

HOMBRE ENTRE LOS HOMBRES

Por Mateo Andrés, S. I.

El siguiente trabajo podría considerarse como un capítulo de filosofía pedagógica y titularse “cómo enseñar al joven a hacerse hombre”, o también “hombre entre los hombres”. En su sencillez quisiera ser una respuesta al tema que me ha sido señalado: “Metodología de las Ciencias Sociológicas”¹.

Las verdades de la Sociología son verdades para ser entendidas y para ser vividas; y sólo cuando son vividas puede afirmarse que han llegado de veras a ser entendidas. He ahí por qué se me ha ocurrido exponer mis puntos de vista sobre el tema de la metodología de las Ciencias Sociológicas, en forma de comentario a dos principios capitales de la autorrealización del hombre por sí mismo. Los principios son estos dos: 1^o—el hombre debe hacerse a sí mismo; 2^o—el hombre debe hacerse a sí mismo *en* y *con* los otros: en sociedad.

Se trata de saber cómo debe enseñarse (eso significa metodología) la Sociología a nuestros jóvenes; espero que el comentario a estos dos principios del hacerse humano aporte un poco de luz a tema tan interesante.

I

EL HOMBRE DEBE HACERSE A SI MISMO

Esta es una vieja verdad del sentido común, pero que hoy ha cobrado inusitada actualidad filosófica, científica y aun literaria.

Si preguntamos al último de nuestros médicos de aldea cuál es la finalidad de una medicina, nos responde enseguida: ayudar

¹ Este trabajo, bajo el título “Metodología de las Ciencias Sociológicas”, fue leído ante una asamblea de profesores cubanos, en el Ateneo de La Habana, junio de 1959.

al organismo enfermo. Eso es, ayudar y nada más; porque es el organismo el que ha de curarse a sí mismo.

El pueblo, depositario del sentido común, no sabría explicar la esencia de lo vivo; pero posee una intuición que no le engaña; no es la buena comida, —nos dice— la que engorda, sino la buena digestión. Lo que el hombre recibe de fuera tiene él que hacerlo suyo a través de un acto asimilador insustituible; y sólo entonces se convierte de veras en *suyo*: carne de su carne y ser de su ser.

Igual sucede en las ideas, alimento del alma. No llegan a hacerse *mías* sino a través de mi acto de asimilación. Un profesor extraordinario, una conferencia brillantísima, una clase admirable. . . nada de eso llega a ser mío sino a través de mi acto personal. Y se hace mío precisamente en el grado en que mi acto personal es denso y capaz de asimilarlo. Por eso, como agudamente observaba Pascal, no hay libro malo para lector bueno, ni libro bueno para lector malo. Nada *se le da hecho* al hombre. El trabajo personal es la única fuente de la riqueza interior. Lo que el hombre es en un momento dado de su vida es lo que se ha hecho a sí mismo. Alimento, salud, verdad, goce estético, religión, moral, vida. . . son dones que el hombre tiene en el grado en que ha querido y sabido dárselos a sí mismo. Esto es cierto en cuanto el hombre posee esos bienes, si a veces no lo es en cuanto se ve privado de ellos. “Lo que tenemos en nosotros y por nosotros mismos, es decir, la personalidad y el valor, es el único factor inmediato de nuestra felicidad y de nuestro bienestar. Todos los demás factores obran indirectamente; así pues su acción puede anularse, pero la de la personalidad, nunca”². El gran misántropo, Schopenhauer, consideraba en estas palabras la personalidad como factor de la felicidad; pero su afirmación vale igualmente de la personalidad considerada como factor de la autorrealización del hombre por sí mismo.

En un hermoso libro, fruto de la larga experiencia de toda una vida de gran médico, Alexis Carrel, nos dice: “El crecimiento espontáneo del espíritu es siempre incompleto. El hombre no alcanza su pleno vuelo mental sino por su propia voluntad. Es bien sabido que el desarrollo de los músculos y de los órganos demanda esfuerzo; no llega uno a ser atleta sin preparación. Del mismo modo, es necesario padecer para acrecer en nosotros mismos las fuerzas de la consciencia. Si el discípulo no tiene voluntad de instruirse,

² Schopenhauer, *Eudemonología*, c. II. En *Obras Completas*, T. II, Edit. Ateneo, Buenos Aires, 1950, p. 734.

el más hábil profesor nada podría enseñarle. El recitar un trabajo de moral no convierte a uno en virtuoso. Nadie puede forjar por nosotros nuestra alma. . . La formación de la personalidad es equivalente, según el Existencialismo y ya antes según Bergson, a la creación de uno por sí mismo. Y esta creación de uno por sí mismo consiste en sacar de nuestro cuerpo y de nuestra consciencia más todavía de lo que contienen”³.

Nada se da al hombre sino a través de su acto de aceptación o personalización. Pedagogos hay —yo los llamaría meros enseñantes— que creen poder y aun deber obligar a los alumnos a memorizar servilmente todos los datos de un texto. Y quedan satisfechos, una vez exigida esta tarea mecánica, inhumana. Esas clases no pueden menos de ser aburridas; en ellas se anula la persona del alumno y se deja únicamente la máquina. Un disco sería el el mejor alumno de tales profesores.

Un filósofo actual diría que el gran pecado de estos pedagogos es su concepción empirista de la verdad; es decir, un creer que la verdad existe hecha y que se puede dar y recibir, como cualquier otro objeto⁴. Pero la verdad es sólo y siempre el acto de un sujeto; es la luz o evidencia interior que arde en mí mismo, mientras pienso. La verdad escrita en el libro, o materializada en la voz, es ya una verdad degradada, que apenas analógicamente merece el nombre de verdad. La verdad “verdadera”, sensu stricto, existe sólo en el acto que la piensa, mientras la piensa. Por tanto, la verdad que el profesor expone en clase, la verdad que, hecha palabra, entrega a sus alumnos, ya no es la verdad viva, —el acto interior que evidencia a uno mismo una realidad determinada— sino una verdad muerta, una verdad-palabra, una verdad degradada del único puesto donde la verdad existe. Tal verdad-palabra debe ser recogida y personalizada —Ortega diría “ensimismada”— por el alumno.

Ahora bien, esta asimilación no equivale a un mero aprendizaje o memorización mecánica; implica un *referir* esa verdad-palabra, por medio del acto interior del alumno, a las verdades vivas que constituyen la síntesis mental de éste. Entender es *entender-se*.

Y enseñar será *hacer entenderse*. Un especialísimo hacer hacer: exponer *mi* verdad de modo que el alumno la haga *suya*. La verdad,

³ A. Carrel, *La conducta en la vida*, pp. 96-97.

⁴ G. Marcel. Cfr. “La intelección en G. Marcel”, art. de F. PECCORINI, en PENSAMIENTO, oct-dic. (1958) 411-452.

que en las palabras del profesor muere, debe renacer en el acto del alumno. ¿Querría aceptarse la paradoja que la verdad hablando muere, y sólo callando revive? Por tanto, es imposible dar una verdad *hecha*. Precisamente el darla, implica el deshacerla; y así es el alumno quien debe dársela a sí mismo, partiendo, —eso sí— de la palabra del profesor. Pero el profesor no puede olvidar esto: que es el mismo alumno quien se da su propia verdad y se hace a sí mismo.

Recuerdo la idea bellísima de R. Tagore: porque golpees el rosal, el rosal no florece antes. El rosal tiene su tiempo y modo de florecer. Sí, es el hombre el que debe hacerse, y para ello tiene su tiempo y su modo. El maestro no pasa de simple espectador, y si se quiere un poco más, de incitador humilde de la vida del alumno. Algo así como el catalizador químico: desata el proceso de cristalización, pero quedando externo al proceso mismo. Este, una vez desatado, sigue sus propias leyes. De la misma manera, el pedagogo es mero agente exterior; cumple sin excederse, cuando se limita a desatar el proceso de autorrealización del alumno.

El niño es semilla del hombre. El hombre es el niño desarrollado. Esta afirmación parece una perogrullada, desde luego. Pero hay desarrollos y desarrollos. Frente al desarrollo que procede necesariamente, el espectador nada tiene que hacer, incluso su mismo esperar es inútil. Pero cuando el desarrollo es contingente y libre, depende del espectador que llegue a su término, al menos en parte. El espectador se convierte entonces en vigilante y, en alguna manera, en padre del resultado. Tal es el maestro; su oficio es hacer que el alumno se haga; que ponga aquellos actos que le conducen al grado de hombría contenido en la estructura de su ser.

Si decimos con los existencialistas que el niño dista de sí mismo, lo que le separa es el tiempo. Pero el tiempo humano no es otra cosa que la serie de actos que el hombre hará para dar a luz a ese “sí mismo”, oculto en sus entrañas, y que el psicólogo llama “yo potencial”. En este sentido, uno no tiene padres ni ascendientes; nace de sí mismo; pero el pedagogo es el que vigila ante esa cuna de carne y espíritu que es cada joven.

Quiero desarrollar un poco más esta idea tan actual. La sucesión propia de los seres vivos consiste en que el futuro llega y no pasa, sino que queda “presente”, incorporado en la sustancia inicial. Así el tiempo es la autorrealización del ser vivo por sí mismo. Vivir en el tiempo vale un inmenso dolor; no ser aún todo lo que

puedo y debo ser; pero vale también una riquísima esperanza: la de hacerme eso mismo que no soy yo, dándome lo que me falta. Ser en el tiempo es nuestra gran pobreza y nuestra gran riqueza. Es nuestra gran pobreza, porque es estar distantes de nosotros mismos; no ser todavía lo que podemos y debemos ser. Es nuestra gran riqueza, porque de ese mismo tiempo que nos separa de nosotros debe brotar el yo ideal que somos nosotros, y que duerme en el fondo de nuestras entrañas ⁵. Del lugar material donde me espera un ser querido, me separa un espacio; de ese otro sitio invisible, donde aguarda mi yo ideal, me separa el tiempo. El tiempo es mi gran amigo y mi gran enemigo. Cuando muera y cese el tiempo, yo habré coincidido conmigo mismo; se habrán identificado mi yo ideal y mi yo real. Desde entonces, yo seré de veras “mi mismo”; vencida toda distancia, habré llegado al abrazo perpetuo; y el yo que entonces abrazaré para siempre será yo mismo; aquello que de mi yo ideal y posible yo haya convertido en realidad. Yo soy, pues, hijo de mi dolor y nazco en el tiempo.

Así todo hombre nace de sí mismo, de su propia acción interior. Toda otra acción que, siendo externa, quisiera forzar el proceso, influyendo directamente en ese nacimiento, equivaldría a un destrozo. R. Tagore hubiera dicho al autor de este destrozo invisible: ¿por qué golpeas el rosal, oh hombre? El rosal tiene su tiempo y su modo de florecer. Ahora mismo, invisiblemente, está floreciendo ya. ¿No lo ves? Oh, amigo, tú debes mirar por debajo de la corteza rugosa y fea. Abona y riega; eso es lo tuyo. Después... ¡espera!

El sentido de la frase griega *gnozi seauton*, tan usada de Sócrates, tiene el mismo significado: “conócete, para sacar de ti lo que eres”. Como maestro, Sócrates, se comparaba a una partera o comadrona, oficio de su madre Fenerata. Según nos asegura Platón, procedía en la enseñanza como quien va a sacar de sus alumnos lo que éstos ya tenían dentro. Y el resultado de este método nos es conocido por la historia: los jóvenes dejaban su casa, sus diversiones, sus proyectos... para formar entre los alumnos del nuevo maestro. Platón mismo rompió sus primeros poemas, porque los creía indignos de la vocación nueva que había brotado en él al contacto con Sócrates; y nos expone así su experiencia de discípulo: la presencia de Sócrates es como la del pez torpedo, que

⁵ “Del salón en el ángulo oscuro — de su dueño tal vez olvidada — silenciosa y cubierta de polvo — veíase el arpa. — Cuánta nota dormía en sus cuerdas — como el pájaro duerme en las ramas — esperando la mano de nieve — que sepa arrancarla. — Ay, pensé, cuántas veces el genio — así duerme en el fondo del alma — y una voz como Lázaro espera — que le diga: levántate y anda”. Bécquer.

paraliza y desconcierta; obliga a mirarse a sí mismo, a retorcer la atención en esa dirección desacostumbrada, que es mirar hacia adentro. Y así eran ellos, los mismos jóvenes, los que nacían —criaturas nuevas— de su propia reflexión y de su propio dolor.

El alumno va naciendo ante nosotros; yo sé que hoy nos disgustaría la palabra “partera”, amada de Sócrates. Pero el pedagogo es eso: el vigilante de un nacimiento. ¿Será demasiado decir que Cuba nace en nuestras aulas?

El autor hebreo del Eclesiástico, dos siglos antes de Cristo, dice una sentencia que podría adscribirse a cualesquiera de los filósofos actuales. “Creó Dios desde el principio al hombre, y dejóle en manos de su consejo... Delante de él están la vida y la muerte; el bien y el mal. Lo que escogiere, eso le será dado”. (Cap. 15, v. 14 y 18).

Esta admirable afirmación, de la cual muchos capítulos del existencialismo no son más que fríos comentarios, nos introduce en una nueva modalidad del hacerse del hombre: el hombre se hace *libremente*. Nace de su propia voluntad, que entre muchas posibilidades escoge una y la realiza. Con otra terminología los modernos dicen: el hombre es libertad; en alguna manera, su existencia precede a su esencia; es lo que se hará. Dejando a un lado lo exagerado de las fórmulas, vemos que se trata del viejo tema de la libertad, patrimonio del sentido común, desde los más remotos tiempos de la antigüedad.

Pero los filósofos modernos insisten en este punto, tratando de descubrirnos algo nuevo, no visto hasta ahora. Sírvanos de síntesis un párrafo de Ortega, en su libro póstumo *El hombre y la gente*. Describiendo la vida personal, nos dice ahí Ortega: “Lo característico del hombre es precisamente que en virtud de su libertad puede deshumanizarse. ¡Hasta ese grado, a diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente *hombre*, sino que ser *hombre* significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura o, como yo suelo decir, ser, por esencia drama! Porque sólo hay drama cuando no se sabe lo que va a pasar, sino que cada instante es puro peligro y trémulo riesgo. Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático que le pase esto o aquello, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que *no ser hombre*. Y esto

es verdad, no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad. Cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el *sí mismo* único e intransferible que es. La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese *sí mismo* que está esperando ser, y para decir toda la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho. Se comprende muy bien que Píndaro resumiera su heroica ética en el conocido imperativo: “llega a ser el que eres”⁶.

Tal es la profundidad que dan los análisis filosóficos al contenido de la libertad humana: el mismo ser ontológico, el ser que somos desde nuestro primer momento de existencia, puede ser salvado o perdido por nuestra libertad⁷. Esto carga una inmensa responsabilidad sobre las espaldas del pedagogo; pero este tema es ya demasiado conocido y ajeno a mi materia. Yo quiero parar la atención ahora en una consecuencia poco advertida y pedagógicamente muy importante.

Esa libertad humana, que deja al hombre en manos de sí mismo, implica la existencia de dos clases de verdades, cuya distinción y valoración interesa muchísimo al pedagogo: una verdad *matemática*, que se nos impone necesariamente; es decir, a despecho de nuestra libertad. Y otra verdad *moral*, que goza de suficiente evidencia para ser aceptada, pero que carece de aquella luz arrolladora de la anterior, y así no fuerza el asentimiento. Es pues una verdad *libre*. La primera, la verdad matemática, es propia de las ciencias empírico-matemáticas; por capricho yo puedo decir, por ejemplo que dos más dos no son cuatro; pero si entiendo lo que digo, no puedo interiormente adherirme a esa negación, porque la evidencia se me impone. No es, pues, una verdad libre. La segunda es la verdad propia de las ciencias del espíritu, por oposición a las ciencias de la naturaleza; circunscribiéndonos a nuestro campo, es la verdad propia de las Ciencias Sociológicas y de la Filosofía. Su evidencia nunca es tan grande que el hombre, si quiere, no pueda negarla. Siendo el hombre libre, ninguna de estas verdades puede serle impuesta. De las dos clases de verdades, recién mencionadas, la matemática, entendida, por sí misma se

⁶ Ortega, *El hombre y la gente*, Madrid, Rev. de Occidente, 1957, pp. 44-45.

⁷ Es evidente que estas frases de Ortega, en su formulación exagerada, pueden expresar la idea de que la existencia precede *totalmente* a la esencia. Pero pueden tener este otro significado, plenamente aceptable: lo que yo me doy en el tiempo, mi ser *moral*, da un valor definitivo a mi ser ontológico. Es lo que significa la frase de Jesucristo, dicha de Judas: “más le valiera no haber nacido”. Cfr. la Rev. “Estudios”, nov.-dic. (1957), art. del P. I. QUILLES, “Actitud filosófica de Ortega”, donde se insinúa la misma interpretación, pp. 3-12.

impone, a despecho de la misma libertad; pero la verdad moral, siendo como es libre, debe contar con la honradez y la buena voluntad del alumno.

La misión del profesor, en caso de verdades libres, debe ser, a mi humilde entender, doble: primero, dar a la verdad toda la evidencia que sea posible; segundo, preparar ese fondo último de la persona donde radican la libertad, la honradez moral y la simpatía. El profesor de Sociología no sólo explica, o sea, hace entender. Sino incita, o sea, hace amar. Y si no cumple este segundo cometido, estando el primero condicionado a él, tampoco hará entender. Si no hace amar la verdad que enseña, no logrará hacerla entender, porque la inteligencia de estas verdades nace del amor.

Donde se ve que debe haber un modo peculiar en la enseñanza de estas asignaturas: Sociología, Filosofía, etc. A diferencia de las verdades físico-matemáticas, estas otras verdades son transformadoras del hombre todo, no sólo de la inteligencia. Aprendida una verdad matemática, el alumno es más sabio; aprendida una verdad sociológica, el alumno es mejor. Pero esta distinción indica que una verdad de éstas no se aprende mientras no se ama, y que por tanto, un profesor de Sociología, Filosofía, etc. tiene que hablar no sólo a la inteligencia sino también al corazón.

Estas verdades espirituales, porque se refieren al hombre entero, no sólo a su inteligencia, son libres. Es decir, luego de captada su evidencia, puede el hombre quedarse sin aceptarlas. Siendo verdades teórico-prácticas, suponen en el alumno inteligencia y corazón; capacidad intelectual y honradez moral. Aceptarlas es entregarse a ellas y vivirlas. Las verdades de la Cívica, por ejemplo, obligan al alumno a ser otro; a respetar a los demás y mortificar el egoísmo. Imposible entenderlas mientras no se está dispuesto a practicarlas. Pascal decía que el corazón tiene sus razones que la razón no entiende; acaso fuera más claro decir que el corazón condiciona la misma intelección. La moderna fenomenología ha insistido en que no se entiende sólo con el entendimiento, sino con todo el ser. Cada uno entiende según lo que es. Todo mi pasado pesa sobre mi acto de entender, y aun el futuro en cuanto presente ya en mi deseo actual. Si pues es el hombre entero el que entiende estas verdades espirituales, cuando una parte de ese mismo hombre —la voluntad— se niega o rehusa ante una de esas verdades, la otra parte —el entendimiento— queda inhabilitada para ejercer su acto plena y perfectamente. Y así

sucede que realmente no se entiende, porque realmente no se ama. La falta de honradez, que es defecto moral, ha robado a la inteligencia su capacidad de entender.

Este pequeño análisis induce a creer que el profesor de Sociología debe ante todo ser un gran hombre. ¿Resultaría odioso si me atreviera a afirmar que él, más que ningún otro profesor, necesita poseer un humanismo rico y entero? Yo diría, abreviando y a peligro de ser mal entendido: el profesor de una ciencia empírica explica con la cabeza; el de Sociología con todo su ser. El primero debe ante todo ser muy inteligente; el segundo ser muy humano. Al primero le basta ser sabio en su materia; el segundo debe además ser honrado en su vida.

Resumo brevemente este principio primero: el hombre debe hacerse a sí mismo. Nada se le da hecho; la verdad tampoco. Pero hay verdades que ellas mismas se bastan, si hay un entendimiento capaz. Son las verdades cuya evidencia, una vez entendida, se impone necesariamente. Otras, —y para la vida son éstas mucho más importantes— son verdades libres. Su evidencia no se enciende sino en un corazón bueno. El que las enseña, —y es ésta una consecuencia demasiado evidente— no sólo debe llegar a la inteligencia sino también al corazón de sus alumnos. De ahí la diferencia respecto al profesor de Ciencias Exactas: éste puede dar el texto, sencillamente; aquél, debe darse, además, a sí mismo.

II

EL HOMBRE DEBE HACERSE EN Y CON LOS OTROS: EN SOCIEDAD

Dos hechos significativos: Hecho primero. En su célebre novela *La hora veinticinco*, G. Gheorghiu expone los últimos adelantos de la máquina social contra el hombre: checas, campos de concentración, trabajos forzados, vida de animales, trato de animales... Los hombres de la novela de Gheorghiu van subiendo lúgubrementemente, como fantasmas sin iniciativa, un calvario ateo: sin cruz, sin Cristo y sin esperanzas. El totalitarismo ruso, el totalitarismo nazi, el tecnicismo occidental... todos estos sistemas por igual desconocen la persona humana, la encadenan, la usufructúan y al fin la crucifican.

Hecho segundo. París. Café des Fleurs. Un turista que visitara

París hace unos años, no podía marcharse sin conocer ese famoso centro existencialista. En una de sus mesas, entre humo y gritos, Sartre escribe sus dramas con el nuevo mensaje al hombre de la posguerra: haz lo que quieras, oh hombre desilusionado; nada importa nada; todo es absurdo.

Hoy han pasado aquellos momentos del primer Existencialismo con su fervor de neófitos y su inédito libertinaje. Pero el existencialismo sartreano sigue alimentando un individualismo feroz. En la sociedad, —nos gritan todos los discípulos conscientes o palurdos de Sartre— el hombre se pierde, cae en la inautenticidad y muere. El hombre “social” necesariamente es infiel a sí mismo. Aquí es la sociedad la que desaparece y es anulada. Queda la persona, el hombre solo, la libertad incondicionada del hombre existencialista, ese robinson de las nuevas selvas ciudadanas.

La oposición de ambos mundos es manifiesta. En una sociedad sin hombres; en otro hombres sin sociedad. En el primero, el hombre es condenado a ser mera cosa, animal de carga para la sociedad. En el segundo, el hombre solo, auto-afirmación de sí mismo, de sus gustos, de sus caprichos, de sus extravagancias. En ambos casos, el hombre muere: muere en la sociedad totalitaria, que desconoce los derechos de la persona humana; muere en el desenfrenado individualismo existencialista, porque el hombre necesita, para serlo de veras, vivir en sociedad.

He ahí, pues, el problema: *individualismo-totalitarismo. Persona-sociedad. Yo-otros.*

Todos los problemas de la filosofía social no son más que expresión de este único problema fundamental. El fin de la Sociología es resolver del modo más eficaz y equitativo para ambos extremos ese antagonismo originario. Obtener una sociedad en que los hombres puedan seguir siendo personas; obtener unas personas que sean capaces de convivir en sociedad. ¿Cuál será el fin de la Sociología? Crear en el alumno, que se abre a la existencia consciente del otro, este doble sentido: de sí mismo como persona, valor fundamental e inviolable; y de la sociedad como ambiente y medio necesario de su propio desarrollo humano. Agudizar en el joven entregado a nuestra educación el doble sentido de la personalidad y de la sociedad: de la personalidad que no puede hacerse sino en sociedad; y de la sociedad que no puede constar de mero número, sino que, para ser verdadera, ha de constar de personas.

En la Sagrada Escritura se cuenta la solución ingenua dada al primer conflicto social historiado. Abraham y su sobrino Lot cada uno tenía sus rebaños y sus pastores. Al principio procedían en paz; pero pronto el aumento de ganado y la escasez de los pastos enfrentó a los pastores unos contra otros. Pero Abraham era todo un patriarca; llamó a Lot y le dijo: “Ruégote que no haya disputas entre nosotros, ni entre mis pastores y los tuyos, pues somos hermanos. Ahí tienes a la vista toda la tierra, sepárate de mí, te lo ruego. Si tú fueres a la izquierda, yo me iré a la derecha; y si tú escogieres la derecha, yo me iré a la izquierda” (Génesis, 13, 8-9).

En la historia no faltan nunca hombres primitivos, que ante el conflicto con los otros, deciden separarse y vivir solos. Un viejo poeta persa dice: “Fatigado de mis amigos en Damasco, me retiré al desierto, junto a Jerusalén, para disfrutar de la sociedad de los animales”. Es la reflexión ya conocida: “cuanto más ando con hombres, más amo a mi perro”. Pero es difícil librar a esta actitud de toda imputación de misantropía, de pereza o soberbia. En cuanto a la solución bíblica ya no es posible hoy. Abraham pudo decir a su sobrino Lot que escogiese la derecha o la izquierda, porque a uno y a otro lado las tierras eran de nadie. Hoy las tierras y las cosas están ya poseídas y disfrutadas, y cualquiera de los hombres siempre llega tarde, y no hay más remedio que luchar o morir. El conflicto se presenta hoy como inevitable. El hombre no puede huir del hombre, sino que tiene que luchar para ser. La ingenua y patriarcal solución bíblica ya no es posible; y en vez de ella, se impone una de estas tres: o que yo en la lucha venza y esclavice al otro; o que el otro me venza y me esclavice; o que decidamos en respeto mutuo convivir, o sea, hacer juntos nuestra vida. En el primer caso yo soy el esclavizador del otro; en el segundo, esclavizado del otro; en el tercero, socio del otro: ni dueño ni esclavo sino compañero.

Bien pronto se echa de ver que sólo en esta tercera solución se salva la persona humana: la mía y la ajena. La persona, siendo esencialmente autoposesión y autodeterminación, ni puede esclavizar ni esclavizarse. Pero admite perfectamente la compañía, una compañía que no la impida, antes la ayude, a ser ella misma. Sobre este fundamento de la persona como dueña de sí y de su destino, podemos plantear el conflicto de la convivencia humana, así como intentar su solución.

EL CONFLICTO

Todo hombre, como persona, es un centro vivo cuya circunferencia es el mundo. En su derredor todo es referido al yo humano, como a punto único de referencia. El mundo de las cosas, el mundo de las personas y el mundo mismo de Dios. Espacialmente yo ocupo siempre el “aquí”; los otros lugares están referidos a ese “aquí” como inmediatos, próximos, lejanos: ahí, allí, allá. Y si cambio yo de ubicación, todo el sistema de adverbios debe cambiar su término de aplicación: el primitivo “aquí”, retirado el yo a quien debía su preminencia, se convierte en “ahí”, “allí”, o “allá”, según la distancia respecto al nuevo “aquí” surgido de mi movimiento. Espacialmente el yo es siempre el centro de la circunferencia.

Respecto a las cosas del mundo, el yo tiene la misma centralidad. Las cosas son para mí, más o menos “mías”. La primera cosa “mía” es mi cuerpo, tan mío que es parte de mí mismo yo. Las otras cosas son “mías” conforme a la necesidad que de ellas tiene mi cuerpo: mis alimentos, mis vestidos, mis instrumentos de trabajo, mis diversiones, mi casa, mi pueblo, etc., etc.

Las mismas personas que me rodean forman también en torno a mí: mis padres, mis hermanos, mis parientes, mis conocidos, etc. Yo siempre y en todo el centro. Esto es ser persona. Cada persona, precisamente por serlo, se constituye a sí misma en centro del mundo, que de ese modo se convierte en su mundo. Todo lo ve desde ella y para ella: lo que le molesta a ella, lo que le gusta a ella; lo que favorece sus planes, lo que les estorba, etc., etc. Todo —objetos, tiempo, cosas, personas...— son vistos desde ella, formando un horizonte cerradamente personal, un conjunto de medios e instrumentos para sus fines. Dentro de este horizonte, exclusivamente mío, incluso las otras personas son consideradas como medios a mi servicio.

Pero resulta, —y aquí entra el conflicto— que las otras personas se constituyen también a sí mismas centro de otro horizonte análogo al mío. Con la peculiaridad de que las cosas que en mi mundo eran referidas a mí, como a su dueño y señor, en el horizonte vital de las otras personas, son referidas a ellas. El mundo, pues, es un conjunto de innumerables centros de referencia, constituidos por cada una de las personas. Respecto a mí, yo siempre soy el centro y todo lo demás periferia. Pero respecto al otro, yo y mis

cosas somos periferia. El mundo es como un inmenso tablero todo cruzado de circunferencias secantes. Las cosas todas acaban por pertenecer a innumerables centros; y cada centro, sin dejar de ser centro desde un punto de vista, desde todos los demás es periferia. ¿No parece claro que la convivencia de las personas resulta siempre y necesariamente conflictiva?

Y no cabe huir. Pues por muy grandes que sean las distancias, la persona, como ser espiritual, es siempre superior a toda distancia, y el conflicto no se ha solucionado. El mundo, tan inmensamente grande como es, cabe en un solo pensamiento mío, y así es inmensamente inferior a mí. ¿Cómo deberá enfrentarse este conflicto implicado en la mera convivencia de las personas?

Y no pensemos que el problema es pequeño. Dijimos que cada persona es el centro de una circunferencia cuyo perímetro es el mundo entero. Pero esta centralidad agotadora se extiende luego a la familia, al grupo social, a la clase, a la nación, al continente, al bloque de naciones... Y también como familia, como clase, como nación... formamos centros de intereses cada vez mayores y más antagónicos. ¿Qué representan los actuales conflictos políticos sino el cortarse de estas circunferencias supra-personales, en que dos bloques de naciones exigen que todo se regule, se mida y se valore según sus particulares puntos de vista, sus intereses y sus proyectos? Los conflictos de patronos y obreros, los conflictos de raza, las competencias comerciales... no son más que consecuencia de esa centralidad propia de la persona humana agrandada.

Un juguete entre dos niños, un contrato de trabajo entre patronos y obreros, Berlín entre dos bloques de naciones y de ideologías... Siempre el conflicto expresa la misma estructura: un objeto único, referido a dos centros de interés; o sea, a dos personas, físicas o morales. Y éstas, aprestando en su consecución las armas de que disponen: sólo miradas o sólo palabras; los puños ya; las pistolas, las bombas atómicas. No importa que al llegar a la persona-nación o bloque de naciones, el poder destructivo haya crecido pavorosamente; no importa que en este caso las amenazas hagan temblar el mundo, mientras que tratándose de dos niños que se disputan un juguete, sus amenazas infantiles nos hacen reír. La estructura del conflicto es siempre la misma: un objeto, más o menos valioso, exigido por dos personas, más o menos poderosas y temibles.

El problema se plantea, pues, en los siguientes términos: cuando un mismo objeto es pretendido por dos personas, ¿qué solución puede y debe darse?

Las soluciones posibles son tres, como ya dijimos. Pero una sola la solución justa. Concretemos el análisis al caso de dos niños que pelean por un juguete. El mismo juguete cae dentro de la circunferencia de interés de ambos niños, en consecuencia, éstos entran en conflicto.

Primera solución posible: uno es más poderoso, vence al otro y le obliga incluso a la humillación de llevarle el juguete a su casa. Es decir, le anula como persona. El vencido se acerca llorando y llevando el juguete, que ya nunca será suyo. El vencedor le mira ufano y despótico. Gracias a su fuerza el juguete es suyo. ¿Es mucho si concluimos que este último tiene alma de dictador? En el fondo de su psique infantil hay ya esta premisa terrible: ¡yo solo!

Segunda solución posible: uno es más apocado; diríamos para expresar su situación interior que tiene complejo de inferioridad. No se atreve a enfrentarse, tiene miedo. Apenas apunta el conflicto, cede y se entrega a la voluntad del otro. Frente al primero, de alma de dictador, éste tiene alma de esclavo. El mismo se anula en cuanto centro de interés activo, en cuanto persona. Parte del supuesto que él no tiene ningún derecho, y en ese fondo último donde acepta, inconscientemente, esta premisa, se está excluyendo del ámbito de las personas. Porque persona significa tener derechos, ser centro, no periferia.

Como se ve, en ambos casos la solución ha comportado la anulación de la persona humana. En el primero, por vía de esclavización impuesta a la fuerza por otro. En el segundo, por vía de rebajamiento y esclavitud voluntaria. Ambas soluciones son falsas, pues anulan un elemento esencial e inviolable: la persona.

Queda la tercera solución: los dos niños entran en trato, y deciden usar el juguete, cada uno a sus tiempos. Los dos tienen derecho, los dos conservan su derecho, pero pactan respecto al ejercicio concreto de ese derecho. La única solución verdadera respeta las personas, pero implica una reducción voluntaria de mi libertad. Yo, que al principio creía de buena fe que el mundo entero era una inmensa circunferencia con un solo centro, y ése era yo; ahora reconozco la existencia de otros muchos centros

análogos al mío. La convivencia es ante todo un reconocimiento intelectual de la existencia del otro, como persona; en segundo lugar, una aceptación práctica de esa realidad. El otro es un centro de irradiación análogo al mío. El otro tiene sus propios pensamientos, sus planes, sus sentimientos. . . como yo tengo los míos. Y si es evidente que él no puede entrar despreocupadamente por mi mundo interior y violentarlo, tampoco yo puedo entrar por el suyo. Ahora bien, ser persona, implica el permanente peligro, siempre renovado, de no respetar el mundo ajeno; y ello porque implica una cierta necesidad de extender la irradiación de mi centro interior a todos los seres del mundo, incluso a las otras personas. Ser persona implica, pues, un permanente peligro para las otras personas de ser convertidas en cosas; implica llevar en el extremo del pensamiento el juicio malévolo; y en la punta de la lengua la palabra hiriente; y en la mano la bofetada. Ser persona implica querer ser único; por consiguiente, olvidarse de los otros, y convertirlos en medios para mis planes.

La solución del conflicto social, o mejor convivencial, comporta una perenne e infatigable vigilancia sobre sí mismo, sobre ese dictador oculto que todos llevamos dentro; para anular —para estar continuamente anulando— en esfuerzo incesante, ese rebrotar continuo del egoísmo esencial, inherente a la persona humana. Ser hombre social implica vigilar sobre los propios pensamientos para que no cedan al peligro de pensar en sí solo; vigilar sobre los propios planes y proyectos, que no pueden pensarse como valores únicos, al margen completo de los otros; vigilar sobre los propios sentimientos, que no pueden sobrevalorarse como si yo fuera el único que sufriera, que esperara o que amara en el mundo. Ser hombre social implica admitir la existencia del otro en cuanto otro; es decir, en cuanto persona, en cuanto centro vivo y activo de pensamientos, de planes, de sentimientos. . . distintos de los míos y con tanto derecho a existir y desarrollarse como los míos. Admitir que el otro es otro y querer que lo sea; que sea él y no yo, dueño de sus actos y de sí mismo, distinto e independiente de mí.

Yo sé lo que soy yo, y las relaciones de ese yo mío a mis pensamientos, a mis proyectos, a mis sentimientos. Hacia fuera, sólo una parte de ese yo mío se manifiesta, una mínima parte. Su esencia íntima está oculta, pero existe; y cuando alguno contradice esa mínima parte de mi yo que aparece al exterior, es mi yo íntimo, mi yo entero el que sufre la herida. Tengo consciencia de lo que significan esos sufrimientos invisibles. Ser hombre so-

cial es creer, por un acto de fe enérgica y continuamente renovado, que en el cuerpo del otro, que se presenta ante mí, vive un yo oculto, análogo al mío. Un yo que piensa y ama sus pensamientos, como yo los míos; que quiere y planea y está ilusionado con sus planes como yo con los míos; que siente, sufre y goza... y sus sentimientos arden y abrasan en su interior como dentro de mí los míos.

Ese reconocer al otro y querer que ése sea él y no yo... (un espejo de mí, un resonador de mí, un instrumento para mí...), eso es ser hombre social. Y eso es lo que ante todo el alumno debería ir aprendiendo en nuestras clases de Sociología.

Las páginas precedentes han analizado en su esquema más simple y abstracto ese fenómeno social que es el conflicto entre dos personas. Dada la estructura ontológica de la persona humana y su centralidad innata, el conflicto se presenta siempre donde coexisten dos o más de ellas; y sólo mediante un esfuerzo de vigilancia de cada uno sobre sí mismo puede resolverse en arreglo justo, en una convivencia pacífica y amorosa.

Pero en la concreta existencia social, el conflicto nunca se presenta en esa forma simple y desnuda; al menos no es ahí donde exige más el estudio del Sociólogo. Más importa el conflicto entre una persona y la masa, entre una persona y la autoridad, entre una persona y la ley, entre una persona y la tradición.

En razón de su importancia y su carácter paradigmático, estudiaré brevemente estos cuatro casos concretos de conflicto social.

Persona y Masa

Los dos peligros que aquí hay que conjugar son: 1º entregarse a la masa, renunciando a sí mismo. Es la existencia inauténtica de los existencialistas. 2º sobreponerse a la masa y explotarla para el propio servicio. Es la filosofía del superhombre de Nietzsche y del héroe de los dramas sartreanos. Y desgraciadamente tenemos que confesarlo: ha sido hasta ahora la filosofía de la mayor parte de nuestros gobernantes latinoamericanos, y la razón última de la inestabilidad política de nuestro hemisferio sur y sus continuas revoluciones.

La existencia auténtica, según Heidegger, consiste en liberarse de la tiranía de los demás, del "se" anónimo e indeterminado (el

“man”), para tomar en las manos la propia vida y realizarla en plena libertad. Pero el hombre, espíritu encarnado, pobre y débil, cae muchas veces del ejercicio austero de esa existencia libre en la vida cómoda y fácil, en la existencia inauténtica. Aquí el hombre no vive desde sí mismo, sino desde la sociedad, o mejor desde la masa. Sus pensamientos, juicios de valor, proyectos, etc. no son obra suya, sino de la masa. No piensa él mismo, ni valora ni proyecta; es la masa la que lo hace a través de él. Se trata, pues, de una degradación gustosa, en cuanto nos dispensa de elegir por nosotros mismos, y tan natural al hombre que éste, empezando su vida en ella, con frecuencia en ella persevera hasta la muerte, cómodamente entregado a la dinámica de la masa y del anonimato.

Según el mismo Heidegger, los rasgos de esta existencia inauténtica son tres:

a) *El psitacismo*. En lugar de opinar personalmente, se admiten las opiniones comunes. No se quiere saber lo que son las cosas, sino lo que de ellas se dice. Lo esencial es saber hablar de todo con todos, ser uno de tantos.

b) *La curiosidad*. Las opiniones ajenas no pueden satisfacer del todo; y por eso se desea completar y extender siempre los propios conocimientos, pero superficialmente, sin hacer de ninguno el definitivo. Información, no formación.

c) *El engaño*. Nos creemos capaces de llevar a buen fin nuestros proyectos; y lo conseguimos con bastante frecuencia, pero con el concurso de los demás. En realidad no somos nosotros quienes personalmente obramos; es el “se”, el uno indeterminado, los demás. En esta existencia, señala el mismo pensador, “todo ocurre, pero nada se hace”⁸.

He ahí la primera solución falsa: el hombre se pierde en la masa, se enajena, se esclaviza. Deja cobardemente de ser sí mismo, para quedar uno de tantos, en vez de ser persona, es mero número.

Frente a ésta la solución contraria del superhombre nietzscheano. “Sé tú mismo sin debilidad, lógicamente y hasta el fin”, era la divisa de este hombre que vivió como un poseído. La doctrina de Nietzsche quiere ser como un evangelio nuevo, invertido: el evangelio del superhombre. “Os enseñe el superhombre”, dice Zaratustra a todos los que encuentra cuando baja del monte. El

⁸ Heidegger, *Sein und Zeit*, apud THONNARD, *Compendio de historia de la filosofía*, p. 925.

superhombre realiza una inversión de todos los valores; la única ley que reconoce es su voluntad de poder; es decir, ese instinto primario que, en todo ser cuando es sano y vigoroso, propende irresistiblemente a imponer su dominación a cuanto le rodea. Todo lo que favorece su encumbramiento es por definición bueno y verdadero. “Su único fin es la victoria, y por eso le está prohibido, como una debilidad, la menor compasión por los débiles y los infelices”. El como superhombre, resume en sí toda la humanidad; por tanto, su triunfo es el triunfo de todos. Matar, destruir, ser cruel. . . si ello es necesario para el fin personal, es el modo más lógico de amar a los hombres⁹.

Es la filosofía política que pone en práctica todo totalitarismo, y más drásticamente que nadie el totalitarismo comunista.

El héroe de los dramas sartreanos, que no reconoce valor alguno establecido, sino que es él quien los va creando con su vida, apenas se diferencia del superhombre nietzscheano y de las filosofías totalitarias.

Es evidente que estamos ante una solución contraria del hombre inauténtico. El superhombre vive él sólo; solo desde sí y para sí. En el fondo de su espíritu yace, medioconsciente, aquella premisa sangrienta: ¡yo solo, yo siempre, yo en todo! El hombre inauténtico se esclavizaba a la masa; éste esclaviza a la masa. En ambos casos la persona muere.

La verdadera solución está en el medio: la persona no debe ni esclavizar a la masa ni esclavizarse a ella. Debe ser, —al menos tender a serlo en el grado mayor posible— alma de la masa. El hombre comienza su vida personal no desde sí mismo, sino desde la masa. “El niño, nos dice un gran sociólogo, llega al mundo sin actitud para la reflexión; pero desde su primera edad, el medio social, representado por sus educadores, despierta en él los automatismos que se estiman favorables; tan pronto como su espíritu empieza a despertar, se le imponen evidencias en serie, opiniones preestablecidas y certezas fundadas en la autoridad del medio”¹⁰. La primera conducta del niño se explica toda desde el ambiente en que vive; empieza, pues, su vida en una existencia inauténtica. A medida que crece, la acción educativa de sus padres y maestros y su propia reflexión personal deberán hacer el milagro de la transformación del niño de casi-autómata irreflexivo en hombre cada

⁹ Apud THONNARD, l. c., p. 950.

¹⁰ Heclercg, Introducción a la Sociología, p. 146

vez más libre y personal, en señor consciente y responsable de sus actos. En la misma medida, el hombre irá viviendo de sus propias evidencias, es decir, desde sí mismo, no desde la masa. Y avanzando este proceso de personalización, deberá llegar un momento en que el niño, que empezó su vida viviendo desde la masa, liberado ya, haga que la masa viva desde él. Tal es el caso del genio, del héroe y del santo que, cada uno según su medida y en su esfera, llegan a ser alma de la masa. Se ve también cómo estos personajes de la historia están en los antípodas del dictador: éste se sirve de la masa, y así quiere que siempre siga siendo masa; aquéllos sirven a la masa, y así tratan de elevarla sobre sí misma, hacia la verdadera hombría y la verdadera autodeterminación.

Persona y Autoridad. Persona y Ley

El problema entre personas se plantea también aquí. ¿Es posible que una persona, sin caer en la inautenticidad, sin caer del verdadero ejercicio de su ser, se someta a la autoridad, obedezca a la ley? Someterse, obedecer, es vivir desde otro. Ser persona significa vivir desde sí mismo. ¿Cómo solucionar este problema?

No es posible desarrollar aquí ampliamente este tema tan inquietante. El rebeldismo está hoy de moda. Y aunque es verdad que el mal tiene su raíz religiosa, su repercusión más fuerte es social. No sé si no podría afirmarse que la característica de nuestro mundo occidental es la rebeldía. Desde *La Rebelión de las Masas*, libro traducido enseguida de su aparición (1930) a multitud de idiomas, hasta *L'Homme Revolte* de Camus (1953), libro que mereció a su autor el Premio Nobel de Literatura, esta rebeldía del hombre occidental ha ido en aumento. Filosóficamente el hombre autónomo viene de Kant, a través de todo el idealismo alemán. Pero esta insumisión o rebeldía filosófica no había llegado a la masa. El existencialismo es el que la ha traído a los círculos sociales. El dominio de la naturaleza, logrado por la técnica, el abandono de la metafísica y de la religión y como catalizador definitivo, los sufrimientos de las dos guerras han creado en la actualidad esa actitud de rebeldía individual y social. El hombre rebelde es un ser que se niega a someterse, vive sólo de sí y para sí mismo. Es el egoísmo encumbrado a tesis filosófica. La teoría, y más aún, la práctica del rebeldismo no respeta más que una persona: la mía.

Frente al rebeldismo —solución claramente falsa—, la su-

misión animal, exigida por los regímenes totalitarios, el gregarismo ruso. El estado es concebido aquí como un aparato de integración de la comunidad, tan sistemático e inexorable como una máquina. Dentro de ese aparato estatal, no es posible ser uno mismo; hay que ser una pieza, y si queda algo de personalidad, emplearla en ver cómo puede uno continuar siendo pieza anónima, intercambiable, inadvertida. Porque resulta un crimen imperdonable querer ser y vivir como persona determinada, con su propio pensar, querer y sentir.

El juicio de esta solución nos lo dan los miles de huídos de las zonas comunistas. El hombre prefiere morir a vivir sin “ser”. Y el dictador que obliga a este régimen lo conoce también perfectamente, y por eso multiplica las barreras de alambre espinoso, los muros de contención y la policía.

Por tanto, un término medio se impone también aquí. El hombre, para realizarse, necesita de la sociedad; la sociedad exige la autoridad; y ésta tiene como función principal establecer leyes. El someterme pertenece, pues, a mi esencia de hombre. Es verdad: la autoridad debe ser respetuosa; las leyes justas. Pero entonces también la sumisión es debida. Una sumisión no impuesta desde fuera, sino amada desde dentro, querida como un bien mío personal. Cuando el hombre se somete de esta manera, no vive inauténticamente desde otro, sino desde sí mismo, puesto que ama y quiere la autoridad y la ley.

Persona y Tradición

Ser persona es tener un futuro, ser una perenne iniciativa y poder dar de sí lo inesperado. Pero la sociedad es tradicionalismo, persistencia anacrónica de modos y modas, continuación del pasado, repetición de lo mismo. He aquí un nuevo aspecto del conflicto persona-sociedad, tanto más complejo cuanto que en él están implicados los temas de la estabilidad social y del progreso. Si la persona se entrega a la tradición y hace de su vida una pura repetición del pasado, ¿no se convierte en un mecanismo inerte, en una cadena de transmisión de movimientos ajenos? Pero la persona es fuente del futuro, manantial de lo nuevo e imprevisto; y por tanto, entregarse a la tradición es negarse a sí misma.

Opuesto a este tradicionalismo caduco, acomodaticio y repetidor, está un progresismo irreflexivo, revisionista y revolucio-

nario. Los partidarios de él sólo quieren lo nuevo. El pasado está bien, dicen, siendo lo que es: pasado. Nosotros queremos lo bueno que no ha aparecido aún, queremos lo nuevo. Pero ignoran estos revisionistas inmisericordes que la libertad humana avanza desde el pasado, montada en él; que el pasado es el horizonte y la luz en que descubre, ama y proyecta el porvenir. Nada en la historia nace completamente nuevo. Los grandes pensamientos y los grandes descubrimientos de los genios, son antes grandes deseos de las masas. Por eso, la libertad humana no hace más que continuar el pasado y perfeccionarlo, no romper absolutamente con él. Incluso cuando revolucionariamente cree estar creando un futuro inédito, radicalmente nuevo y desconocido.

Existen hombres que ingenuamente —en este pecado no suelen caer los viejos políticos— creen que antes de ellos no se ha hecho nada; por tanto, que son ellos los llamados por la historia a hacerlo todo, empezando desde los cimientos. Estos hombres son esencialmente revolucionarios y destructores, iconoclastas. Las masas, que siempre suelen estar descontentas del presente, se entusiasman con ellos. Otros hombres hay que creen —hombres que nacen viejos, diríamos— que ya antes de ellos se ha hecho todo; que su misión se acaba en repetir servilmente lo antiguo. Son conservadores empedernidos. Para los primeros la historia es pura innovación; para los segundos, pura repetición.

Pero de nuevo la verdad está justamente en el medio. El hombre prudente no niega el pasado, ya que está hecho por personas como él; ni se niega a sí mismo en el pasado, ya que él mismo también es persona. Ser hombre es ser autor de su vida y de la historia de la única manera que es posible serlo: desde el pasado y abierto al futuro. Tradición y persona, pasado y futuro, orden establecido y revolución... deben también conciliarse para vivir en sociedad y hacer la historia.

Los casos de antagonismo entre persona y sociedad podrían continuarse sin fin. Basten los cuatro expuestos. En ellos hemos visto que el esquema general es siempre el mismo: la persona puede querer convertirse en valor *único* (yo solo) o en valor *cero* (yo nada). En el primer caso esclaviza a los otros, en el segundo se esclaviza a sí misma. Y tenemos respectivamente al superhombre de Nietzsche o el esclavo anónimo del estado totalitario. La solución verdadera es que el hombre sea él mismo, sí, pero con los otros.

Las Ciencias Sociales que suelen enseñarse en nuestros bachilleratos son tres: Cívica, Economía Política y Sociología. Bastan. Recogen toda la problemática social en los tres niveles en que ésta se presenta: 1º *El nivel del pensamiento*, o de la planificación y organización de una sociedad. Asignatura, la Cívica. Actitud a desarrollar en los alumnos, la comprensión de las diversas formas sociales, con tal que en ellas se respeten los derechos de la persona humana.

2º *El nivel de la acción*, o de la actividad conjunta del hombre para producir todos los bienes sociales. Asignatura, la Economía Política. Actitud a crear en los alumnos, el sentido y la necesidad de la colaboración, del trabajo en equipo, de la ayuda mutua, de la organización. Enseñarles que dos juntos es una suma mayor que dos aislados.

3º *El nivel de la distribución de los bienes producidos*. Asignatura, la Sociología. Actitud a crear en los alumnos, el sentido de la justicia social, de la equitativa participación de todos en los bienes de la sociedad, bienes materiales y bienes espirituales.

El fin del estudio de las Ciencias Sociológicas es crear en los alumnos ese espíritu cívico, ciudadano o comunitario; despertar en ellos la consciencia del otro, en cuanto otro. Es decir, en cuanto centro vivo y autónomo, con los mismos derechos que yo, a quien se debe respetar y ayudar para ser a su vez respetados y ayudados de él. No se trata de introducir a nuestros jóvenes en los problemas complejísimos de la reforma social. La reforma social es una necesidad creada por los abusos o defectos de nuestra vida social, o mejor, insocial. Y esos abusos nacen precisamente de que los hombres de nuestra sociedad carecen del sentido altruista. Ahora bien, el que no ha aprendido a reconocer en el vecino otro yo, ¿podrá nunca pensar ni aplicar una reforma social? Si su estructura anímica es esencialmente insocial, individualista y absorbente, ¿cómo podrá nunca entender la verdadera problemática implicada en la convivencia humana?

Reconocer que el otro existe; querer que el otro sea el que es, él y no yo, con sus pensamientos y no con los míos; con sus proyectos y no con los míos; con sus derechos, reacciones, simpatías, sentimientos. . . y no con los míos. He ahí el fin del estudio de las Ciencias Sociológicas en nuestros bachilleratos.

Nuestros jóvenes conservan intacta o casi intacta la nobleza

caballeresca de su alma idealista. Tienen el sentido de la justicia y de la generosidad, el sentido del altruismo. Es una agradable consciencia del otro la que aflora en sus jóvenes almas. Pero una experiencia excesivamente temprana de la vida y de los hombres, con sus crueldades y sus injusticias, su lucha implacable y su cinismo... amenaza matar en su misma cuna ese sentido social. Que la enseñanza de las Ciencias Sociales prevenga, cuanto sea posible, esa ruina irreparable para nuestros pueblos, ese hundimiento de la socialidad juvenil. Ser hombre significa ser hombre entre los hombres. Mientras en una sociedad pueda afirmarse que "homo homini lupus", es que en esa sociedad no hay hombres. Humanismo y civilidad se identifican. Entendiendo civilidad en el sentido arriba expuesto: ni esclavización ni esclavitud, sino convivencia.

El hombre social es algo intermedio entre el superhombre de Nietzsche y el hombre-masa del estado totalitario. Es un equilibrio dinámico, inestable, mantenido con continuo esfuerzo. El hombre social es, según los casos, auto-afirmación enérgica de sí mismo en medio de la sociedad y entrega de sí misma a la sociedad. Sabe adoptar diversas actitudes y combinar en justo equilibrio la sumisión y la resistencia, la adaptación y el enfrentamiento, la paciencia indulgente y la lucha inflexible.

Saber ser *yo mismo*, pero *con los otros*. He ahí el secreto. Hay valores estrictamente personales, que en ningún caso pueden ser sacrificados a la sociedad. Tales son la verdad, la bondad, la conciencia moral, la religión. Aquí el hombre vale más que el mundo; y debe ante todo ser inflexible afirmación de sus derechos, resistencia y decisión. En sus oídos resuenan las palabras de Cristo: "¿Qué le aprovecha al hombre ganar todo el mundo si se pierde a sí mismo?" Pero hay otros valores, —económicos, técnicos, políticos...— que no son estrictamente personales, sino que dependen del número de colaboradores; aquí el hombre social se acomoda, cede y entrega su persona, cuando es preciso. Porque sabe que en tal caso el bien común está por encima del bien particular.

Reconocer que existe el otro; querer que sea él y no yo, que sea el que es y no el que yo querría. Nuestra raza latina, esencialmente individualista e independiente, difícilmente se pliega a esta convivencia. Este defecto de socialidad ha sido señalado como característico de los españoles. Ortega insinúa amargamente: "Me ha parecido observar que la imaginación de los españoles no llega

a construir la vida del prójimo como en efecto es —a saber, como un orbe independiente del nuestro, centrado en sí, gravitando hacia su íntimo núcleo. El español por el contrario no se permite esos lujos, no se decide a abandonar su perspectiva inmediata y primaria, en la cual es él el centro y todo lo demás mera periferia referida a él. Pero lo que es sólo elemento de mi periferia, objeto de mi paisaje, tiene el carácter de cosa y no de persona. Cosa es lo que veo, palpo, uso, formo, transformo y destruyo. Está ahí para mí, sirviéndome o molestándome. Persona, en cambio, es algo cuando no sólo consiste en que yo lo vea y aproveche, en que sea objeto para mí, sino cuando además de esto resulta que también es centro vital como yo; por tanto, que también él ve y palpa, se sirve de las cosas en su derredor, entre las cuales tal vez estoy yo. De modo que yo no puedo sentir algo como siendo persona, sino aprendo a considerarme como objeto de su periferia. Entonces, al verme como objeto del paisaje ajeno, me estoy viendo desde el prójimo; es decir, que virtualmente estoy usando su pupila y viviendo su vida”¹¹.

Dejo a ustedes el pensar si estas afirmaciones orteguianas pueden y deben aplicarse a Hispanoamérica.

La vida social implica el peligro de hacerse déspota o siervo. Y precisamente sólo se es de veras social cuando en virtud de un esfuerzo y reflexión continuamente renovados, se escapa a ambos extremos y se es hombre con los hombres. Totalitarismo y rebeldismo quieren hoy presentarse como formas de vida humana. Sabemos que en ellos el hombre muere. Las escenas de *La hora veinticinco* y del *Café des Fleurs* vuelven a la memoria, encarnando los dos grandes peligros del hombre contemporáneo. ¿No dependerá un poco de los profesores de Ciencias Sociológicas que los bachilleres de Latinoamérica aprendan esta lección de humanidad: ser hombre con los hombres?

11 ORTEGA, Prólogo a la ed. de sus obras, Espasa-Calpe, 1932, p. X.