente y haberse detenido tan sólo en una contemplación unilateral del mismo, es rechazable la visión marxista que despoja al hombre de toda espiritualidad y lo circunscribe exclusivamente a sus afanes materiales y terrenales. Es, como hemos se-

Fundación Speiro

ñalando en nuestro artículo publicado en el diario SUR/OESTE de Sevilla *Cristianismo-Marxismo* (28-X-76) la gran mentira del marxismo. La mentira espiritual que niega toda idea trascendente, que niega a Dios y combate a la religión o el sentimiento religioso. Mentira, porque si bien es cierto que los factores económicos son de primordial importancia en la configuración del entorno social, siempre el entorno social y los propios factores económicos están en función del único ser capaz de orientar el decurso económico y social, el hombre. El hombre, con su inagotable espiritualidad, es la fuente de derechos y obligaciones, es el ser que racionalmente planifica comportamientos y se procura recursos para sus necesidades de todo tipo. Nada, pues, tiene sentido si no es con referencia al hombre, de donde deriva toda actividad, y en donde encuentra apoyo la justificación de toda actividad por mor de su voluntad libre que lo sitúa en un lugar de privilegio dentro del universo creado.

5. Conclusiones.

Por ello, que sea dable concluir afirmando la ineludible necesidad de mantener el constante equilibrio y unidad existente en la naturaleza humana entre razón y voluntad, así como su último fin trascendente. Frente a toda concepción materialista, determinista o aun evolucionista, la concepción cristiana nos suministra los criterios donde hallar un quicio en que pueda apoyarse una recta convivencia. Porque, como decía Juan XXIII en su *Pacem in terris:* "En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es *persona*, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables".

Fundación Speiro