

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

01082
13

EL ANTHROPOS

de Antonio Caso

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN FILOSOFIA

PRESENTA

MARIA ESTHER OFELIA POSADAS ORTIZ

FAC. DE FILOSOFIA Y LETRAS



DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

MEXICO, D. F.

2000

28/2/77



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Título de la tesis:

EL ANTHROPOS DE ANTONIO CASO

Grado y nombre del tutor o director de tesis:

DR. HORACIO CERUTTI GULDBERG

Institución de adscripción del tutor o director de tesi

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS (CCyDEL)

Resumen de la tesis: (Favor de escribir el resumen de su tesis a máquina, como máximo en 25 renglones a un espacio, sin salir de la extensión de este cuadro)

Antonio Caso tuvo una peculiar idea de hombre, no intencional. El problema estuvo en recuperarla. Mi propuesta consistió en investigar cómo se realiza el hombre para dar ser y valor a la existencia. Buscar los principios básicos y descubrir el sentido filosófico-humanista del concepto casiano. Alcancé a saber de Caso su idea de hombre como existencia y como microcosmos, con marcada tendencia espiritualista. También hallé otro concepto de hombre como persona que reivindica su dignidad y opta por la solidaria vida social y por la democracia en el mundo, particularmente en México. La visión casiana es compleja, pero unitaria. Para saber cómo evolucionaron las ideas fundamentales del autor y para comprobar la estructura interna de su espíritu, utilicé el método genético-histórico. Pero su forma de exposición dificultó enormemente el ordenamiento temático. Me limité a trabajar bajo un criterio interpretativo que debilitó el crítico. Lo positivo de la forma estuvo en comprobar que si Caso alcanzó una visión unitaria fue gracias a la coherencia interna de su espíritu. En conclusión, los resultados rebasaron a la hipótesis. Caso ve distintas esferas de la realidad. Sus principios explican la visión metafísico-espiritualista y, además, definen al hombre histórico, social y creador de cultura. Una justa valoración de su pensamiento estriba en proponer a los pensadores de las corrientes contemporáneas la idea del Anthropos como un sustrato firme y profundo de la historia de la filosofía.

LOS DATOS ASENTADOS EN ESTE DOCUMENTO CONCUERDAN FIELMENTE CON LOS REALES Y QUEDO ENTERADO QUE, EN CASO DE CUALQUIER DISCREPANCIA, QUEDARÁ SUSPENDIDO EL TRÁMITE DEL EXAMEN

Fecha de solicitud:

10/07/2000

H. Cerutti Gulberg
Firma del alumno

Acompaño los siguientes documentos:

- Nombramiento del jurado del examen de grado
- Aprobación del trabajo escrito por cada miembro del jurado
- Copia de la última revisión de estudios
- Comprobante de pago de derechos por registro del grado

Biblioteca del Plantel

Biblioteca Central

Entrega ejemplares de tesis

Título de la tesis:

ANTONIO CASO' ANTHROPOS

Grado y nombre del tutor o director de tesis:

DR. HORACIO CERUTTI GULDBERG

Institución de adscripción del tutor o director de tesi

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS (CCyDEL)

Resumen de la tesis: (Favor de escribir el resumen de su tesis a máquina, como máximo en 25 renglones a un espacio, sin salir de la extensión de este cuadro)

Antonio Caso had a peculiar idea of non intentional Man. My task was to recover this idea. My proposal was to investigate how it is that this Man is realized in order to confer value and being to existence. To search for the basic principles and discover the philosophical humanistic sense of the Casian concept. I managed to grasp from Caso his idea of Man as existence and microcosm, with a clear spiritualistic tendency. I also found another concept of Man as person that vindicates his dignity and decides for the solidarity of social life and democracy en the world, specially in Mexico. The Casian stance is complex, though Unitarian. In order to know how his fundamental ideas evolved and to verify his spiritual internal structure, I managed the genetic-historic method. Anyway his expositive manner made it enormously difficult with his thematic ordering. I worked under an interpretative criterion that weakened the critical one. The positive side of the form ended in the testing of Caso reaching of a unitary vision, it was achieved due to the internal coherence of his spirit. Finally, the attained results surpassed the initial hypothesis. Caso sees distinct spheres of reality. His principles explain the metaphysic spiritualistic vision and, also, define the historical, social and culture making Man. In a more just evaluation of his thought one has to propose to thinking men nowadays the idea of Anthropos as a firm and deep basement of the history of philosophy.

LOS DATOS ASENTADOS EN ESTE DOCUMENTO CONCUERDAN FIELMENTE CON LOS REALES Y QUEDO ENTERADO QUE, EN CASO DE CUALQUIER DISCREPANCIA, QUEDARÁ SUSPENDIDO EL TRÁMITE DEL EXAMEN

Fecha de solicitud:

10/07/2006

M. Gaudin

Firma del alumno

Acompaño los siguientes documentos:

- Nombramiento del jurado del examen de grado
- Aprobación del trabajo escrito por cada miembro del jurado
- Copia de la última revisión de estudios
- Comprobante de pago de derechos por registro del grado

Biblioteca del Plantel

Biblioteca Central

Entrega ejemplares de tesis

El Anthropos de Antonio Caso

INTRODUCCION

Preliminar

Con el propósito de conocer los rasgos más sobresalientes de la filosofía de México, desarrollada durante la primera parte de este siglo, la perspectiva de este trabajo consiste en examinar la noción de hombre en el conjunto de las ideas de Antonio Caso.

El título de la investigación ha sido tomado del léxico propio del autor, según lo expresa en el artículo rotulado "*Anthropos*", del 29 de octubre de 1943, en el que dibuja la idea de hombre conforme a una visión mística del universo. La fecha del escrito indica que el autor vive la última fase de madurez y para entonces ha publicado la mayor parte de sus ideas sobre el hombre. Esto permite suponer que la temática del artículo mencionado quiere ser una cifra del concepto casiano; pero resulta restringida, porque los rostros del hombre que Caso ha venido perfilando en sus escritos alusivos al tema, muestran la riqueza incalculable del concepto personal, algo que no se puede bosquejar en un compendio.

Surge entonces el propósito de este trabajo. Estriba en querer alcanzar el significado filosófico-humanista que el autor confiere a su idea sobre el anthropos. Saber hasta qué punto esta noción ofrece los principios básicos del pensamiento casiano para explicar el ser y el valor de la existencia, como expresión de una nueva visión del hombre y del mundo.

Supuestamente, la nueva visión aparece como una respuesta del autor a las exigencias de la dolorosa situación que subyuga a la humanidad contemporánea. El conflicto existencial implica el cultural. De ahí la reacción de Caso frente a las corrientes del pensamiento heredado; una reacción que no se restringe a rechazar las limitaciones de tal pensamiento, sino que se apoya en él para justificar el propio. La nueva noción será posible a través de un órgano de conocimiento integrador de los atributos del espíritu. Pide la vuelta a la realidad; es decir, al hombre, a la vida y al mundo. La existencia total está cifrada en el hombre, desde tres sustratos indisolublemente ligados: vida, desinterés, caridad. Mientras realiza su existencia, el hombre muestra su ser espiritual, porque hace historia, vincula los lazos de la sociedad civil, crea cultura y fundamenta la ciencia. En el fondo de todo esto subyace una visión cósmica del ser del hombre que, mientras le constituye en el centro del universo, le mueve a trascender su existencia para lograr una vida inmortal.

Es importante entonces conocer las ideas casianas; ordenarlas temáticamente para descubrir las posibilidades que den forma al anthropos, con los atributos que explican el ser y el valor de la existencia. Investigar cuáles son las motivaciones que subyacen bajo

los escritos del autor, teniendo en cuenta las condiciones históricas y las del momento contemporáneo, los cuales miran al que está por llegar.

Sabido es que el recurso al debate es una característica de la actitud filosófica de Antonio Caso. Como se verá, sobreabundan las situaciones que lo estimulan a ello. Esos estímulos se revierten en su idea sobre el anthropos, bajo distintos perfiles, respondiendo a las diferentes condiciones individuales y sociales de la vida, tal como es ésta con sus adversidades y dificultades ante lo inevitable e imprevisible. De ahí la necesidad de sondear los estímulos polémicos que aparecen como ideas humanistas justificadas en las reflexiones filosóficas; y rastrear hacia dónde se dirigen esos estímulos junto a la inteligencia que añade en cada modelo un rasgo peculiar a la idea de hombre, para descubrir y valorar la existencia. Significa interpretar la actitud polémica del autor que vibra en el afán de verdad y en la esperanza de una verdadera humanidad.

Desde esta perspectiva, cabe suponer que el pensamiento del filósofo polemista mexicano se manifiesta con una gran variedad de aristas que es preciso detectar. En cuanto a la temática, la coherencia estructural de su pensamiento no siempre se manifiesta conforme a las normas lógicas de la tradición. Posiblemente sea porque los estímulos polemizantes prevalecen sobre la lógica interna de su inteligencia, al buscar un objetivo eminentemente humano de la idea a realizar.

El autor revela, frente a la historia, nuevas aristas desde dos aspectos. Primero, polemiza a través del contexto y la forma. En cuanto al contexto, los estímulos del momento a él contemporáneo manifiestan la situación de una humanidad desgarrada, pero esa situación no queda suficientemente articulada a la elaboración contextual. Respecto de la forma, el autor se emula en el pensamiento filosófico secular; pensamiento con frecuencia desvinculado de la respectiva circunstancia vivida a lo largo de los años.

Segundo, el autor polemiza al paso de las etapas de su pensamiento. Pero el estímulo de debate no se subordina fácilmente al criterio formador de las etapas convencionalmente ordenadas. Lo muestran los temas más incisivos como son los que se refieren a la dignidad humana, especialmente la persona, la libertad y la democracia. Caso se opone tenazmente a la opresión, la prepotencia, la injusticia, especialmente en política, pero el entorno sólo le permite exteriorizar su actitud polémica bajo el velo de la reflexión filosófica.

Del mismo modo, Caso polemiza mientras nutre sus ideas en las aguas de las corrientes filosóficas. La pars destruens de su pensamiento es un constante debate de valoración crítica, que acusa las razones filosóficas de la declinación del hombre y su cultura, pero no ofrece una solución claramente expresada. La pars aedificans, no ajena al mismo hecho, se redime, porque permite configurar la visión humanista del pensamiento filosófico del autor, como una respuesta sui generis a las demandas del hombre contemporáneo.

Es así como el filósofo mexicano muestra que, hasta cierto punto, aprende de los autores que en él influyen, porque los estímulos polemizantes lo mueven a fraguar un pensamiento personal.

Otras aristas de diferente índole hacen surgir los estímulos debatientes del autor. Polemiza contra los materialistas de la historia, en defensa del método de la episteme que, según él piensa, soluciona el problema de la historicidad; pero tal problema tiene una respuesta manca, porque no resuelve satisfactoriamente la cuestión relativa al progreso humano. El autor también polemiza contra el rigor de los sistemáticos; argumenta que la filosofía es para el hombre y no el hombre para la filosofía; ofrece razones convincentes, pero parecería que los estímulos de tales razones no alcanzan toda la fuerza que necesitan para vencer la propia que pesa sobre la tradición secular. Otra actitud polémica se expresa en los tipos de hombre que comparten la circunstancia de Caso; el aspecto debatiente se estima en el silencio del autor frente a algunos de sus contemporáneos; una limitante para saber, desde ese enfoque, los datos inmediatos de la situación conflictiva del país y del mundo. La actitud polémica casiana se extiende asimismo a las limitaciones de índole interpretativa; sean consideradas desde el pensamiento y la circunstancia casiana; o bien, desde las condiciones de interpretación del investigador. El estímulo polemizante de Caso aparece como una gama de desafíos y perspectivas frente al investigador de su pensamiento: le propone las herramientas necesarias para acoger el acervo total de su reflexión especulativa; le reclama una actitud interpretativa, seria y profunda; le invita a trabajar por encontrar el valor actual de sus ideas, respetando su integridad, según la circunstancia y el momento que él vivió.

Finalmente la actitud del filósofo y humanista mexicano invita a los lectores de este trabajo a debatir con su pensamiento, de acuerdo con las condiciones y perspectivas que puede ofrecer una hipótesis de investigación.

1. Hipótesis

Cabe advertir que Caso no tiene la intención expresa de configurar una idea personal de hombre. Ésta se va dando espontáneamente a través de sus escritos. En ellos se han hallado los elementos que ofrecen los datos para atribuir a Caso una idea de hombre según su modo de ser peculiar.

Este hecho repercute en el trabajo a proponer desde dos aspectos: uno, en la elaboración prevalece la actitud interpretativa que han impuesto la extensión de los escritos y la disciplina del método genético-histórico; otro, consecuente al primero, sugiere que la actitud crítica no llega a ser exhaustiva frente a una tesis que no pierde su naturaleza hipotética ya que carece de la referencia intencional del autor para elaborar su idea de hombre..

a) El enunciado de la cuestión

Se trata de encontrar las razones que Caso ofrece para explicar lo que es y lo que vale la existencia. Él piensa que todas las cosas y todos los seres tienen sentido en el hombre. Entonces para explicar la existencia en todo su alcance, él trata de configurar al anthropos y situarlo en el mundo. Así ofrece una nueva visión del hombre y del mundo que es importante saber.

b) El planteamiento central

La propuesta a seguir en esta hipótesis consiste en mostrar si Caso logra definir los principios básicos de su pensamiento sobre el ser y el valor de la existencia a partir de la idea de hombre, como explicación suprema de toda realidad. Implica el objetivo de un planteamiento central que consiste en: 1) Compendiar la tesis fundamental del autor integrando a ella los temas que la revisten en sus atributos esenciales. 2) Referir los principios básicos que sugiere la coherencia íntima del autor. 3) Ordenar la capitulación de los tópicos que van a integrar la idea del anthropos casiano.

1) La tesis fundamental

La tesis fundamental de este trabajo consiste en preguntar a Caso el modo como se realiza el hombre para alcanzar el ser y el valor de la existencia.

Tal realización pide lograr la armonía de la vida con el arte y la caridad; descubrir mediante la intuición, las características fundamentales del ser hombre moral y social. El hombre es el anthropos, si su ser natural se iguala al moral, lo que significa subordinar los bienes de la vida a los del espíritu. El espíritu no se somete a nada si no es al espíritu, es decir, a Dios. Dios es el espíritu absoluto, es persona perfectísima; de ahí la importancia de ser persona y de aspirar a la inmortalidad. Merced a los fueros del espíritu, el anthropos puede reivindicar la dignidad de la persona humana; expresada en el respeto a la libertad, a la autonomía de la convivencia social y política. Gracias al impulso rector del espíritu libérrimo, también es creador de cultura. Es capaz de realizar el hecho social, lo que exige su participación activa en la formación de la sociedad humana mediante las ideas conatos, que manifiestan las necesidades colectivas nacidas del fondo del alma y tienden a cuajar en actos volitivos, inspirados en los sentimientos y pensamientos de los individuos.

2) La lógica intrínseca del yo

Es necesario saber los principios básicos que rigen el orden coherente de las ideas casianas. Ellos parten de la realidad histórica del mundo, según la visión del humanista y desde esa perspectiva fundamentan su pensamiento teórico. El propósito a seguir consiste en recuperar esos principios y en indagar la lógica intrínseca del atributo dado por el espíritu casiano en cada principio.

De acuerdo con el estilo del autor, es inadmisibles ajustar los principios fundamentales del humanismo a los propios de la razón. La lógica de Caso revela que mantiene una actitud orgánica y recurrente hacia todos los atributos del yo. Él mismo sugiere pensar que la trayectoria de su pensamiento ha sido trazada gracias a una verdadera integración del espíritu (VI, 1945: 456). Por tanto se trata de principios metafísicos que implican no sólo la razón sino más fundamentalmente la intuición y la voluntad. Al parecer, todos ellos manifiestan las peculiaridades de la facultad que los crea, de ahí que posean también la misma cualidad lógica originaria (II, 1912: 172).

Caso permite descubrir en los vértices de la existencia humana los principios metafísicos que explican el núcleo de su pensamiento. El principio del egoísmo se refiere al vértice de la economía, el propio del desinterés innato explica el segundo vértice y el principio del bien fundamenta el vértice de la caridad, con alcance a la vida trascendente.

Los otros principios explican los temas que circundan el núcleo central. Muestran que su importancia no es menor a la de los centrales porque la idea casiana de hombre es eminentemente integradora. Dentro del contexto histórico y universal, el hombre es metafísico, histórico, social y valente. Por tanto amerita nuevos principios con su respectiva lógica inmediata.

El humanista ve la existencia como economía primeramente en relación a la vida y después en referencia a la actividad intelectual del hombre. Ambos aspectos se justifican en el principio del egoísmo, pero cada uno se distingue por una intuición singular.

Desde el aspecto de la vida, el principio del egoísmo se manifiesta como una energía distinta a las fuerzas físico-químicas, que actúa en el mundo ordenando el torbellino de la vida. No se trata de un principio biológico como sería la finalidad innata de acaparamiento, sino de una lógica de intuición que capta la finalidad intrínseca, el para consustancial de la vida que la distingue esencialmente de un simple complejo orgánico (III, 1919: 24-25; 1943: 35).

Desde el aspecto de la inteligencia, el principio del egoísmo explica la existencia como economía mediante la intuición propia del acto ideatorio (VI, 1945: 456). Una intuición cuya lógica interna eleva la inteligencia humana a la esfera de los seres ideales, inmutables y eternos. Es la intuición propia del acto ideatorio y merced a ella, el entendimiento capta los principios universales que posibilitan todo saber (VII, 1934: 52).

El principio que explica el segundo vértice de la existencia humana es el desinterés innato. Caso propone el principio estético como intuición y como introyección.

En cuanto intuición, el principio estético caracteriza al existente como contemplativo desinteresado independientemente del principio de razón. Éste deja de ver al mundo como objeto de saber científico y lo admira en su prístina individualidad, gracias a la lógica interna de su intuición estética. La naturaleza metafísica de ésta se halla en el ser

del contemplativo que se identifica con su objeto de fruición, (III, 1916: 14; 1919: 89; 1943: 71).

En cuanto proyección sentimental, el principio estético atribuye este carácter al contemplativo desinteresado. Tal principio es un acto primario del espíritu, irreducible y constante, una irrefragable proyección de la conciencia pura en el objeto de gozo, tan inefable que subordina a él la intuición del acto ideatorio. La cualidad metafísica se reconoce en el yo empírico del contemplativo que con toda la riqueza de su personalidad concreta se proyecta sobre el mundo (V, 1925: 110)

El tercer vértice está regido por el principio del bien que a su vez se revela bajo dos aspectos: el que explica al existente caritativo y el que alienta al bueno que espera la vida inmortal.

El principio que justifica al existente como caridad afianza sus raíces en las profundidades del mundo espiritual. Aparece como ley y como acto. Una ley independiente del principio de razón que surge de la libertad metafísica, dato inmediato de la conciencia. Un acto libérrimo que no se puede inducir, ni deducir, ni acatar, sino simplemente se crea (III, 1916: 16-17; 1919: 111; 1943: 96-97).

En lo concerniente al hombre que espera la vida bienaventurada, el autor postula el principio del bien puro y el de la introyección religiosa. Él atribuye una lógica propia al místico, necesaria para una integración coherente de la realidad (VI, 1945: 456): la lógica de la fe. El místico conjuga toda su personalidad en el acto de fe, ya que éste no es obra del razonamiento puro, sino acción conjunta del entendimiento y la voluntad.

En referencia al principio del bien puro, Caso descubre en la fe el puntal metafísico. Piensa que la fe es un dato indispensable para comprobar que junto al mundo regido por la ley natural de la vida, está el mundo regido por la ley sobrenatural del amor (III, 1916: 18; 1919: 118-119; 1943: 100). El hombre compendia ambos mundos, es el microcosmos que tiende a lo eterno y perdurable; de ahí que en su conciencia exista la esperanza de pervivir. Esto lo justifica el principio del bien puro con una lógica intrínseca a un complejo de intuiciones fundamentales: fe, esperanza y amor.

Por su parte, el principio de la introyección religiosa explica al contemplativo en su actitud mística. Éste es absorbido por una verdad llena de amor y de actividad; por una dependencia inevitable que lo liga al bien y a la inmortalidad. Su proyección sentimental se expresa como una persuasión más o menos feliz de su estado de evidencia personal. Apela a una lógica diversa a la de la razón, la lógica de la imaginación, del sentimiento y del instinto (II, 1914: 50; III, 1919: 94).

El principio que explica al cognoscente metafísico revela su lógica desde tres tipos de intuición: sensible, eidética y volitiva. Desde el aspecto de lo sensible, el principio justifica al cognoscente de los seres y de las cosas en su unidad suprema. Éste en su conciencia descubre el ser y distingue en lo singular, lo universal. Define los axiomas

primeros y trata de subordinarlos sintéticamente mediante la lógica de su intuición inmediata (II, 1909: 20-21).

El principio de lo eidético justifica al metafísico que intuye y acata las esencias, cualidad intrínseca al modo de ser de nuestra especie. El hombre es el único ser que tiene la facultad de elevarse a la idea mediante un acto de su mente: el acto ideatorio. Su ser está constituido por la representación y la conciencia. Por eso tiene capacidad para que su conciencia intuya el ser de las cosas, para representarse las cosas intuitas y para identificar la cosa representada con su esencia. Esto significa que el ser humano por naturaleza intuye, concibe y juzga el ser (I, 1937: 606).

Por su parte, el principio que explica al metafísico volitivo se identifica con un hecho primitivo que nace del sentido más profundo de nuestro ser y que no puede ser probado porque se trata precisamente de un hecho originario. Es el esfuerzo de la voluntad. El sentimiento de la fuerza justifica la individualidad y en cada sujeto esa fuerza se da indisolublemente unida a otra que opone resistencia al mundo exterior. El encuentro de ambas fuerzas descubre a la conciencia del volitivo la existencia. (II, 1939: 229). Parece ser que el sentimiento de la fuerza y el sentimiento de la resistencia orgánica son las dos intuiciones volitivas que dan realidad al hecho primitivo.

El principio del sentido histórico expresa la forma suprema de la simpatía universal. El intérprete de la historia sintetiza la verdad del acontecer sucesivo, mediante la lógica inherente a una compleja intuición. El principio del sentido histórico es un acto de conciencia unificador de la representación y la voluntad, la lógica de la razón pura con sus formas severas y su lógica intrínseca, la intuición, esto es, el amor. (II, 1912: 172).

El principio de introyección social explica al intuitivo analógico en sus relaciones con sus semejantes. Su carácter esencial consiste en captar lo humano de los seres a él semejantes, mediante lo humano de sí mismo. Si un hombre se da cuenta de que el objeto de su proyección sentimental es de su misma especie y es capaz por ello de esa misma efusión del alma, aparecen los datos esenciales de la vida social. Desde esta perspectiva, el principio de la vida social se revela como una intuición con dos cualidades singulares: la ductilidad y la unidad. Mediante la ductilidad, el intuitivo interpreta el acto variadísimo de la convivencia mutua entre los grupos. A través de la unidad el intérprete capta de los grupos sus semejanzas y diferencias, sus alianzas y separaciones, sus divisiones y organizaciones (XI, 1941: 317).

El principio de lo valente se manifiesta bajo dos aspectos: como referencia intencional y como acto ideatorio. En cuanto intencionalidad, el autor distingue las representaciones de los juicios y de las emociones. Lo explica mencionando a un sujeto que se representa sobre su mesa un ornato de rosas blancas. La idea del sujeto tiene una sola referencia intencional al objeto. Si acepta o rechaza el objeto, elabora un juicio y manifiesta otra referencia intencional. Pero si no hay juicio porque el sujeto se complace o desplace en el objeto, se realiza la segunda referencia intencional a través de la sensibilidad, con la misma autoridad que la primera y sin necesidad de recurrir a la razón. Significa que la

verdad de la emoción es tan incontrovertible para la conciencia humana, como lo es la evidencia lógica.

En lo concerniente al principio que justifica el acto ideatorio del valor, el humanista lo concibe dentro de la relación social objetiva. Piensa en un hombre que heroicamente salva la vida a un menesteroso. A partir del hecho describe los datos del acto ideatorio del valor. Fundamentalmente, hay una relación objetiva y real entre el sujeto que realiza el acto caritativo y el que lo recibe. El caritativo intuye el valor como una forma de realidad no esencial, sino valente. Es decir, el mismo acto ideatorio que capta las esencias, capta también los valores, pero no de la misma manera. El principio de lo valente es una abstracción de la inteligencia que intuye el valor moral de la caridad como un ser inteligible que está más allá del fenómeno, del tiempo y del espacio.

3) La capitulación de los temas

Es necesario un ordenamiento capitular de las ideas casianas, para realizar el objetivo de este trabajo. La propuesta a seguir consiste en organizar los capítulos de modo que cada uno contribuya al desarrollo y comprensión del propósito general. Esto implica buscar los nexos que enlaza un capítulo con otro.

El primer capítulo se refiere al anthropos intuitivo. Éste se halla frente a las diversas formas de la realidad y llega a cada una mediante los distintos tipos de intuición, que expresa a través de los atributos de su espíritu. Manifiesta así los diferentes perfiles de su ser intuitivo; a saber:

- es artista creador, porque es desinteresado innato;
- es creador de bien, en virtud de su entusiasmo espontáneo;
- porque es metafísico y volitivo, conoce la existencia, en toda su realidad;
- siendo místico, descubre la oscuridad luminosa de Dios;
- en cuanto eidético, se sondea a sí mismo; capta los seres ideales, las esencias y los valores;
- siendo analógico, se da cuenta de que existen otros hombres a él semejantes;
- es intérprete del sentido humano de la historia;
- es creador de cultura, porque posee al espíritu perenne en el tiempo.

El segundo capítulo mira a la existencia. Caso concibe la existencia del anthropos desde tres vértices: economía, desinterés y caridad. En otra esfera de la realidad descubre el orden del bien. Lo explica como un anhelo del hombre por trascender más allá de la existencia.

- En el primer vértice de la existencia el hombre ambiciona las cosas del mundo para satisfacer sus intereses egoístas, que terminan con la vida. Esto muestra que no tiene fines. Sin embargo, la vida puede servir a otros fines, si subordina el excedente vital al desinterés del arte y de la caridad; si se constituye en instrumento de los fines humanos.

- Mediante la contemplación desinteresada del mundo, el hombre pasa al segundo vértice de la existencia. El órgano de conocimiento es la intuición estética. Por medio de ella el hombre puede llegar a lo sublime artístico, pero no al menor acto de caridad.

- El hombre necesita entonces asumir el tercer vértice de la existencia a través de una nueva intuición, la intuición del bien. Ella lo constituye en caritativo, en sacrificado libre, hasta el heroísmo.

- Por medio de este último tipo de intuición el caritativo capta el orden del bien, en otro plano de la realidad. Es un orden causal, no natural, sino espiritual y por ello irreductible a la vida. Esta forma de intuición se expresa como anhelo de inmortalidad. El existente tridimensional aspira a una vida perdurable después de la muerte. Es la vida bienaventurada, del encuentro con Dios, en quien se cumple plenamente el destino de la existencia humana.

El tercer capítulo busca la realización humana del anthropos como persona y como libertad. El mundo no está acabado de hacer y es tarea del hombre perfeccionarlo. Logra hacerlo, si cumple sus fines propios.

- Para realizar su naturaleza humana es preciso lograr en sí mismo la síntesis de la vida y el ideal. Esto es, el anthropos es verdadero hombre si, mediante la práctica del acto bueno según lo enseña el cristianismo, transforma su ser moral de manera que esté en armonía con su ser natural.

- El hombre ha de integrarse como persona, desde tres vértices: lo biológico, lo psicológico y lo espiritual. Su personalidad es una esencia sui generis que se manifiesta como la forma peculiar de su ser espiritual e irreductible, propio y único. La persona, para realizarse, necesita el apoyo de la sociedad a la que pertenece. Por tanto, ésta ha de legitimar su ser orgánico en el respeto a la dignidad y a la libertad.

- La persona es un centro de liberación espiritual. Es creadora de los valores que integran la sociedad para la cultura. La cultura es la presencia perenne del espíritu, en la persona y en la sociedad. La historia tiene por objeto los valores realizados por los hombres que han existido a lo largo de los siglos.

El cuarto capítulo intenta descubrir el valor de la existencia a través del pensamiento filosófico. La filosofía busca devolver a la existencia su sentido humano de dicha y de bien. Pero en el instante contemporáneo, el hombre y su obra están en peligro de declinar. De ahí la necesidad de salvarlos y de dar a la existencia su verdadero sentido y valor.

- El hombre y su cultura que están en riesgo de declinar, han de explicarse a través de algunas razones que se definan como salvación de la personalidad y de la sociedad.

- Cuando la persona se integra en su ser espiritual y ético, es capaz de desarrollar la sociedad y de hacer progresar las cosas humanas en la historia. La cultura es la obra perenne de las sociedades humanas.

Aparece en el quinto capítulo el hombre social. Su existencia personal resulta consecutivamente de la vida de la colectividad. La vida social puede captarse desde tres puntos de perspectiva; a saber: desde la sinergia social, desde la proyección sentimental y, más específicamente, desde la esfera de la vida política.

- En referencia a la primera perspectiva, la sociedad que centra las diversas fuerzas de la sinergia social, se explica a partir de dos supremas categorías: la causalidad y la conciencia. La noción de causa surge de la misma conciencia; por tanto, ambas categorías pertenecen al modo propio del ser del hombre.

- Según la segunda perspectiva, la vida social se justifica en el ser analógico del hombre. Éste es capaz de proyectarse sobre otros seres semejantes a él, en su naturaleza y en su capacidad de efusión. En esto consiste la proyección sentimental de lo social. A través de ella el hombre adquiere la conciencia de la especie .

- Respecto de la tercera perspectiva, cabe suponer que la sociedad está formada por los organismos que responden a las diversas funciones de la vida humana. Uno de ellos se aboca a la vida política. La vida política se expresa en dos actividades humanas: la del estadista y la del demócrata. Ambos tipos de hombre tienen la capacidad de convertir sus acciones políticas en creaciones de valor.

El sexto capítulo intenta investigar desde la perspectiva universal del hombre político, la forma particular de la vida del mexicano. Significa constituir, a partir de las necesidades humanas, la conciencia de la colectividad y renovar la vida nacional, mediante la práctica de las ideas conativas que aparecen como energías de la colectividad.

- El hombre constructor de la conciencia colectiva trata de renovar moralmente el organismo social de los mexicanos. A partir de la evolución histórica de la sociedad, busca la integración de las tradiciones propias y la unidad de las aspiraciones y sentimientos comunes.

- El mencionado modelo de hombre se propone llegar hasta las raíces más profundas del problema nacional. Quiere superar el bovarismo de la ley, sustituyendo las formas externas por los principios de la propia tradición.

- Frente a la dialéctica sangrienta de la historia que desemboca en la revolución, el ideólogo nacional trata de renovar la vida de la colectividad, desarrollando el verdadero patriotismo en los mexicanos.

- Este arquetipo de hombre interpreta el problema nacional desde la historia y desde la vida social. Históricamente, intenta descubrir las causas del problema y de hallar los

datos que integran el alma colectiva. Socialmente, trata de encauzar mediante las ideas conatos, las diversas formas de energía hacia el desarrollo de la vida social y cultural.

Al planteamiento hipotético del humanismo sigue la propuesta del ordenamiento temático de sus partes, para saber el modo de conocer y estimar la existencia.

2. La forma estructural del humanismo

Caso va a decir cómo entiende el ser de la existencia y cómo estima su valor a través del anthropos. El anthropos responde a una compleja noción sobre el hombre que el autor revela en toda la extensión de su obra. Al parecer, busca el ser y el valor de la existencia mediante la realización del ser humano. De aquí surge el propósito de clasificar la temática humanista de Caso en seis capítulos, recopilados de la manera siguiente:

El primer capítulo se refiere al anthropos intuitivo. El objetivo a seguir consiste en mostrar si el anthropos, a través de los atributos del espíritu, revela las características de su ser moral y social, necesarias para conocer el ser y el valor de la existencia. El hombre compendia toda la existencia universal, pero no es sólo naturaleza, también es espíritu y, mediante el espíritu, aspira a lo eterno e inmutable; puede elevarse hacia otras esferas de la realidad a través de su inteligencia y de su voluntad; descubrir otros seres, incluso el Ser supremo. La intuición lo habilita para ser creador de arte y de bien; formador de la conciencia de la especie; perenne depositario del espíritu; impulsor de la democracia. Todo ello explica al anthropos intuitivo desde las tres dimensiones de su existencia.

En el segundo capítulo se desarrolla el tema fundamental de la existencia. Se explican los vértices que constituyen al anthropos, a saber: la existencia como economía, como desinterés y como caridad. En otro plano de la realidad está el orden del bien, según el cual el anthropos aspira a la vida eterna que trasciende su existencia. La propuesta a seguir estriba en descubrir si Caso desarrolla la idea del hombre que existe en armonía tridimensional y que aspira a perdurar en la vida trascendente.

- El hombre como economía goza de la fuerza que le da el instinto por subsistir. Tal energía lo impele al conocimiento, como inventor y transformador de los bienes de la naturaleza. Pero debe salir del egoísmo de la vida y conocer el mundo, no sólo para satisfacer sus intereses, que carecen de fines porque terminan con la vida que se agota. El ímpetu vital se salva a través del excedente de vida del hombre, subordinado a los fines superiores a ella, los fines humanos.

- El primer nivel de vida que cumple los fines humanos es el de la existencia desinteresada. El desinterés es innato y su carácter esencial es la intuición estética. Cuando el alma egoísta deja de interesarse por el mundo y se torna en contemplativa del mismo, ocurre la victoria estética. Ésta le permite el acceso al primer nivel de la vida humana. El alma, al contemplar al mundo en la pristinidad de su belleza, puede elevarse hasta la fruición de lo sublime. Es la vida que anima al artista creador.

- Pero el alma contemplativa de lo sublime más alto no llega a la existencia que le confiere el menor acto de caridad. El hombre necesita convertirse en caritativo mediante la intuición del bien. Así es creador no sólo por su desinterés innato, sino porque opta libremente hacer el bien, por el bien. Sus actos de caridad son la libre expresión del amor, el sacrificio y la fe. El caritativo es el entusiasta que se transforma en libertad, inspiración, divinidad y constituye el más alto nivel de la existencia humana.

- Con todo, el orden de la existencia, sujeto al tiempo y al espacio, no sacia el anhelo de sobrevivencia que caracteriza el ser del existente tridimensional. Por ser bueno, intuye en otro plano de la realidad, el orden del bien. Es un orden causal, no físico, sino moral, porque es humano, porque causa desinterés, sacrificio, heroísmo, todo ello irreductible a la vida. El orden del bien confiere seguridad al hombre que espera, que anhela una vida espiritual, única y libre, como un bien puro que se goza a sí mismo. Ese bien puro es Dios, dueño absoluto de la existencia. Toda vida humana gravita hacia un centro fuera del hombre, porque el hombre no es una meta y, si es atraído a lo eterno, debe alcanzarlo. En Dios, el existente da sentido a su anhelo de vida perdurable.

El tercer capítulo diseña los perfiles del anthropos que se constituye a sí mismo en realizador de su ser, de su persona y su libertad. El objetivo a seguir busca saber si Caso presenta al existente como una realización que iguala su ser moral al natural; si esta realización fundamenta la dignidad de su persona y de su ser libre.

- El anthropos cumple los fines de su propio destino, descubriéndose a sí mismo como un proceso constante de realización. Supone elevar el ser moral al nivel del natural; es decir, unir la vida al pensamiento a través del acto libre. Aprende del cristianismo la enseñanza del amor que llega hasta el heroísmo y la santidad, según el modelo de Jesucristo, en su vida y en la propia de los hombres que lo siguieron al paso de los años.

- El hombre se integra como persona, desde tres vértices: lo biológico, lo psicológico y lo espiritual. Su personalidad es una esencia sui generis que se revela como la forma peculiar de su ser espiritual e irreductible, propio y único. Su realización es personal, pero se desarrolla consecutivamente a la acción solidaria de los que integran la sociedad en que está insertada. De ahí la necesidad de una sociedad cuya forma estructural se justifique en el respeto a la dignidad y a la libertad de la persona humana.

- Por ser libre, la persona es un centro propio de liberación espiritual; creadora de los valores que conforman la sociedad para la cultura. La obra de la cultura, aun cuando se apoya sobre la base de la naturaleza, fundamentalmente implica el mundo del espíritu. El espíritu subordina el esfuerzo de la naturaleza a la persona y en torno a ella hace la historia. La historia tiene por objeto los valores vividos por los hombres que han existido a lo largo de los siglos.

El cuarto capítulo muestra al hombre que mira la existencia como objeto que desea y como móvil de su voluntad. Intenta descubrir el significado de valor de la existencia, a

través del pensamiento filosófico. Desde este aspecto, la filosofía se interpreta como búsqueda de la dicha y del bien. Es necesario devolver a la existencia su verdadero sentido humano a partir de la circunstancia contemporánea. Pero la cultura está en riesgo de declinar junto al hombre. De ahí la necesidad de reflexionar sobre el hecho y partir de ahí para que el hombre recupere el significado valioso de su vivir y su hacer; y para que integre en la historia su obra creadora.

- La visión del hombre que, con su cultura, está en riesgo de declinar, ofrece los datos que pueden caracterizar los rasgos peculiares de una cultura que salva la personalidad y la sociedad contemporánea.

- La cultura es la obra constante de las sociedades humanas. La persona es un centro espiritual de acciones cultas que da sentido y valor a la vida psicosocial. Cuando la persona se integra en su ser espiritual y ético, es capaz de desarrollar la sociedad y de hacer progresar las cosas humanas, creando valores perennes. Reivindica la dignidad de la historia trazada por los hombres históricos creadores de bienes nobles.

Aparece en el quinto capítulo el anthropos social. Ha realizado cabalmente su existencia, gracias a la sociedad en que está insertado; de ahí que su existencia personal represente el resultado consecutivo de la vida de la colectividad. El propósito a seguir consiste en investigar el modo de realización de la vida social, desde tres perspectivas: a partir de las diversas formas de energía; de la proyección sentimental y, más concretamente, desde la esfera de la vida política.

- La visión que se refiere a la vida social, desde el aspecto de las diversas fuerzas de la sinergia social, explica la coexistencia de la colectividad a partir de dos supremas categorías: la causalidad final y la conciencia. En el mundo social confluyen todas las fuerzas de la naturaleza, pero las que determinan el hecho social, son las humanas; lo que significa que la causalidad final brota de la conciencia. El mundo psíquico genera, desarrolla y transforma los actos sociales hacia un fin.

- Enfocada la vida social desde el proceso psíquico de la proyección sentimental, la convivencia humana se justifica en el atributo analógico, peculiar del hombre. A través de la conciencia, el hombre es capaz de proyectarse sobre otros seres semejantes a él, en su naturaleza y en su capacidad de efusión. Ello muestra la cualidad inherente a su naturaleza llamada "empatía" o "Einfühlung" social. Mediante el proceso psíquico de la empatía social, que se desarrolla a través de las diversas actividades de la convivencia mutua, el hombre adquiere la conciencia de la especie.

- Desde la óptica de la esfera política, la coexistencia de la sociedad se constituye mediante el desarrollo de la vida pública. La sociedad está constituida por todos los organismos que responden a las diferentes funciones de la vida humana. De ahí que el hombre revele entre otros su perfil político, bajo dos aspectos fundamentales: como estadista legitimado en la justicia que se rige bajo la razón; y como demócrata que mediante el ejercicio de su libertad convierte sus acciones políticas en objetos de valor

El sexto capítulo intenta investigar, desde la misma perspectiva universal del anthropos político, la forma particular de la vida nacional. El mexicano, a través de la evolutiva historia patria, se manifiesta con supremas necesidades psicológicas y colectivas que requieren ser satisfechas, para cumplir el ideal que alienta el desarrollo secular de las generaciones y para participar en la rica y compleja vida contemporánea. El objetivo a seguir busca conocer a través del tipo mexicano, el modo como se distingue el perfil social del hombre, cuya vida nacional está en sintonía con el ideal patrio. Significa constituir, mediante la libre acción política, la conciencia de la colectividad y renovar la convivencia humana a partir de las ideas conativas que se expresan como energías psíquicosociales de la colectividad.

- Es importante indagar los atributos del hombre creador de la conciencia colectiva. Se trata de conocer el rostro y la misión de este arquetipo de hombre que busca renovar moralmente el organismo social de los mexicanos; que investiga, en la historia y en la sociedad, el modo de integración de dos culturas disímiles y las formas de unidad de las aspiraciones y los sentimientos mutuos. Condiciones fundamentales para lograr la organización de la conciencia colectiva.

- El hombre de conciencia nacional también ha de consumir una gestión política que penetre a las raíces más profundas del problema patrio, con el propósito de hacer eficaz esa gestión para dar sentido y valor a la vida de la nación. Significa la superación del bovarismo de la ley, por los principios y los valores que expresan los sentimientos de los mexicanos históricamente reales. La vida de los mexicanos ha de conciliar la libertad política con el derecho que se rige bajo la razón natural.

- Frente a la dialéctica sangrienta de la historia que desemboca en la revolución, el ideólogo nacional perfila el ideal que da sentido humano al alma histórica y moral del país. Trata de renovar la vida de la colectividad, desarrollando entre los mexicanos el amor a la patria, el verdadero patriotismo.

- El ideólogo nacional interpreta el problema de los mexicanos desde la óptica histórica y social. Históricamente, intenta descubrir las causas que provocaron la duradera situación de guerra civil y toma del relato secular los datos de una verdadera alma colectiva. Socialmente, mediante la práctica de las ideas conatos, trata de dirigir las diversas formas de energía social hacia la vida social que realiza obras de cultura

En seguida Caso muestra una visión histórica sobre el ser del hombre. Se trata de una característica fundamental para captar su pensamiento.

3. La perspectiva casiana

Las ideas humanistas y filosóficas de Caso tienen sentido en la historia, desde dos dimensiones: el contexto y la forma. Son elementos que dan a este punto un doble

objetivo: primero, percibir cómo el autor, a partir de su ámbito personal, se ubica en la historia para pensar en el hombre y en su entorno; segundo, estimar que las ideas del autor provienen de la historia entera del pensamiento, desde los clásicos hasta los militantes más recientes.

En orden al contexto histórico, cabe recordar que en los albores del siglo XX la crítica de los jóvenes intelectuales al positivismo inicia la etapa que cambia los rumbos del pensamiento en México. El paso de transición se detecta en la vida nacional a principios de 1906 y se manifiesta todavía en 1909.

Según José Gaos, “la joven generación” con su “acceso inmediato” “al magisterio de la cultura en la capital”, “marca el paso decisivo en el trance de renovación” de “la vida cultural y aún la política del país”, no sólo “la vigente”; quiere “sustituir ésta por otra distinta radicalmente”. Se trata de una prematura “superación autóctona”, “original”, “del positivismo”, que antecede a “toda enseñanza extranjera”, de tal manera que cuando ésta llegó, tan sólo sirvió para corroborar los incentivos de “la nueva generación” (“Las mocedades...”, 1954: 74).

Fernando Salmerón opina que entre los grupos sociales emerge uno de jóvenes cuyas actividades literarias, artísticas y filosóficas, los identifica, porque están ordenadas al desarrollo de la cultura nacional, en unos años difíciles, ya que esta fase es la precursora de la revolución mexicana, la experiencia más decisiva de la formación de estos jóvenes (“Los filósofos mexicanos del siglo XX”, 1980: 250). El Caso de mocedad es un exponente elocuente de ellos, por tanto, el tránsito cronológicamente citado puede ser visto desde el horizonte histórico que Caso vivió concretamente. En estos momentos, algunos rasgos de la vida de Caso permiten percibir las motivaciones que le impulsaron a idear una nueva noción de hombre y de mundo, para dar una explicación concreta y eficiente a los problemas de la vida nacional.

La aportación de Caso a la cultura nacional es simultánea a su actitud de rechazo al positivismo. Salmerón lo sugiere cuando dice que Caso, con otros jóvenes, se agrupa en torno a la revista literaria Savia Moderna, cuya breve vigencia dejó impresa la tendencia hacia el abandono del positivismo. Tal revista duró poco, según Salmerón; dice que se fundó en los comienzos de 1906, pero se desconoce la fecha de su término y de la incorporación de Caso a la misma (“Los filósofos mexicanos...”, 1980: 250).

El mismo año de 1906, según palabras de Gaos, “el positivismo estaba en México, literalmente exhausto”.

Según reseña de Pedro Henríquez Ureña, dada por Roggiano, la reacción de Caso frente al positivismo se resuelve buscando algunos incentivos que justificaran su actitud, un año después. Dice:

“Por fin, una noche a mediados de 1907... discutíamos Caso y yo con Valenti: afirmábamos los dos primeros que era imposible destruir ciertas afirmaciones del

positivismo”, pero “en poco tiempo, hicimos para nosotros la crítica del positivismo” (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 77).

Gaos coincide con Henríquez Ureña al atribuir a Caso la forma antipositivista, en el escrito sobre Nietzsche del mismo año de 1907. Gaos percibe en el mozo Caso “un ataque disimulado, indirecto, al positivismo” porque Caso encuentra en Nietzsche una conexión con esa corriente al mostrar su tendencia pragmática (“Las mocedades...”, 1954: 78).

Hacia 1908 Caso critica el hegelianismo en el escrito de Stirner. Sabido es que el positivismo se nutre del racionalismo hegeliano; por tanto, la valoración crítica casiana de 1908 también alcanza al positivismo. Gaos ofrece dos testimonios del año de 1909. El primero, consiste en enunciar el ensayo sobre la “Perennidad del pensamiento religioso y metafísico”; ya en el título Gaos calibra “qué separación del positivismo representaba” en Caso. (“Las mocedades...”, 1954: 65). El segundo se refiere a las siete conferencias sobre la historia del positivismo, dadas en la Escuela Nacional Preparatoria, los viernes habidos del 25 de junio al 6 de agosto del citado año. Al respecto indica Gaos:

Las conferencias sobre la historia del positivismo, al empezar a tomarlo históricamente, empiezan a tomarlo como cosa del pasado, en el fondo ya no vigente; por debajo de las formas, guardadas todavía, se hace una crítica de cada una de las grandes doctrinas o grupos de doctrinas de los principales representantes del positivismo que concluye en rechazarlas todas (“Las mocedades...”, 1954: 77).

Como es de notar, desde las primeras reflexiones sobre el pensamiento evolutivo Caso permite percibir las motivaciones que le impelen al abandono del positivismo. Una doctrina exigua en el trance de renovación exige una decisión firme para abandonarla y sustituirla por otras enseñanzas más afines al ideal de desarrollo de nuestra cultura nacional. De ahí la necesidad de una nueva visión, de una nueva intuición que se manifiesta desde los escritos de iniciación ya mencionados: cuando hace nacer al hombre intuitivo en Nietzsche; cuando, valorando a Stirner, recupera la conciencia y la libertad humana; cuando se vuelve hacia el hombre religioso y metafísico, a partir de la experiencia y principalmente cuando, al reproducir la historia de la doctrina comtista, cifra su esperanza en la historia del hombre según las ideas de los pensadores en los que se apoya para fustigar tal enseñanza. A partir de su circunstancia, Caso revela que la intuición es un atributo fundamental del hombre histórico para perfeccionar su ser.

En el orden de la forma, también es la historia de las ideas filosóficas que toma la primacía en el servicio de la nueva visión del hombre y de su entorno. Al ubicarse en la total historia de las ideas filosóficas, el autor muestra su preocupación no sólo por la situación del hombre nacional, sino por la de toda la humanidad, de modo que sus ideas alcanzan la dimensión universal.

Según Gaos, la forma discursiva de Caso se caracteriza fundamentalmente porque manifiesta sus ideas en expresiones afines. En la mayoría de las primeras conferencias, el joven Caso ofrece “una construcción de la historia entera de la filosofía”, “algo que se

reiterará hasta los días mismos en que su carrera llegó a su meta...” (“Las mocedades...”, 1954: 81). Son elaboraciones dinámicas, no estáticas. “Conciben el curso de la historia como lo que realmente es, como un curso que, procedente del pasado se proyecta a través del presente hacia el porvenir”. (“Las mocedades...”, 1954: 82). Caso se distingue también porque “toma la filosofía como representada por pensadores, a todos los cuales hay que hacer justicia”, en virtud de que su “razón de ser” es “histórica” y no impersonal (“Las mocedades...”, 1954: 82). Otra característica del talento humanista es que Caso se hace la consigna de “simpatizar con todo filósofo, para entrar en él y salir de él, haciéndole justicia” (“Las mocedades...”, 1954: 81).

Al parecer, Caso manifiesta que su visión del hombre evolutivo resulta de la intuición de lo particular concreto, atributo característico del modelo histórico. Una intuición que surge de la coherencia del espíritu, según la forma personal del autor y que revela mientras historiza, entrando y saliendo, simpatizando y haciendo justicia a los pensadores.

Este apartado permite pensar que al historizar el autor manifiesta su dimensión objetiva sobre el acontecer de la humanidad; sin embargo, él también está dentro de la historia, de manera que es imperiosa la necesidad de conocer la dimensión subjetiva de Caso en el desarrollo de su pensamiento.

4. Las etapas y su circunstancia

El anthropos de Caso, aparece eminentemente histórico, no sólo desde la perspectiva del pensamiento, sino desde la otra que muestra los caracteres del estilo personal del autor. Caso muestra que evoluciona al paso de los acontecimientos vividos a nivel regional y mundial. El objetivo de este punto estriba en sondear las etapas de su desarrollo filosófico-humanista a través de sus escritos y en conocer las condiciones de la respectiva circunstancia.

a) Etapas del humanismo

El anthropos casiano se va integrando con el paso del tiempo, a través de los escritos del autor. Su perfil humanista y filosófico se revela en concordancia con un criterio genético-histórico, porque su desarrollo se revela por etapas. Tales etapas aparecen definidas en los escritos del autor y se pueden estimar dos órdenes: de juventud y de madurez. En la primera el autor adopta la posición que va a desarrollar en la segunda. Durante el tiempo extendido de 1907 a 1915, aparece el hombre intuitivo que subordina al yo total la actitud limitada del razonador unitario. Se perfilan casi todas las ideas seminales del propósito humanista. Algunas de ellas ya tienen en su haber algunos atisbos que aparecen en la tesis de 1906, con la que el joven Caso tomó parte en el concurso de oposición a la cátedra de Historia, de la Escuela Nacional Preparatoria. Durante la segunda se define la postura del autor mediante el diseño del anthropos que lo llevará a conocer el ser y el valer de la existencia. Tiene tres fases. La primera (1916-1927) desarrolla algunas tesis

juveniles fundamentalmente las propias de la existencia; es configurado el humanismo mexicano. La segunda (1928-1933) cimienta las razones que más tarde convierten al existente en persona y las que justifican la libertad y la democracia, la trascendencia y el valor económico. La tercera (1934-1946) evoluciona otras tesis de mocedad, tales como las que estudian al hombre intuitivo de las esencias; ofrece las ideas que plenifican al hombre universal en cuanto existente cabal¹.

El criterio para seleccionar la materia de cada etapa histórica es el hombre que, según el pensamiento del autor, por naturaleza está dotado de inteligencia, sentimiento y voluntad; crea y capta los valores y tiene una perspectiva teleológica. Bajo este criterio se pretende hallar los hechos más relevantes a partir de sus consecuencias en el hombre contemporáneo, sin salir de los linderos de la tentativa humanista.

Las condiciones históricas de la circunstancia casiana muestran una increíble versatilidad. Acontecimientos, dolorosos en su mayoría, que se deslizan mientras Caso se esfuerza por dar una nueva visión de hombre en el mundo y que en forma convencional aquí se ordenan por períodos. Aparece el período del humanismo naciente que, evocando los ecos de la independencia, se detiene en el difícil enclave del programa de la revolución con la proyección del primer estallido mundial y que permiten estimar la angustia de un pueblo que lucha por ser, sin salvarse de la violencia, la injusticia, el interés y cuanto denigra la dignidad humana. Viene el período de la postrevolución que en parte coincide con el de la primera madurez de Caso y que permite descubrir el temerario realismo de la densidad y magnitud de las necesidades que, desde el fondo del alma, revelan los mexicanos. Ellos quieren ser hombres con dignidad y con democracia;

¹ Se han hallado tres criterios para clasificar las etapas del pensamiento casiano. El primero, de José Gaos, señala un ordenamiento aproximado de cinco períodos. El primero (1905-1915) se extiende entre la alocución al maestro Justo Sierra y la edición del primer libro casiano; el segundo (1916-1919) se refiere al momento que informa la postura del autor mediante el desarrollo de la tesis de la existencia, bajo sus tres vértices; el tercero (1920-1922) expresa el modo como Caso se constituye en el mexicano pedagogo de sus connacionales; el cuarto (1933-1938) muestra al autor estimulado por las ideas más recientes de la filosofía alemana; el quinto (1939-1946) ofrece el pensamiento casiano dirigido hacia un personalismo surgido desde la circunstancia mexicana y orientado hacia ella. ("Las mocedades de Caso", 1954: 92). El segundo criterio, de Rosa Krauze, ve definidas dos etapas que se clasifican en relación a la obra casiana sobre La existencia como economía, como desinterés y como caridad: La primera (1906-1933) muestra el momento en que la obra germina y toma cuerpo; la segunda (1933-1946) se extiende a los escritos posteriores de todo género que desarrollan parcialmente las ideas sobre la misma obra. (La filosofía de Antonio Caso, 1977: 55). El tercer criterio, de Rafael Moreno, apunta cuatro etapas a las ideas casianas sobre el cristianismo, tomadas como recurso para desarrollar la inspiración y obtener datos filosóficos. La primera (1907-1915) muestra al filósofo que reivindica a la religión y la constituye en punto de partida para un filosofar estricto; la segunda (1916-1919) revela la postura del autor que recurre a la religión para justificar teóricamente los datos filosóficos; la tercera (1922-1935) comprende la actitud del autor sobre las tesis de mocedad; Caso no las cambia de dirección, pero las va pensando con mayor profundidad y extensión; la cuarta (1936-1946) manifiesta la actualidad del pensamiento filosófico del autor, que respeta en su absoluta integridad la experiencia religiosa. (Anuario 1984-1985: 112-113). Se ha seleccionado este último criterio como guía, porque es el que más se aproxima al tema de este trabajo.

buscan, a tientas quizás, cómo transformar esas necesidades en los desiderata de la verdadera existencia, humana y nacional. Sucede el período que converge con el de la segunda fase de madurez de Caso y que hace notar hasta dónde puede llegar la negación de lo verdaderamente humano, al permitir estimar las consecuencias de la crisis ocasionada por la vida como economía. Procede el período del segundo gran desastre mundial que marcha paralelamente al del pensamiento casiano, aquél que se vuelve al valor de la persona, la libertad y la democracia.

Es fundamental reconsiderar la situación histórica en el aspecto político, económico, social y cultural, para captar su verdadero sentido, dentro del ámbito nacional, inmerso en el mundial. Serán los hechos dados en las condiciones de la vida contemporánea a Caso, los que descubran la verdad de cada idea y muestren el papel que ella representa en función de aquellos. Se trata de una verdad expresada en ideas que tienden a la acción, de manera que la función o papel de esa verdad revela lo que tiene de acción frente a la circunstancia que se historiza.

b) Condiciones del momento contemporáneo

Al tomar las etapas históricas que marchan al ritmo, con frecuencia discordante, del que siguen las propias del pensamiento de Caso, es conveniente ligar a su circunstancia, el paralelo de la propia de la humanidad. La discordancia de duración del hecho histórico con la interpretación sobre el mismo se explica fácilmente, porque Caso vive al mismo tiempo que los hechos se dan, pero el discurso de su pensamiento sigue el ritmo de duración que pide el sentido de la historia. Por esta razón es preciso evocar algunos instantes de la situación prehumanista y tener en cuenta que las ideas casianas de la fase definitiva de madurez responden a los prematuros acontecimientos de la misma.

1) Reciente pasado

La circunstancia del hombre concreto no tiene sentido si no está integrada en el contexto de la sociedad universal. Desde esta perspectiva, la concepción del hombre y de su existencia que rigió en la edad moderna, comprendida entre 1600 y 1900, pertenece por completo a la historia. Pero la contemporánea a Caso surge esencialmente merced a su enfrentamiento con la anterior, en antagonismo con ella, aunque también como su prolongación, por el intento de superarla.

De ahí la necesidad de retornar a la idea de hombre que reinaba en el ambiente antecesor a Caso y rastrear en los yacimientos donde bebieron los mexicanos del siglo XIX las aguas que hicieron posible la independencia y el desarrollo de la vida nacional, según las condiciones de la nueva situación.

A partir de la independencia, las condiciones de vida de los mexicanos son diferentes a las de la colonia. Ellos se sienten responsables de su propio destino y de buscar la manera de llevarlo a cabo. Lo primordial es romper por completo con la tradición colonial. Pero en vez de crear las formas de organizarse, tratan de imitar el esquema de la república

democrática que tenían los estadounidenses (Historia de la filosofía en México, 1976: 188).

Bajo estas condiciones, los intelectuales del momento se estimulan en el espíritu del racionalismo, que desde el siglo XVII venía inspirando el mundo del pensamiento internacional. Tal espíritu repercute en el orden social y político en consonancia con el movimiento de ideas que culminó en la revolución francesa como hecho histórico. El movimiento se llamó a sí mismo la Ilustración. En su sentido profundo se caracteriza por una vuelta al gnosticismo que se rebela a toda creencia de la humanidad. Surge además la corriente enciclopedista, interpretativa de la historia, según la cual hay un lento proceso de racionalización en el que la Razón se va abriendo paso a través de la niebla que provoca la ignorancia y la rutina. Es la idea que recoge Augusto Comte para elaborar su teoría sobre los estadios del progreso. Por su parte, Juan Jacobo Rousseau no la acepta, aun cuando participa del espíritu general del movimiento. Rousseau piensa que la nueva era racional de la humanidad no surgirá de un lento abandono de los ídolos, porque la irracionalidad no es un estadio previo que se transformará en ilustración, sino que es causa del mal, el único que pervierte al hombre, bueno por naturaleza. Por tanto, es necesario destruir la sociedad regida por instituciones y leyes y edificar la nueva sociedad racional en la que el hombre gracias a su razón recupere la mayor posibilidad de libertad y de espontánea inocencia. Surge entonces de manera explícita el espíritu revolucionario que se opone al enciclopedista y que simplemente se ha reducido a la ley de la evolución (“Jeremy Bentham”, 1, 1970: 100).

Ese espíritu revolucionario evoluciona durante el instante contemporáneo a Caso y constituye la era mundial de la violencia ocurrida de 1890 a 1945. La era de los conflictos planetarios enmarca una cadena de revoluciones y luchas civiles que repercuten en todos los ámbitos de la vida, arraigando el pasado en el presente y anunciando un futuro incierto. Al reflexionar sobre el doble acaecer de más peso, el autor no sólo ve la previa y común circunstancia histórica, sino se descubre inmerso en las repercusiones del mismo, cuyo saldo se traduce en inflación, crisis financiera, social y cultural, caída de algunos sistemas imperialistas, surgimiento de Estados nacionales, en parte convergentes con el comunismo y la revolución social.

2) Etapa prehumanista

Enmarcada la etapa prehumanista de Caso en el México porfirista que marcha de la década de los ochenta hasta el año de 1906, algunas peculiares condiciones permiten estimar las necesidades que emergen de la propia circunstancia. Coincide con la era mundial de la violencia que propicia la división de los países europeos en dos bloques de enfrentamientos. Puede estimarse la presencia del socialismo en esos países, por los rasgos comunes de los obreros industriales que se adhieren a la II Internacional. (Democracia y socialismo. Historia política de los últimos ciento cincuenta años (1789-1937), 1981: 305). El México porfirista de esa década es escenario de la proliferación de asociaciones mutualistas, espiritistas y protestantes que, además de las logias masónicas vigentes desde la independencia, surgen desde el regreso de Benito Juárez a México, el

año de 1867. Estas sociedades se caracterizan porque sus miembros se oponen radicalmente al catolicismo militante, se empeñan por la igualdad y la democracia y se proponen beneficiar a la cultura autóctona mediante la educación popular. (Cincuenta años de historia en México: en el cincuentenario del Centro de Estudios Históricos, 2, 1991: 400). Esto resulta muy atractivo para los jóvenes intelectuales con ideas asociadas, entre los que se distingue el maestro Justo Sierra, cuya influencia deja profunda huella en la mente y en la vida de Antonio Caso ².

El joven Caso permite suponer la influencia del maestro Sierra desde la tesis de la antigua historia persa. El escrito datado hacia 1906 contiene ideas prehumanistas con tendencia claramente espiritualista, porque presenta a los precursores de la cultura occidental con cualidades para practicar su religión y su elevada moral, teniendo tanto vigor espiritual que les permite conservar los atributos mentales de su raza.

El ámbito de la fase prehumanista permite situar a Caso en una circunstancia heredera de todo género de necesidades individuales y colectivas. Son patentes las implicaciones que sobrevienen a la era mundial de la violencia y a la génesis de los bloques totalitarios de la política internacional. El patrimonio nacional no es menos crítico, pues contrae las necesidades individuales y colectivas que provienen de un gobierno dictatorial que coarta la libertad de elección y de expresión, reprime la voluntad democrática, mengua la educación y deteriora la cultura nacional. (Cincuenta años..., 2, 1991: 425). Todo ello tiene como resultado la respuesta de un pueblo que en el estallido de la revolución revela los sufrimientos y los anhelos de sus hombres al verse privados de su dignidad.

3) Etapa de juventud

La etapa de juventud de Caso que extiende el acaecer de 1907 a 1915, marcha paralela al acontecimiento de la revolución con su respectivo antecedente, marcado por los hechos de los últimos años de la dictadura de Díaz y su consecuente inmediato que coincide con

² Los jóvenes se identifican desde dos aspectos: uno es el propósito de realizar un conjunto de prácticas que motivan al pueblo para ser electores, para crear una voluntad democrática (Cincuenta años de historia en México: en el cincuentenario del Centro de Estudios Históricos, 2, 1991: 407). El otro consiste en propagar sus críticas al gobierno de Díaz, a través de dos órganos de difusión: las prácticas cívicas que hacen destacar a los símbolos liberales, por una parte y, por la otra, la prensa liberal de oposición en la que escriben los masones disidentes del gobierno porfirista, los espiritistas y los protestantes. Una prensa reprimida y perseguida durante el período porfirista, sobre todo, a partir de la primera reelección de 1884. Las ideas de este tipo de sociedades se van desarrollando de tal manera que parece sean el laboratorio de la revolución que se va gestando y llegan no sólo a los ambientes urbanos, sino a los de provincia y a los rurales. Su potencialidad va creciendo, pasando poco a poco de las redes privadas a la formación de un organismo nacional, cohesionado y estructurado, bajo los mismos ideales políticos (Cincuenta años..., 2, 1991: 411). Tal organismo nacional toma forma mediante la creación de un centro coordinador de los clubes liberales que se confederan por primera vez como un movimiento de carácter político (Cincuenta años..., 2, 1991: 413).

el acaecer de la primera guerra mundial. Caso presencia el descontento político de los diferentes grupos que culmina en el chasquido de la revolución. Es una reacción contra la situación colonial en que se encuentra el país y que da lugar al crecimiento de un espontáneo nacionalismo³. En 1910 Francisco I. Madero intenta promover una revolución política sin cambios sociales. Ante la resistencia de Díaz, no tiene otro recurso que el de convocar a la lucha armada⁴. Mientras tanto en Europa se viven los hechos que anuncian la primera gran catástrofe mundial.

Hacia 1913 la situación de los poderes centrales del viejo continente empeora a consecuencia de la guerra de los Balcanes. Los pueblos europeos, asumiendo una política de potencia, tienden a perseguir sus propios objetivos, incluso llegando al último recurso de la guerra⁵. En el verano de 1915 la intensificación de las fuerzas beligerantes trae consigo la necesidad de una mayor rigidez en las políticas del Estado. A su vez las operaciones militares imponen al mismo la exigencia de extender cada vez más sus atribuciones a la esfera social. Estas ingerencias son legitimadas por la necesidad de aumentar la producción de armas. Es así como se generaliza una reorganización más o

³ La eficacia del gobierno de Díaz se justifica en su capacidad para controlar a los caudillos y a los caciques, y en la de estos para dominar al pueblo (Manual de historia del México contemporáneo, 1988: 11). México, integrado al capitalismo internacional, se convierte en proveedor de materias primas y en consumidor de productos manufacturados y de servicios. La actividad económica del país queda supeditada a los intereses de los norteamericanos. Ellos son poseedores de tres cuartas partes de la riqueza nacional; controlan no sólo las regiones más dinámicas de la economía, el petróleo y la minería, sino también los grandes latifundios agrícolas y el comercio exterior, a través de los trusts, monopolios del mercado mundial (Manual..., 1988: 192-193). La deprimente situación económica repercute hondamente en la colectividad, porque aumenta la expansiva heterogeneidad de la población, que ahonda las murallas de la desigualdad social. (Manual..., 1988: 12).

⁴ La intensa campaña antirreeleccionista no es ajena a sufrir la represión de las autoridades clausura del órgano publicitario, persecución, cárcel, exilio. Es el precio para hacer realidad la Constitución de 1857. Hasta ese momento el régimen porfirista se ha sostenido mediante una atrevida manipulación de la ley, con un saldo de pobreza e injusticia para el pueblo; mientras para algunos la ley se traduce en privilegios económicos, para los campesinos equivale al despojo masivo de sus tierras (Cincuenta años..., 2, 1991: 426). La situación se agrava por la constante represalia estadounidense contra Madero, ya que éste ha dispuesto una ligera gravación al petróleo, porque desde 1872 Díaz había conferido a los norteamericanos el privilegio de exportar petróleo, sin cubrir ningún gravamen. Al parecer, la represalia provoca la caída y muerte de Madero (Historia de la política mexicana, 1988: 126-127), mientras Europa se debate en la violencia que culmina en el primer enfrentamiento planetario.

⁵ Debido a la manipulación de sus gobiernos, los pueblos europeos inician la guerra en agosto de 1914, bajo una ola de entusiasmo nacionalista: la lucha por la patria parece dar un nuevo sentido a la vida; es general la manifestación de solidaridad de las masas con el respectivo gobierno, independientemente de ser parte de un determinado partido o de una determinada clase social (La época del imperialismo. Europa 1885-1918, 28, 1992: 266).

menos radical de la vida pública (La época del imperialismo. Europa 1885-1918, 28, 1992: 302).

El joven Caso lee el elenco de necesidades que aparecen en la circunstancia de su mocedad. Parecería que las necesidades de la fase prehumanista se extendieran mientras se despliega su intensidad cada vez más agresivamente. La última parte de la trayectoria porfirista es el escenario de una enconada crisis en constante aceleramiento hacia la revolución.

Supuestamente, Caso se percató de las implicaciones que conlleva un gobierno eficaz para privilegiar a la burguesía, al caudillismo y al mercado extranjero; pero insolvente para salvar al pueblo de la pobreza y la desigualdad social y cultural e incapaz de conferirle los derechos de su libertad y su democracia. Caso advierte que las leyes de la Constitución del 57, sujetas a la manipulación, han sido fuente de injusticias para el pueblo y de privilegios para los ventajosos de la élite; la represión, personal y colectiva, acentuada por la represalia extranjera, predispone a la acción de la intestina violencia armada para proclamar una libertad que colateralmente se cuestiona en el mundo occidental. También allá la política de la manipulación insinúa el espejismo del sentido de la vida y de la solidaridad. Lo cierto es que la reorganización de los Estados europeos en franco combate, transforma la vida social y cultural al modificar las estructuras políticas.

En estas condiciones nace la mayoría de las ideas humanistas del autor. Aparecen como expresión de las necesidades del momento que involucran la circunstancia cultural⁶. Surge entre los jóvenes intelectuales una profunda tendencia nacionalista que Caso concretiza en las primeras ideas sobre las formas de intuición a partir de los atributos del yo. Una nueva visión del hombre y del mundo vuelve al autor hacia la realidad como es, a partir de la metafísica y de la religión. El hombre es un ser en constante proceso que necesita igualar la vida al ideal. El mundo está inacabado y corresponde al hombre la tarea de perfeccionarlo. Pero el ideal no sólo atañe a lo personal, sino también a lo social. De ahí la necesidad de comenzar a pensar en los medios para convivir en sociedad, de

⁶ La circunstancia histórica de la cultura en la que surge el Caso de mocedad (1907-1915) está preñada por hechos que revelan una transformación en la vida y en el quehacer intelectual. Alfonso Reyes narra que en los últimos años del porfiriato la historia del país parece una cosa acabada para siempre; México, impasible ante el cambio, aparece como un país civilizado, en pleno equilibrio y en paz, entendida esa paz como inmovilidad suprema. Sin embargo, se está gestando en los mexicanos un anhelo de dar sentido al acontecimiento de la centuria, de probarse a sí mismos que en ese tiempo el país alcanza su mayoría de edad. A partir de una necesidad humana, más que de una idea, es concebida la revolución, que adviene no sólo como hecho bélico, político y económico, sino también cultural, ya que la inteligencia actúa en ella; si no la produce por la vía cultural, padece sus consecuencias, mientras llega el momento de iluminarla. Pero la historia no puede ser tal si está mutilada y la propia de los mexicanos es implementada por un grupo de jóvenes intelectuales que quieren salvar “la dignidad de la historia”; lo que supone “llegar al paralelismo de las ideas con los hechos”, actualizando en el país la sentencia de igualar el pensamiento a la vida (Pasado inmediato, 1941: 4, 6, 8, 10).

buscar la unidad nacional mediante la formación de la conciencia colectiva. Ahondando en la historia las raíces de su pensamiento, Caso transita el dintel de juventud rumbo al de madurez.

4) Etapa de madurez: primera fase

En la circunstancia de madurez, comprendidas sus tres fases, Caso halla nuevas modalidades de las necesidades humanas. Estimula el empeño de los mexicanos por elaborar una nueva Carta Magna, cuyas leyes sean más afines con las necesidades propias para llevar a efecto los propósitos de la revolución. Mientras se esfuerza por distinguir las notas de lo mexicano, avanza la patria circunstancia histórica dejando deslizar los difíciles momentos de sangrienta represión de la libertad de opinión, de credo y de enseñanza, al tiempo que el colonialismo de mercado permite sentir en la nación las consecuencias de la crisis económica, nacional e internacional. Finalmente, el autor presencia el avance supremo del Estado nacional, a través de las políticas de recuperación de algunos bienes nacionales y de la estructuración de las formas sociales, previas a la nueva política del desarrollo económico. Mientras tanto, se avecina la segunda tragedia planetaria, donde la imposición de los poderes totalitarios se excede en inhumanas argucias para denigrar los privilegios de la persona, de su libertad y de la soberanía de las naciones.

La primera fase de madurez, extendida en la circunstancia que vincula los años de 1916 a 1927, está sellada por los hechos que giran alrededor de la política de los constituyentes de 1917 y por los otros que miran a la crisis de valores, mostrando las instancias del hombre y de la sociedad ante un Estado interesado por centralizar el control del poder. Crecen en amplitud y en densidad las necesidades vinculadas a la vida política, social y económica del país. En referencia a la política internacional, México atrae el interés de Alemania e Inglaterra, no sólo por su petróleo, sino por su cercanía a los Estados Unidos (Manual..., 1988: 81)⁷.

La constitución de la nueva Carta Magna corresponde a esta fase, pero no su cumplimiento. Las condiciones en que está el país son caóticas y el incipiente giro dirigente aun no tiene la capacidad ni los recursos para afrontarlas; por eso usa de la

⁷ Hacia 1916 la situación del país es desoladora. Los diversos grupos alzados son un persistente impedimento para que la paz nacional sea un hecho (Manual..., 1988: 19). Casi seis años de lucha complica la crisis económica acentuada por las presiones del exterior, sobre todo de los estadounidenses, que desconocen el gobierno de Carranza para asegurar sus ventajosas negociaciones. Entre éstas, emerge en marzo de 1916 la llamada "expedición punitiva", que se iguala a una prolongada invasión arbitraria de la milicia armada de Estados Unidos en territorio nacional, con el fin de enajenarse del gravamen sobre la explotación del petróleo. Es hasta febrero de 1917 cuando Estados Unidos retira su ejército y reconoce la legitimidad del gobierno mexicano; pero las represalias se mantienen permanentes e incisivas (Manual..., 1988: 61).

fuerza como único medio para debilitar a las facciones militantes (Manual..., 1988: 61)⁸. La pugna de las facciones, el deterioro de la economía, la interrupción de las comunicaciones, el hambre, las epidemias, el bandidaje y, en términos generales, la enorme destrucción que ha dejado la lucha armada, muestran que el nuevo pacto político está muy lejano a la realidad y que el cambio del sistema político, económico, social e ideológico, en él propuesto, sólo queda reducido a un programa teórico. (Manual..., 1988: 75). Mientras tanto, los hombres que como Caso vibran ante las copiosas necesidades que afianzan las murallas del caos nacional, incentivan a los mexicanos a través de la cultura popular, para sentar las bases de los desiderata que aspiran plasmar en una Carta Magna suya, surgida de la circunstancia mexicana.

A fines de 1916, en el nivel internacional los gobiernos de los países combatientes de ambos bloques son aun amos de la situación. Pero empieza a percibirse un profundo cansancio y laxitud. Los pueblos de las potencias centrales son asolados por el hambre; cunden los actos de terrorismo ante la dictadura militar y policiaca que suprime toda libertad de expresión y de crítica (Breve historia política y social de Europa central y oriental, 1991: 171). Con la entrada de Estados Unidos a la lucha, se disipan las posibilidades habidas de negociación mutua (La época..., 28, 1992: 313) y se prolonga la contienda hasta el año de 1919. A su término, la antigua Europa de las cinco grandes potencias se transforma totalmente⁹.

⁸ Pero la tarea pacificadora resulta sumamente difícil con un ejército según las características del constitucionalista. El ejército es una fuerza ambivalente: por un lado, representa al único factor organizado que respalda la nueva política; pero a la vez es un riesgo, ya que los generales son los hombres fuertes que en sus regiones pugnan por los intereses encontrados y debilitan el control central (Manual..., 1988: 65); la corrupción es tal, que algunas autoridades venden las jefaturas de ciertas guarniciones, acordando con el militar comprador que éste se cobre mediante el goce de alguna impunidad (Cincuenta años..., 2, 1991: 458). A los soldados se les acusa de robar ganado y de cometer actos vandálicos en las rancharías y en los pequeños poblados; incluso, algunos comercian pertrechos con los alzados (Manual..., 1988: 67). Las necesidades de carácter político generan implicaciones que complican la vida nacional. En el aspecto económico, la insolvencia de la administración pública origina al Estado tributario; se derrumba el sistema bancario heredado del porfirismo; las presiones y el bloqueo económico de Estados Unidos, coaccionan al gobierno para dar marcha atrás a las disposiciones de la nueva Constitución, en materia de productos naturales (Manual..., 1988: 81).

⁹ A la caída de los tradicionales sistemas de dominio, en Europa central y oriental, las fuerzas democráticas, socialistas, comunistas y conservadoras se codician el orden político de los nuevos Estados nacionales. Mientras la potencia soviética pierde influencia política, la potencia de Estados Unidos asciende en ella para la dirigencia de Occidente (La época..., 28, 1992: 338). Junto a las relaciones de política exterior, cambian también las estructuras sociales. Hay un ingerencia creciente de la burocracia estatal en la vida social, por la necesidad de construir grandes industrias bélicas y de subordinar la economía a la operación bélica. Esto repercute en la evolución política, porque la debilitación económica de las clases medias provoca un endurecimiento de las posiciones de los grupos y de los partidos de derecha, mientras la izquierda socialista se radicaliza. La consecuente polarización repercute en los Estados pues son pocos los que tienen un mínimo de homogeneidad social y política, necesario para su funcionamiento democrático. En todas partes la miseria económica dificulta la restauración y los extremos

El período posterior al que circunstancializa la nueva Constitución, no es más venturoso que éste, ya que la necesidad política económica generó nuevas implicaciones en detrimento del pueblo mexicano¹⁰. Hacia 1926 priva la política del afianzamiento de un Estado nacional, poderoso y centralizado, mediante la renovación política, económica y social del país (Manual..., 1988: 172). Lo primordial estriba en la centralización de las fuerzas en el Estado, lo que implica el debilitamiento de los principales factores del poder: el ejército y el clero¹¹. Además, la presión diplomática contra la legalidad de los sucesores al gobierno mexicano es un arma de los norteamericanos para lograr la derogación de los artículos 27 y 123 constitucionales, que afectan sus intereses en territorio mexicano (Manual..., 1988: 145)¹².

Caso contextualiza la primera fase de madurez con las ideas que miran a formar al existente tridimensional y las que tienden a realizar el ideal del carácter nacional. Unas y otras responden al propósito casiano de buscar el sentido de la vida política del pueblo mexicano y de los pueblos subyugados por las potencias mundiales, a partir de la experiencia.

contrastes ideológicos forman un vicioso clima político. Aun persiste el nacionalismo exagerado que provoca la guerra, adoptando en muchos países formas aun más extremas y fanáticas (La época..., 28, 1992: 339).

¹⁰ Las finanzas públicas continúan con déficit (Manual..., 1988: 156). La nación tiene enormes problemas económicos, una gran deuda pública, interna y externa, que en 1922 se había desbordado a consecuencia del traslado del centro mundial de las finanzas de Londres a Nueva York (Manual..., 1988: 148). En 1925 y luego en 1927, por insuficiencia de fondos, el gobierno suspende el servicio de la deuda. El sistema bancario se derrumba totalmente y el crédito externo permanece cerrado. La depreciación del valor de la propiedad distancia las inversiones. Se estanca la precaria industria dependiente del mercado interno. Disminuye la ganadería y se contrae la producción agrícola (Manual..., 1988: 180-181).

¹¹ El control del ejército supone su reestructuración y ésta se traduce en la anulación del poder de los jefes revolucionarios y de la fuerza de los caudillos y caciques militares (Manual..., 1988: 173). Para controlar a la Iglesia, el gobierno recurre a la sangrienta persecución religiosa contra los clérigos y contra los mexicanos creyentes. Por parte de los funcionarios públicos, en todo el territorio nacional se desata una campaña de obsesivas y arbitrarias muestras de anticlericalismo. Se persiguen y encarcelan a los obispos y sacerdotes, siendo fusilados muchos de ellos; se cierran las escuelas católicas, las iglesias, los conventos y los centros de propaganda religiosa. A los sacerdotes extranjeros se les exilia por considerarlos perniciosos (Manual..., 1988: 221). El levantamiento de los cristeros que surgió en la capital y en algunas ciudades del país, fue vencido por la represión, la violencia y la muerte de muchos contendientes (Manual..., 1988: 226).

¹² En 1926 el gobierno mexicano estipula una ley que indica a las empresas petroleras con derechos anteriores a 1917 han de cambiar sus títulos de propiedad absoluta por meras concesiones. Éstas tendrían una duración de cincuenta años. Pero el siguiente año el gobierno mexicano da un paso atrás porque reconoce de manera absoluta los derechos adquiridos por los petroleros antes de 1917 y hace desaparecer el límite señalado por cincuenta años (Manual..., 1988: 202).

5) Etapa de madurez: segunda fase

La segunda fase de madurez corresponde a la circunstancia mexicana dada entre 1928 y 1933. Ofrece algunos acontecimientos que, desde un aspecto, se relacionan con el de la gran depresión económica y desde otro, muestran las instancias humanas y sociales del pueblo mexicano, que miran a la reivindicación de la dignidad y al fortalecimiento de la vida socio-política. Por su parte, los pueblos en contienda del ámbito internacional aspiran a la estabilidad política, social y económica, afectada fuertemente por las controversias derivadas de la ambición de poder de las fuerzas prepotentes.

México sigue siendo un país perturbado social y económicamente. Hay un fuerte déficit presupuestal. Una tercera parte de los egresos se destina a pagar al ejército, para que haga frente a las campañas militares contra los cristeros (Historia de la política mexicana, 1988: 102). La situación se complica debido a los enfrentamientos entre los funcionarios que defienden la reforma agraria y los que la rechazan para industrializar el agro, no en beneficio de los campesinos, sino para satisfacer las necesidades del mercado externo, como sucede con la industria minera y petrolera (Manual..., 1988: 262). Mientras el gobierno reanuda las negociaciones de paz con el clero, más por la presión de Estados Unidos que por el respeto a la libertad de los mexicanos, el país resiente las consecuencias de la crisis económica mundial (Manual..., 1988: 248). La contracción en el agro, la industria y la exportación, acrecienta las necesidades de las masas populares, los campesinos y los obreros; todos ellos pierden poder adquisitivo en la sobria, a veces precaria, remuneración a su trabajo, frente a la devaluación del peso y el aumento de la deuda pública (Manual..., 1988: 280; 270).

En Europa, las negociaciones de 1919 asentadas en los tratados de Versalles, St. Germain, Triánón, Neuilly y Sèvres, miran a reforzar la estabilización política de las potencias en contienda (El siglo XX. Europa 1918-1945, 34, 1992: 22). En referencia al tratado de Versalles, las principales cuestiones tienden a solventar las reparaciones, los linderos del territorio alemán, el desarme alemán y la situación política de las colonias alemanas (El s. XX, 34, 1992: 7). En la mayoría de las naciones europeas, la caída de la economía durante los años de intercontienda tiene repercusiones de carácter humano. Al decaer la producción industrial dependiente de la exportación, se deriva el desempleo de recursos humanos y tecnológicos; el precio de los productos agrícolas disminuye y por tanto empobrece al campesinado; el proteccionismo arancelario, el colonialismo y la deflación para preservar la paridad en el cambio de divisas (El s. XX, 34, 1992: 108) producen también serias consecuencias ya que, desde el aspecto social y demográfico, los países europeos son completamente heterogéneos. Es radical la diferencia entre los países económicamente desarrollados y los que han crecido menos; se advierte el distanciamiento de cada pueblo según sus condiciones de bienestar, su esperanza de vida y su expansión demográfica (El s. XX, 34, 1992: 113). Hacia 1932 las necesidades surgidas a consecuencia de la crisis económica, particularmente el desempleo masivo, acrecienta considerablemente el fenómeno del nacional socialismo (Breve hist..., 1991:

185). Se abre la brecha que conduce hacia los extremismos dictatoriales. Para 1933 por decreto queda formado el Estado totalitario de Alemania (Breve hist..., 1991: 185).

No es menos amenazante la situación del mundo oriental. La crisis de la economía mundial de 1929 impele a los nacionalistas japoneses hacia la política del poder sobre territorios chinos. A partir de 1931 los japoneses se valen del uso de la fuerza para establecer un completo dominio sobre Manchuria y para expulsar a los chinos de Shanghai, violando el pacto de la Sociedad de las Naciones. Ésta no toma ninguna medida para intervenir con las debidas acciones diplomáticas en el momento de los hechos. Es hasta 1933 cuando la Sociedad de las Naciones presiona a Japón para devolver a China la soberanía de Manchuria, pero Japón mantiene el control hasta el año de 1945 (El s. XX, 34, 1992: 283-291).

Al parecer, la mejor expresión humanista de la perspectiva casiana queda circunscrita dentro de la segunda fase de madurez, pues se desarrolla a partir de los acontecimientos que corren paralelamente al período. Parecería que ellos ofrecen al autor el material más idóneo para pensar en el existente tridimensional como persona y como libertad, constructor de una sociedad democrata y con las expectativas de su ser trascendente; aquí se hallan los elementos que van a alentar las ideas sobre la relatividad de los valores económicos en su referencia a los absolutos. Temas fundamentales que el autor desarrolla durante la etapa definitiva de su pensamiento, misma en que se desliza el acaecer de la segunda gran guerra en el mundo al tiempo que en México se concilian los intereses de los actores del proceso político.

6) Etapa de madurez: tercera fase

La situación del México posrevolucionario que representa la tercera fase de madurez, circundada entre 1934 y 1946, permite detenerse en una encrucijada de los hechos que consolidan la democracia y de los que muestran el nuevo curso de desarrollo. Pero hay otros que provocan nuevas necesidades, personales y comunitarias, en la crítica vida de las mayorías. Hechos provenientes de las implicaciones que miran a la vida política, doméstica y externa.

El primer momento de la circunstancia en cuestión (1934-1940) enmarca los acontecimientos que miran al fortalecimiento de la libertad en la vida pública. Es importante sondear cómo se dan y por qué persisten las instancias humanas y colectivas en ese momento que pareciera favorable a la dignidad de la vida humana y colectiva. En la relación con el exterior, el gobierno mexicano privilegia los intereses norteamericanos en el país, en particular los petroleros, agrícolas y el de la deuda. (Hist. gral. de Méx..., II, 1988: 1219)¹³. La política cardenista se caracteriza por sus radicales programas. Estos

¹³ Entre 1938 y 1940 las exportaciones declinan nuevamente debido a la fuerte presión económica y política que desatan los gobiernos y las empresas de los países afectados por la expropiación petrolera y agraria. En lo económico, México pierde su mercado petrolero; Estados Unidos baja la compra de plata mexicana y niega a México sus solicitudes de crédito. En lo político, los norteamericanos insisten pertinazmente en una compensación inmediata y adecuada a sus

repercuten en la vida económica y social de los mexicanos, provocando un descontento general. Se generaliza una crisis económica, que se acentúa por la huída de capital. (Hist. gral. de Méx ..., II, 1988: 1241)¹⁴.

La política exterior de este momento señala los acontecimientos que preludian y los que inician la segunda contienda interplanetaria. Todos ellos despiertan instancias humanas que con el anhelo de paz política, demandan la reivindicación de los valores de la vida humana y del respeto a la soberanía de las naciones¹⁵.

El segundo momento de la misma circunstancia (1941-1946) abarca los hechos que inician la etapa del desarrollismo en México. Las necesidades individuales y colectivas permiten distinguir las condiciones de orden político, económico y social, que impelen a Caso a escribir el corolario humanista de su pensamiento. En cuanto al primer orden, la dirigencia del momento estimula una política de fortalecimiento en la unidad nacional, que mira a superar las épocas de fricciones, de contiendas fratricidas y de resentimientos guardados (Hist. polít. mex, 1988: 110); que se propone la estabilidad política y social, aprovechando la coyuntura económica y política producida por la segunda gran guerra ("La encrucijada", 1988: 1300). En referencia al segundo orden, se diversifica el proceso

intereses, así como el pago de otras deudas pendientes ("El primer tramo del camino", 1988: 1236).

¹⁴ Los terratenientes desaprueban el reparto de tierras, lo mismo que los empresarios la política laboral; la gente de clase media se alarma por la tendencia socializante del régimen; la inflación quebranta las prestaciones de los trabajadores; en los campesinos queda el desasosiego por las tierras infértiles, crédito insolvente, tendencia caciquista de los banqueros y a partir de 1938, por el lento ritmo del reparto predial (Manual..., 1988: 333).

¹⁵ Los alemanes tienden a realizar la idea de la raza pura. Bajo el señuelo de constituir la especie humana más encumbrada sobre la tierra, opinan que se encuentra amenazada por otras razas inferiores, en particular la judía. Con el propósito de preservar su raza se fanatizan por la insana obsesión de la expansión territorial de Alemania (El siglo XX. Europa 1918-1945, 34, 1992: 293; 297). La reacción política de las demás potencias se muestra fundamentalmente en el esfuerzo por el desarme general. Se perfila la historia internacional de Europa, trazada desde 1933 hasta 1945 (El s. XX..., 34, 1992: 298). Rusia muestra gran cuidado por sostener una política estrictamente defensiva, no sólo frente a la amenaza de Alemania y la desconfianza de Occidente, sino también ante los avances de los japoneses en el extremo oriente (El s. XX..., 34, 1992: 373). Se complica la situación con la aventurada participación de Italia, por carecer de suficiente fuerza (El s. XX..., 34, 1992: 302). Con la guerra civil española se estimulan los temores y esperanzas de los gobiernos europeos y del soviético (El s. XX..., 34, 1992: 336). La crisis política empieza a partir de 1938, fecha en que deviene la unión de Austria y Hungría con Alemania (El s. XX..., 34, 1992: 348) y el rompimiento de ésta con Rusia (El s. XX..., 34, 1992: 306). Siguen los ataques de Alemania contra Checoslovaquia, los países nórdicos y finalmente contra Polonia, mientras Japón realiza otro ataque contra China que luego contrae la reacción de la Unión Americana. Es así como al entrar el verano del año 39, la situación apunta a una guerra interplanetaria que, desde Europa, pretende justificarse sobre la plataforma de las masas para aniquilar el fascismo, fundamentalmente nazi (El s. XX..., 34, 1992: 382).

de la economía agrícola, en otro industrial (Hist.gral.de Méx, 2, 1988: 1342). Durante la segunda guerra mundial aumenta notablemente la demanda de productos agropecuarios y bienes manufacturados, a la vez que se desvanece la competencia del mercado externo en otros productos relacionados con el interno (Hist.gral.de Méx., 2, 1988: 1277). Crece considerablemente el monto de las reservas de divisas y se fortalece la importación de los bienes de capital (Hist.gral.de Méx., 2, 1988: 1279). El tercer orden proviene del político y económico porque estos marcan las características de la vida humana y social de la época. A la desigualdad económica sucede la social porque el desarrollo de los sectores industrial, comercial y agrícola, provoca la concentración de la propiedad en los grupos privilegiados.

El mundo occidental de ese instante describe el dramático acaecer de la segunda gran guerra. A mediados de 1940 ocurre la derrota de Francia por Alemania, Inglaterra lucha contra ésta, prácticamente sola. En 1941 Italia declara la guerra a Inglaterra y a Francia, Alemania ataca a Rusia y Japón a Estados Unidos; de inmediato Alemania declara la guerra a la Unión Americana. La contienda mundial alcanza su plena extensión (El s. XX, 34, 1992: 383; 389). Al parecer, la guerra se prolonga hasta 1945 principalmente por el pertinaz esfuerzo de resistencia de los alemanes. Los aliados de occidente dan motivo porque les piden una rendición sin condición alguna; despiertan el odio en los alemanes debido a la crueldad de sus bombardeos y mediante un absurdo plan pretenden convertir a Alemania en un pueblo agrícola y pastoril (El s. XX, 34, 1992: 397). En Oriente una monstruosa realización de los bombardeos aéreos manifiesta la crueldad de las estrategias norteamericanas contra los japoneses. La derrota inminente del archipiélago ocupado por los nipones queda sellada con las bombas que extinguieron las poblaciones de Hiroshima y Nagasaki. Con ello, Estados Unidos muestra que su prestigio se finca en la total ausencia de fuerza moral (El s. XX, 34, 1992: 402-403)¹⁶.

Durante la etapa definitiva de madurez, Caso permite estimar una gran pluralidad de incentivos humanos que, desde la perspectiva de la tesis central sobre la existencia, son valiosos para el hombre en cuanto persona y ser social. Al parecer, la visión nacionalista del hombre que paulatinamente se ha ido universalizando, alcanza su plenitud en esta fase terminal, de tal manera que la preocupación sobre las necesidades colectivas del mundo implica la propiamente regional.

Desde este aspecto, el autor vuelve a percibir que en el país predominan los hechos contradictorios con las acciones políticas, económicas y sociales, congruentes con el ideal patrio. La diversificación de las transgresiones a la ley de la recta razón que rige la conciencia humana, impide que la circunstancia del país aliente la realización del Estado. A través de la comunidad universitaria Caso pide a los mexicanos se propongan continuar el esfuerzo político, social y cultural de las generaciones mediante la realización de las acciones conativas, aquéllas que, inspiradas por el sentimiento y la

¹⁶ Por parte de Alemania, la crueldad es aun mayor no sólo contra los judíos, especialmente los connacionales, sino contra los eslavos que, a su parecer, no deben existir, salvo como instrumentos de sus propósitos (El s. XX..., 34, 1992: 405).

inteligencia, tienden a cuajar en actos de buena voluntad. Las ideas conatos surgen del fondo del alma como principios de acción que muestran las necesidades morales colectivas y florecen en creaciones fecundas de cultura. Caso permite suponer que esos principios de moralidad colectiva están en consonancia con el acto caritativo.

Mientras el autor fustiga la moral del resentimiento, evoca la tesis sobre la existencia justificada en la fuerza y bondad del acto caritativo. Realza así el vigor del espíritu que ennoblece y perfecciona la vida moral y social. Propone asimismo una sociedad que realice la solidaridad humana constituida por los individuos y el Estado y que se afiance sobre los puntales del respeto a la personalidad y a la libertad individual y política. Son inaceptables los totalitarismos políticos porque no son fines en sí, porque el fin supremo es Dios, espíritu absoluto. El Estado no puede abarcar en sí al espíritu porque el espíritu sólo se somete sin reserva a lo que es espíritu. El espíritu es libertad, creador de cultura y rector de la historia. Cuando la vida política nace del espíritu, el Estado justifica su esencia que consiste en mostrar la relación social como una relación real, dada solamente en la relación de persona a persona. La persona posee la más alta dignidad y no se inclina a ninguna otra que no sea Dios, porque Dios es persona absolutamente perfecta, con vida sempiterna que trasciende la existencia. El anhelo de inmortalidad está legitimado en los seres de la especie humana, que buscan su destino en otro plano de la realidad donde lo relativo y lo absoluto se identifican.

Desde la esfera de la evolución cultural, el autor sugiere pensar que la génesis de las necesidades políticas, sociales y económicas, es la misma de las propiamente culturales. Todas ellas se agitan en el fondo del alma de los mexicanos y aparecen como acciones que expresan el anhelo de sintetizar la vida con el ideal. Caso muestra que no es un simple espectador, sino un actor y creador de ese despertar intelectual (Estudios mexicanos, 1984: 293). Actor, porque se esfuerza por crear ideas conatos que mueven a la acción de superación cultural en medio de la adversa circunstancia histórica. Creador, porque convierte las instancias de opresión de todo género en aspiraciones de liberación humana y colectiva. Muestra la necesidad de alcanzar la libertad del espíritu perennemente metafísico y religioso; libertad de pensamiento y de expresión; libertad de cátedra, de fe personal, de ciudadanía política. Libertad que durante los años de madurez será el paradigma que se enfrenta al Estado totalitario para constituir a la persona y su dignidad como el supremo valor moral. Caso quiere diluir la paradoja de la vida sobre la caridad mediante la libertad, porque el hombre es libertad y para él la caridad sobre la vida se logra mediante una moral de hombres eminentemente libres.

La vuelta a la dimensión subjetiva de la circunstancia casiana, ha proporcionado las condiciones para captar el enlace que une lo subjetivo y lo objetivo de la historia en Caso. Cabe suponer entonces que la descripción del pensamiento personal del autor está fincada totalmente en esa conjunción de lo acontecido.

5. *Biografía intelectual de Caso*

El autor revela que el criterio fundamental de su posición filosófica resulta de la historia, vista no sólo desde su ángulo especulativo, sino desde todos los ángulos inherentes a la existencia humana. La historia relata el acontecer del hombre en su peculiar modo de ser. Una expresión de este criterio aparece en la polémica contra el materialismo histórico¹⁷. Dentro de esta perspectiva, surge el propósito a desarrollar aquí y tiene por objeto percibir la forma peculiar de Caso para seleccionar, a través de la historia de la filosofía, los autores que han inspirado las ideas centrales de su pensamiento.

Al parecer, el punto de partida es el mismo que conduce a Caso hacia una nueva visión de la realidad mediante un nuevo estilo de filosofar. En sus escritos expresa de diversas maneras los motivos por los cuales no acepta que el hombre cognoscente utilice la sola razón. Lo ideal es que el filósofo sea apto para columbrar la presencia del ser y para percibir lo concreto¹⁸.

a) *La pars destruens y la pars aedificans*

Dentro del contexto histórico, el autor se estimula particularmente en las tendencias que surgen en la alborada del siglo, al tiempo que fustiga el exiguo pensamiento del pasado inmediato. Esto es dialécticamente ofrece la pars aedificans a partir de la pars destruens de su esfuerzo personal, justificando sintéticamente su postura filosófica. Ésta consiste,

¹⁷ En el esfuerzo por la libertad de cátedra, el autor rechaza “la tiránica teoría de clase” de los “marxistas criollos” “que trata de imponerse como inquisición del pensamiento en las aulas de la Universidad” (IX, 1933: 109). A partir de la historia, defiende “la libertad de pensamiento”, fundamental a los universitarios para inspirarse en “la Academia platónica”, discutir peripatéticamente, asumir el “espiritualismo de Descartes, de Pascal, de Malebranche”, elevar su inteligencia conociendo “el idealismo de un Kant, de un Fichte, de un Hegel” y también para ofrecer a la conciencia “las palabras de perdón de Jesucristo”. Le parece que el hombre, en virtud de sus atributos espirituales, se eleva al “mundo de los valores, reflejado en la luz de su inteligencia, la pureza de su conciencia y la energía de su voluntad, que sirven de vehículo al bien” (IX, 1933: 109).

¹⁸ Caso pretende redimir la dignidad de la filosofía a través del filósofo íntegramente humano, aquél que no sólo descubre la realidad por la sola razón, sino la capta por la intuición inmediata de la experiencia. En su artículo rotulado “Serpiente y águila”, de 1942, propone al filósofo ideal, tomando de Schopenhauer, como punto de partida, el concepto mítico representado en el rótulo citado. Le parece que el filósofo necesita dos cualidades fundamentales: primero, debe “palpar lo concreto del ser” y segundo, necesita “columbrar, sobre la fugacidad de los seres relativos, la presencia universal, infinita, incorruptible, actual del ser”. “Las bestias” “son incapaces del acto ideatorio, de la intuición de las formas, implícitas en lo mudable y cambiante” de la realidad. “Sólo el hombre desprende..., saca de donde está prendido, trae a sí mismo, del fenómeno transitorio, la incorruptible esencia”. Sólo él es capaz de volar a la excelsitud del conocimiento. Pero debe partir “de la tierra húmeda y fresca de la experiencia” y de “la observación”, lo que significa intuir viendo “lo particular en lo universal, lo concreto en lo abstracto, lo mudable en lo inmutable, lo transitorio en lo perenne y lo relativo en lo absoluto” (VI, 1942: 311-312).

por una parte, en valorar críticamente las tendencias del intelectualismo puro, sobre todo la positivista y la materialista y, por la otra, en desarrollar su pensamiento acatando las innovaciones de la filosofía con su vuelta al pasado, no como expresiones de un pensamiento definitivo, sino como se manifiesta en su momento, es decir, “como asunto de espontáneo convencimiento, aun cuando no de libre asentimiento” (X, 1923: 16).

Caso revela que el proceso evolutivo de su pensamiento humanista se desarrolla mientras oscila entre estos dos momentos. Su actitud de reacción a lo recibido del siglo XIX tiene una respuesta conscientemente deliberada. El humanismo crece, tanto cuando su autor refuta las tendencias de su tiempo, como cuando aporta sus reflexiones personales al respecto. La postura polémica de Caso siempre es fructuosa, porque justifica la pars aedificans al construirla sobre el basamento de la pars destruens. Ésta última amerita el desarrollo de una reflexión propia que no cabe en el curso de esta investigación. Tan sólo es posible mencionar de manera general los contenidos de la misma para que expliquen la primera. Ésta, a su vez, pretende ser el desarrollo de la hipótesis presentada en este trabajo.

1) *La pars destruens*

La pars destruens hace notar que la actitud debatiente de Caso es tan polifacética como la posición que asume en las respuestas de la pars aedificans. Algunas expresiones sobresalientes de la primera parte, permiten estimar que las ideas de la segunda son construidas como intento de solución a las necesidades surgidas de la circunstancia histórica

Desde una perspectiva general, la pars destruens está integrada por una serie de cuestionamientos que el autor plantea a las tendencias filosóficas, relacionadas con las ideas humanistas a partir de la historia del pensamiento. Ellas aparecen en el desarrollo de los temas de este trabajo. Como anticipo, se esbozarán dos expresiones tomadas de su postura frente al positivismo y al materialismo histórico¹⁹: una, cuando el autor busca recuperar el valor de la filosofía que ha desestimado el positivismo; otra, cuando califica al materialismo histórico como una forma de intelectualismo y determinismo. La primera evoca “el intenso movimiento agnóstico del positivismo” que privó a la filosofía de su “dignidad magistral” durante un largo período. Anota:

¹⁹ Al parecer, estas tendencias son las que más han incidido en el autor, tanto en lo individual como en lo social. El primer aspecto hace notar que el Caso humanista se ha formado en la escuela preeminentemente positivista, por una parte y, por la otra, el mismo autor en plena madurez publica que, a partir del año de 1910, enseña amplia y profundamente la obra de Marx y de Engels. (“Los finos cuernos de un Dilema. Intermedio Semipolémico”, El Universal, enero, 1935. Citado por Juan Hernández Luna, en Filosofía y letras, t. XIII, n. 25, enero-marzo, ps. 43-44, 1947, México). El segundo aspecto es mostrado por el autor en los escritos alusivos a los comunistas y marxistas, ya que no sólo polemiza con ellos, sino se sitúa en las condiciones contrariantes que provocan y, a partir de ellas, trata de dar respuestas que reivindican la dignidad de la persona y el valor de la sociedad.

... en estos últimos años, la acción del pensamiento aristotélico resulta cada vez más importante. El retorno a la especulación metafísica -uno de los atributos del siglo- hará volver constantemente la atención, hacia el sistematizador de los estudios ontológicos de la Antigüedad. El autor de la Metafísica, es el guizador de la especulación. Pasado el intenso movimiento agnóstico del positivismo, Aristóteles reasume su dignidad magistral, en los episodios de la filosofía contemporánea (VI, 1942: 327-328).

Caso permite percibir que en la etapa de madurez aun persiste su actitud crítica frente a la doctrina comtista, aquélla que ha manifestado siempre a partir de la juvenil²⁰. Sugiere un aspecto importante de la pars destruens que quizás aprovecha como sustrato de la pars aedificans realizada sobre el hombre. De ser así revela que la coherencia interna de su pensar confluye hacia el tema antropológico mediante una síntesis conciliadora.

En referencia a la corriente marxista, el autor distingue un aspecto intelectualista y otro determinista. Opina que el materialismo histórico es una forma, la más elemental, de intelectualismo. Apunta:

En realidad, la interpretación materialista de la historia, determinismo o causalismo económico, es tan genuinamente intelectualista como cualquier otro intelectualismo; lo que viene a comprobar, una vez más, que materialismo e intelectualismo son sistemas afines. El materialismo es, en efecto, la forma más elemental del intelectualismo (X, 1923: 14; VIII, 1927: 250).

Para el autor, la historia de la humanidad no cabe en una idea determinista. La historia relata la sucesión de los hechos tal como se dan, en la vida de los hombres y en los acontecimientos de los pueblos, entreverada la libertad de las personas en sus relaciones mutuas. Por tanto, el acontecer humano no es obra de la sola razón, es necesario captar lo acontecido en lo singular de cada persona, de cada hecho.

En la etapa de madurez el autor revela una nueva razón que justifica su postura contra el marxismo. Éste trata de reducir lo histórico a la naturaleza, algo inconcebible para Caso. En el artículo rotulado "El siglo XIX", de 1943, el autor advierte que durante ese período se acentúa una situación de decadencia filosófica. Los marxistas pretenden "reducir lo histórico a la naturaleza"; no aceptan "el campo de la ciencia cultural". Para Caso, con el nuevo siglo alborea una época que, aunque aciaga y dolorosa, "no se satisface ya con el materialismo y el naturalismo de la pasada centuria". Anota:

Hoy reivindicamos el personalismo, frente a los ideales estrechos del individualismo y el comunismo. El siglo nuevo, que ya casi alcanza a ver corrida su primera mitad, tanto en el orden

²⁰ José Gaos muestra la postura que, desde la primera etapa, Caso adopta frente al comtismo. Opina que Caso conecta a Nietzsche con el positivismo y a su vez, sugiere un ataque disimulado e indirecto a esa doctrina ("Las mocedades...", 1954: 78-79). Al parecer, Caso establece esa conexión mientras reflexiona sobre lo deficiente y lo útil a la vida espiritual, según Nietzsche; al tiempo que sugiere el ataque al positivismo, con la negación de la idea del inferhombre (II, 1907: 153).

político y social, como en el de la especulación pura, rechaza las corrientes positivistas y materialistas, y va en pos de un nuevo mundo, que ha de surgir del dolor presente (VI, 1943: 429)

Caso expresa con claridad el dolor de la humanidad. Advierte una gama de sufrimientos encontrados que repercuten en ella a causa de los errores hallados en las corrientes mencionadas. Pero ve que la especie humana se supera bajo el impulso de su propia fuerza y en su conciencia crece la grandeza y fecundidad de la historia. El autor confía que la reflexión filosófica del momento halle nuevas esperanzas de salvación para continuar el relato humano (VI, 1943: 429).

2) *La pars aedificans*

La *pars aedificans* ofrece un mayor número de expresiones. Puede considerarse parte importante de ella la visión que tiene el autor del movimiento renovador del siglo, porque ayuda a situar dentro de la filosofía a los representantes de las corrientes seguidas por él. Fundamentalmente, Caso se estimula en los corifeos del movimiento humanista del siglo; seguidores unos, de las corrientes de la filosofía pragmatista y otros de las vertientes de la filosofía social, desde el aspecto del ideal moral y de la intuición. El primer orden tiene como precursores a Nietzsche y Schopenhauer; sus mejores exponentes son: James, Boutroux, Bergson y Eucken. Un predecesor del segundo es Maine de Biran; sus representantes, Husserl, Scheler y Fichte.

- *Visión filosófica contemporánea*

El dato que describe la visión filosófica de Caso aparece hacia el año de 1923 y se refiere al hombre como “la medida del progreso filosófico”. En opinión del autor, las tendencias están representadas por los filósofos que protagonizan una “resurrección revolucionaria”. Ésta aparece como un movimiento de ideas renovadoras, recordando el pasado. La razón fundamental del movimiento estriba en dar una vuelta al humanismo de Protágoras, para quien “el hombre es la medida de todas las cosas, tanto de las que existen como de las que no existen”.

En la circunstancia casiana, esa “medida” alcanza una “heterogeneidad indiscutible” que el autor interpreta como actitud mística. Al efecto, dice:

“El antiintelectualismo contemporáneo es una reacción mística acaudillada por pensadores tan ilustres como William James y el mismo Bergson, que recuerda en su Évolution créatrice a Plotino y los lejanos días de la filosofía alejandrina” (X, 1923: 15).

Con todo, el pensamiento antiintelectualista se alterna con el propiamente lógico. El autor lo describe de la siguiente manera:

Y frente al antiintelectualismo de Eucken, de James, de Bergson, de tantos otros más, el intelectualismo alienta y se desarrolla. Fouillée decía en uno de sus últimos libros, refiriéndose al ilustre autor de Materia y memoria: Amicus anti-Plato, sed magis amica veritas; y pugnó siempre por hallar una síntesis de la conciencia y la voluntad: la idea-fuerza, voluntad de conciencia, que

opuso a la voluntad de poder de Nietzsche y los antiintelectualistas. Los neohegelianos ingleses como Bradley o Caird, renovaron el hegelianismo, del propio modo que, en diversa dirección más próxima a la corriente central antiintelectualista, lo ha hecho el ilustre filósofo italiano Benedetto Croce, enemigo, no obstante, de fundar la filosofía en estados espirituales alógicos e indemostrables. Por último Husserl y su escuela fenomenológica alemana claman por una filosofía evidente basada sobre el principio cartesiano del Ego cogitans. Pero la misma fenomenología, no bien nacida, reniega del idealismo husserliano y ya Marx Scheler proclamó un realismo gnoseológico fundamental, conservando sólo el método fenomenológico y rechazando el sistema de su maestro (X, 1923: 15-16).

Como es de advertir Caso muestra que en su circunstancia la heterogeneidad de la filosofía es de tal amplitud, que rebasa las formas del movimiento antiintelectualista. La filosofía rejuvenece la concepción del hombre y del mundo frente a los errores de las exiguas corrientes filosóficas, que sucumben por carecer de sentido o porque han acelerado su declinación.

- Humanistas de la filosofía pragmatista

Caso distingue la filosofía pragmatista como una de las formas del movimiento antiintelectualista contemporáneo²¹. Piensa que los representantes de esa filosofía se esfuerzan por caracterizar al hombre de acuerdo con los datos de la realidad, tal como es la realidad. Sigue a Schopenhauer y a Nietzsche, como predecesores; a James, Eucken, Boutroux y Bergson, como los mejores representantes de esa corriente. La nueva visión del hombre y del mundo supone salvar a la filosofía de las limitaciones del intelectualismo puro; lo que significa vincular la metafísica a las ciencias experimentales²². Apunta:

“Spencer, Lotze, Renouvier, Wundt, Fouillée, etcétera, todos los filósofos de la segunda mitad del siglo pasado, empeñáronse... en obtener: ‘resultados especulativos por el método inductivo de las ciencias de la naturaleza’, según el decir de Eduardo de Hartmann, “porque la alianza necesaria de las especulaciones metafísicas con las conclusiones de las disciplinas científicas es, tal vez, la definición misma del pensamiento contemporáneo” (VI, 1926: 65).

²¹ El autor advierte que el movimiento del pragmatismo filosófico se inicia a mediados de la centuria pasada, aun cuando en la historia de la cultura, Polibio es reconocido como el primer pragmatista de la antigüedad griega. En esta época, la metafísica se apoya definitivamente en los datos de la experiencia.

²² Al ligar la metafísica a la ciencia, cabe recordar la idea de mocedad sobre la metafísica basada en la experiencia, necesaria para investigar la unidad de las especulaciones parciales y para resolver el problema del conocimiento. Contra la postura de Comte que trata de rechazar la disciplinas metafísicas, como ‘abstracciones personificadas’, el autor se estimula en el pensamiento de William James, Spencer, Stuart Mill y otros corifeos de las corrientes pragmatistas (II, 1909: 16-18).

Al referirse a la síntesis de las especulaciones metafísicas con las conclusiones de la ciencia, el autor vuelve a la idea bergsoniana de intuición. Caso se vale de la metafísica para llegar al hombre, según lo ha mostrado al diseñar al metafísico de la intuición sensible. De ahí que se estimule en los filósofos de la corriente pragmatista, ya que es un movimiento “perfectamente armado y dispuesto contra el racionalismo, como pretensión y como método” (VI, 1926: 282).

- *Los precursores*

En el pensar de Caso, Schopenhauer y Nietzsche definen la dirección especulativa del pragmatismo filosófico.

Respecto de Schopenhauer, el autor considera que es el gran precursor de la filosofía contemporánea. El “gran místico” que coloca ante “la representación, la voluntad” y ante “la razón”, “la intuición, madre del arte e inspiradora de la filosofía”. “Son sus discípulos” “todos los filósofos que enseñan hoy el carácter subordinado de la razón, que pugnan por los fueros, largo tiempo olvidados, de la intuición, del instinto, de la voluntad, de la acción”. Asimismo, lo son “los que hoy han caminado a la vanguardia del pensamiento, Eucken y Bergson, James y Boutroux”. También “los sabios que sostienen la teoría económica del conocimiento, los Poincaré, los Mach, los Ostwald, los Le Roy. El ejército de pragmatistas de ambos mundos, en Inglaterra, Francia, Italia y los Estados Unidos, es signo de su clarividencia ‘El conocimiento está siempre ocupado en servir a la voluntad. Nació para este servicio y, en cierta manera, ha salido de la voluntad como la cabeza del tronco’. En esta sola profunda sentencia está todo el pragmatismo anglosajón, la quinta esencia del mejor pragmatismo” (VI, 1926: 44)²³.

En lo concerniente a Nietzsche, Caso le reconoce una “actitud pragmatista” frente a los problemas filosóficos en algunos escritos aforísticos, principalmente en “El crepúsculo de los ídolos, La gaya ciencia y La voluntad de poder” (VI, 1926: 65-66).

El escrito de Caso sobre el pensamiento de Nietzsche contiene datos importantes que sugieren la influencia del filósofo alemán en su idea de hombre. Caso halla en la epistemología el aspecto orgánico del hombre. Ve al inferhombre biológico de la humanidad contemporánea, humanidad “cada vez más cerebral y menos vigorosa” que la primitiva; ya que los sentidos se van debilitando mientras el sistema nervioso es cada vez más útil a la vida espiritual (II, 1907: 153). Más tarde el autor encuentra que la opinión de Nietzsche sobre “la utilidad biológica”, redundante como “criterio de verdad” “de un

²³ En lo que respecta a Caso, es relevante la influencia de Schopenhauer, cuando desarrolla su pensamiento sobre la existencia como desinterés. En particular, el autor reconoce en Schopenhauer el hallazgo del desinterés innato. Kant había tenido la intuición del mismo, pero Schopenhauer, a través de su noción sobre el arte, logró definirla con claridad. El autor manifiesta que conoce la obra de Schopenhauer desde 1909, a través de Ribot, pero además cita directamente su obra sobre El mundo como voluntad y como representación (II, 1909: 13; III, 1919: 89; 1925: 91; 1943: 71).

sistema de alteración por principio”. Caso piensa que tal criterio identifica el pragmatismo de Nietzsche con el propio de William James, por lo menos en cuanto “principio fundamental” (VI, 1926: 66)²⁴.

+ *Los representantes contemporáneos*

Si Schopenhauer y Nietzsche son los primeros pragmatistas de la filosofía, William James es el principal modelo de esa corriente. James ofrece el pragmatismo como una nueva filosofía, un nuevo método que expresa “a new name for some old ways of thinking” y “que tiene siempre en cuenta las consecuencias de las acciones y no sólo sus orígenes y principios” (VI, 1926: 64)²⁵. James es el supremo exponente del empírico que rompe definitivamente con “la abstracción y la insuficiencia”, con “los principios fijos” y “los sistemas cerrados”; pero se vuelve a la acción y la fuerza y se abre a las posibilidades de la naturaleza frente a lo artificial, lo fatalista y dogmático (VI, 1926: 281).

El pragmatismo de William James tiene sus orígenes en el empirismo de Inglaterra y lo toma de “Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Spencer, Bentham y Stuart Mill”, paradigmas del “sensualismo, el empirismo y el materialismo” británicos. Una forma de empirismo “que corrige las exaltaciones del pensamiento germánico, el vuelo, a veces absurdo, de la especulación idealista, poniendo, como diría Bacon, plomo a las alas” (VI, 1926: 64).

James hace un “método nuevo” del “positivismo de Hume y Stuart Mill” que desarrolla con más rigor, con alcance y trascendencia metafísica, con una mística imbuída en sus afirmaciones y reivindicaciones definitivas (VI, 1926: 64). Carácter fundamental del pragmatismo filosófico que representa James, es el hecho de “estimar las cosas por sus consiguientes y no por sus antecedentes, conforme a la máxima del Evangelio: Al árbol por sus frutos” (VI, 1926: 65). Así se manifiesta también el pragmatismo que Caso atribuye a Schopenhauer y a Nietzsche principalmente en los aforismos de éste último.

Otro carácter no menos importante del pragmatismo se refiere a la experiencia como “criterio de verdad”. Apunta el autor:

²⁴ Al parecer, Nietzsche deja huella en el pensamiento del humanista mexicano; mas no como seguimiento sino como reacción, porque Caso no acepta la idea del superhombre que aparece en la obra nietzscheana rotulada Así hablaba Zaratustra. Una clara influencia se revela en el mismo escrito cuando Caso toma de Nietzsche la idea sobre “la totalidad del yo”, al describir la personalidad del filósofo como “artista y pensador” y luego la utiliza en el tema de la moral basada en la metafísica (II, 1907: 142; II, 1909: 19).

²⁵ Caso encuentra en la obra de James rotulada Pragmatism. A new name for some old ways of thinking, que esta corriente combina una actitud filosófica con “el concepto de la verdad instrumental”, entendido éste como tendencia de una teoría biológica de conocimiento (III, 1943: 56).

El pragmatismo es, en primer término, el punto de vista que acata el dato experimental y lo sintetiza con los más altos valores de la cultura y la humanidad, con el sentido idealista de la existencia, con la religión y la moral. Dentro del empirismo radical del filósofo yanqui, la experiencia insólita del místico, que cree poseer a Dios en su corazón, como Santa Teresa o San Francisco de Asís, constituye un dato extraordinario, estupendo, pero no por eso menos empírico que el dato astronómico o experimental, obtenido por el astrónomo en su observatorio, o por el físico en su laboratorio. La experiencia es criterio de verdad, pero toda la experiencia, lo mismo la mística que la física (V, 1926. 66).

Se trata entonces de un camino que permite a la filosofía pasar de su área meramente especulativa a la propia de la moral, según ocurre ya en el campo de la investigación científica. Caso toma como punto de partida la idea de la filosofía al servicio de la actividad moral para dar forma a algunas ideas fundamentales de su noción antropológica. Sobre este particular algunos datos pueden estimarse en seguida.

Durante la primera etapa, el autor se estimula en el pragmatismo de William James, desde cuatro aspectos. Uno, al tomar de la epistemología de James el dato de la experiencia total para refutar al positivismo y para redimir la metafísica y la religión²⁶. Otro dato aparece al citar a James para fincar la metafísica en la experiencia²⁷. Un dato más se manifiesta cuando Caso toma de James, vía Spencer, la idea de buscar una nueva moral que se asiente en la metafísica experimental²⁸. Uno más al inspirarse en James para configurar al creyente con fe personal (II, 1909: 6)²⁹. Esta última idea es importante porque expresa una realidad fundamental reivindicada por el pragmatismo según lo ha revelado el autor cuando escribe:

“Pragmatismo integral o pragmatismo mitigado, pero siempre filosofía de la acción, de la voluntad, de la intuición; reivindicaciones de la religión, o de la religiosidad personal, como dice James” (II, 1914: 65).

Opina el autor que el pragmatista no se estabiliza formando un sistema, sino mantiene siempre fresco el pensamiento sobre la realidad, como prolongación del conocimiento científico, porque las posibilidades del pensamiento humano son inconmensurables y

²⁶ La misma episteme justifica a Caso para integrar la experiencia humana, en su totalidad espiritual, no sólo frente al universo, sino frente a las otras formas de la realidad, a las que pertenecen las esencias y los valores, que sólo se conocen mediante la intuición eidética (VII, 1934: 51).

²⁷ A Caso le parece menester formar al metafísico intuitivo, a partir de las conclusiones de las otras formas del saber y volver a la experiencia antes y después de los resultados científicos (II, 1909: 18).

²⁸ Es importante el ideal moral como mundo absoluto, que surge del mundo real y que se cristaliza en los hombres buenos y sacrificados (II, 1909: 19).

²⁹ Hacia 1922 el autor parece revelar en el escrito sobre “Mi convicción filosófica”, que el criterio fundamental de tal convicción es su fe personal. Cabe suponer que su postura filosófica de entonces asume las reivindicaciones de la religión, que alcanza la nueva filosofía (IV, 1922: 38).

están por encima de lo que la humanidad ha alcanzado en el pasado o puede lograr en el porvenir (VI, 1926: 67).

La cita de Eucken hace notar que el autor no sólo sigue el pragmatismo de James, sino también el propio de Eucken. En opinión de Caso, esta forma de pragmatismo se manifiesta en la tesis del hombre colaborador del universo, legitimada en la nueva concepción sobre la naturaleza y la vida, tan distante a la que aportaron los grandes intelectuales alemanes a principios de la centuria precedente. Eucken muestra que “los problemas de la naturaleza y de la vida” a él contemporáneos han complicado “la tarea esencial de la humanidad”. Ésta consistía “en llevar al estado de plena conciencia lo que nos rodea por todos lados con su acción inconsciente”. En el momento actual las implicaciones han llegado a tal punto que es imposible acatar el riesgo de “una conclusión definitiva”, algo que nos impele a permanecer en la lucha. Ante esta situación de “agravamiento de la existencia” la humanidad ha perdido mucho, pero ha ganado más porque, gracias a la acción humana, el hombre deja de ser un simple espectador y se transforma en un colaborador del macrocosmos” (VI, 1926: 66-67). Cuando el hombre interviene en el mundo, el pensamiento humano ya no es igual que antes, no se detiene en ningún momento, sino se desarrolla y crece con usura, en dimensiones inconmensurables (VI, 1926: 67)³⁰.

Junto a Eucken, Caso se estimula en Boutroux y en Bergson para dar forma a la idea de un hombre integral y para crear la noción de un mundo más propicio a la acción. Eucken forja al colaborador del progreso universal. Boutroux afirma la unidad, la libertad y la personalidad. Bergson reivindica las rutas que conducen hacia el espiritualismo.

Caso ve en Boutroux una forma de pragmatismo que responde a su reacción antiintelectualista frente al positivismo. Consiste en hacer del hombre no una “simple resonancia de poderes extraños, sino el actor original de su propia vida, responsable de sus actos y dueño de su destino” (VI, 1926: 62). Según el filósofo francés, no hay posibilidad de contingencia en las relaciones de las ciencias abstractas clasificadas conforme al principio positivista. Este criterio no es un determinismo verdaderamente científico porque simplemente concatena las cosas, pero no constituye su intrínseca naturaleza, ni posibilita lo peculiar de la vida del espíritu en sus relaciones con la vida universal (VI, 1926: 60-61). Boutroux “enseña que en la base de la evolución, en el origen de la historia, existe una actividad verdadera, como nuestra actividad humana; que la esencia del mundo es una actividad psicológica”, lo que supone una “explicación de la existencia ex analogia hominis” (VI, 1926: 60). Es así como la contingencia de las leyes científicas hace posible la coexistencia de la libertad humana y el determinismo verdaderamente científico (VI, 1926: 271).

³⁰ Desde la perspectiva de Eucken, Caso sugiere que se estimula en él para crear sus ideas sobre el sitio del hombre en el mundo, el colaborador de Dios como hacedor de un mundo inacabado, el microcosmos universal y el espiritual. Son ideas que alcanzan su plenitud durante la etapa de madurez, pero Caso muestra que desde 1914 lee la obra de Eucken sobre Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo (II, 1914: 67).

Esta tesis de Boutroux supera las limitaciones del positivismo porque el pensamiento está en concordancia con la voluntad y la ciencia con la moral y la religión. Muestra que la conciencia en su realidad inmediata afirma necesariamente la unidad, la libertad y la personalidad (VI, 1926: 61)³¹.

Bergson ofrece otra forma de pragmatismo³² también reactiva contra el positivismo. Caso encuentra en él que los positivistas parten de postulados “a priori” y no penetran al fondo de la conciencia, desconociendo las reales asociaciones de sus estados íntimos. Los positivistas “son infieles a su propio principio. No experimentan. Juzgan que lo hacen cuando todavía razonan. Actúan sobre el mundo espiritual que se hizo, no sobre el mundo que se está haciendo y desarrollando en la conciencia”. VI, 1926: 62 y 277.

Según Caso, Bergson, empírico como los positivistas, elabora una metafísica que no parte de supuestos “a priori” sino de principios “a posteriori”; se justifica “en la interpretación de los datos que ofrecen la biología y la psicología contemporáneas”. “Arranca de la experiencia interior. Sí; pero de la verdadera compenetración intuitiva con los datos del espíritu...”. Bergson piensa que “el arcano espiritual” no se resuelve “como la materia, en algo definible por partes y acciones” sino “en algo personal e indivisible, que se desarrolla como los diversos episodios musicales de una sinfonía sin ‘solución de continuidad’, sin intersticios, sin límites fijos y geométricos”. “El espíritu es una melodía ininterrumpida, un esfuerzo libre y creador, una corriente impetuosa, un ‘anhelo vital’. Éste es el dato íntimo de la conciencia, es decir, la verdadera experiencia u observación psicológica”. “La verdadera experiencia interior” es un “flujo perenne de la vida”. “El mundo, así pensado, resulta más propicio a la actividad humana. Ya no es el hombre la

³¹ Al parecer, el espiritualismo de Caso se sostiene en dos basamentos inamovibles: el contingentismo de Boutroux y el evolucionismo de Bergson. Conoce el primero a través de dos obras: La contingence des Lois de la Nature y L’idée de Loi Naturelle (II, 1909: 14). El fragmento aquí seleccionado contiene las ideas casianas centrales que dan forma a su humanismo espiritualista. En primer lugar, aparece el contingentismo como el sustrato que afianza la postura filosófica del autor frente al positivismo. El mismo pensamiento alienta al autor para crear al realizador de su propia naturaleza, como libertad y como persona, particularmente en lo que se refiere al estudio e integración de los atributos de la personalidad y para darle unidad a ésta, porque la unidad expresa la armonía de la vida y el ideal. Otro estímulo de Boutroux en Caso se halla en la idea de realidad, entendida como rica variedad de órdenes (I, 1937: 618). Y uno más en “La filosofía del orden” que ofrece datos importantes para entender al existente, al hombre social y al trascendente (II, 1939: 277). Parecería que cada idea representa una razón filosófica del autor para explicar la justificación moral de la sociedad, algo que menciona en el preliminar de la segunda edición de su obra sobre La existencia como economía, como desinterés y como caridad.

³² Caso afirma el pragmatismo de Bergson en un texto de “El nuevo humanismo”, publicado en 1914 y reproducido en 1926. En el texto inicial señala que Bergson ofrece una “concepción del mundo al través de una concepción nueva del hombre” como “primer dato del humanismo contemporáneo” (II, 1914: 69). Luego, en el texto reproducido, descubre en la misma idea bergsoniana “la síntesis del humanismo o pragmatismo contemporáneo” (VI, 1926: 67).

simple resonancia de poderes extraños, sino el acto original de su propia vida, responsable de sus actos y dueño de su destino” (VI, 1926: 61-62).

En opinión de Caso, Bergson halla “las conclusiones del espiritualismo” a partir de “la explicación de los métodos científicos”. Un nuevo camino para el espiritualismo y una actitud esencial al pensamiento científico, constituyen la valoración fundamental del autor de la “evolución creadora” (VI, 1926: 61); actitud que se expresa en “el libre albedrío”, “acto mismo de la evolución creadora” (VI, 1926: 275)³³.

Caso toma del pragmatismo el punto de partida de las ideas mencionadas, pero no se apegaba a una determinada forma de esa filosofía. Cabe advertir que con gran frecuencia habla de la acción y la refiere especialmente a la acción moral, pero no parece ajustarse a los códigos que encuentra establecidos, sino aporta una síntesis personal que permite distinguir la originalidad de su pensamiento.

- Los veneros del anthropos social

El autor integra en la pars aedificans de su posición personal nuevas ideas aceptadas de los filósofos que optan por el desarrollo social contemporáneo a través de la intuición, como nueva forma del filosofar y del ideal de la vida individual y colectiva. Es importante conocer como propuesta a seguir los filósofos en los que Caso se estimula para integrar en la vida social, el ideal moral y la intuición. Aparecen Aristóteles y Maine de Biran como predecesores; Husserl y Scheler como fenomenólogos³⁴ y Fichte como arquetipo de existencia y de nacionalismo.

Caso sugiere pensar que el movimiento de renovación en su aspecto social supone necesariamente el proceso evolutivo del hombre; por ende, es razonable que implique algunos datos de la historia de la filosofía, incluida la pragmatista del siglo. Así lo

³³ Caso manifiesta que Bergson es otro basamento firme de su espiritualismo fundamentalmente a través de las enseñanzas sobre la intuición y sobre el espíritu. Los textos elegidos de Matière et Memoire, justifican al hombre intuitivo y al espíritu como forma estructural del hombre (II, 1914: 56); mientras que las reflexiones sobre el élan vital tomadas de la Évolution créatrice explican la desbordante actividad del espíritu (X, 1923: 15). Bergson será posiblemente el inspirador de las ideas casianas que se abocan hacia el espíritu en su naturaleza y en su acción, tales como las ideas sobre el sentido humano de la historia, el creador de cultura, el artífice de la sociedad humana como solidaridad, el anhelante de inmortalidad, la integridad de la persona humana, la noción de libertad y de democracia.

³⁴ A partir de 1927, año en que Caso publica su artículo rotulado “Ramos y yo”, el autor mantiene un silencio como escritor, que se prolonga hasta el año de 1933. Sugiere que estos años fueron vividos dentro de un proceso de maduración de su pensamiento, junto a otro de enriquecimiento, en las nuevas fuentes de la época. Es entonces cuando, vía Husserl y más tarde Scheler, desarrolla la tesis sobre el acto ideatorio. Emulado en Husserl, configura al intuitivo de las esencias. El autor perfecciona su pensamiento humanista a partir del personalismo de Scheler y se apoya en el mismo filósofo para dibujar al intuitivo de los valores y al creador de cultura.

muestra en el artículo rotulado “Demostración y refutación”, de 1940, en que asocia algunos representantes de la intuición que la proponen como fundamento de la ciencia. El objeto a buscar consiste en saber cómo se emula Caso en los filósofos que justifican la ciencia en la intuición. Ofrece cuatro aspectos: primero, aprende de Aristóteles que la demostración pone al hombre frente a lo indemostrable; segundo, se inspira en el realismo volitivo de Maine de Biran para descubrir la existencia; tercero, asume de Husserl el concepto que justifica en la intuición el fundamento de la ciencia; cuarto, aprende de Scheler a percibir los valores en su realidad a través del acto ideatorio. Para mantener la unidad de la reflexión casiana sobre la intuición como fundamento de la ciencia se citarán en un mismo punto a los predecesores y a los fenomenólogos.

–Representantes de la intuición como basamento de la ciencia

A partir de los Últimos analíticos de Aristóteles, Caso reflexiona sobre el concepto ‘intuición racional’³⁵. Ve en Aristóteles que la intuición es un atributo condicional de la razón y hace notar que antes de la lógica racional está la intuición de los principios. Indica:

El espíritu humano no puede dejar de reconocer que la razón es sólo un precioso elemento fundamentalísimo de la edificación del saber; pero que no puede por sí misma formar el conocimiento. Al lado de la razón, Aristóteles pone la ‘intuición racional’ de los principios. Sin esta intuición, la razón humana es como un admirable mecanismo de precisión y verdad; pero que se mueve inútilmente en el vacío (VI, 1940: 331).

Caso se emula en la obra de Maine de Biran que hace de la intuición un órgano de conocimiento³⁶. Opina que este filósofo es un predecesor de los antiintelectualistas contemporáneos porque mediante su “corriente voluntarista” y su “espiritualismo concreto” se enfrenta a las corrientes idealistas del siglo XIX, en particular la tendencia dualista de Victor Cousin (II, 1939: 231). Los idealistas basan su criterio fundamental en la negación del realismo. Sostienen que es contradictoria la concepción de algo real fuera del pensamiento porque éste contiene lo real (II, 1939: 228).

Según el decir de Caso, Maine de Biran apoya su realismo volitivo en el sentimiento de la fuerza. El “sentido íntimo” genera “el hecho primitivo”, algo imposible de probar, por

³⁵ Caso apunta: “... no se puede saber por demostración, sin el previo conocimiento de los principios inmediatos; pero como los principios son anteriores a la ciencia, sólo la ‘intuición racional’ conoce los primeros principios”. Asimismo, “la definición” “nos pone ante lo indefinible”. Los géneros supremos, precisamente por ‘supremos’ y las especies ínfimas, en razón de ser ínfimas, no son definibles”. “Y por lo que mira a la refutación, tampoco es refutable todo lo falso” pues, según Schopenhauer, “el solipsismo (solus ipse) o sólo-yo-mismo, no puede ser refutado lógicamente” (VI, 1940: 330).

³⁶ El autor sugiere haber conocido la obra de Maine de Biran a través de los siguientes libros: Memorias sobre la influencia del hábito; Memorias sobre la descomposición del pensamiento; Relaciones de las ciencias naturales con la psicología y Ensayo sobre los fundamentos de la psicología (II, 1939: 227).

ser lo supremo anterior. Enseña que una compleja intuición se ofrece al yo porque el yo genera una fuerza originaria de su voluntad y, mediante la misma voluntad, causa un movimiento corporal; asimismo, el yo capta en sí otra fuerza que se opone al “hecho primitivo” de la voluntad y esa fuerza le descubre la existencia del mundo (VI, 1940: 331)³⁷.

Nueva fuente de inspiración encuentra el autor en el pensamiento de Husserl, desarrollado en dos obras fundamentales: Investigaciones lógicas y Meditaciones cartesianas. Husserl afirma el valor absoluto de la intuición como fundamento de la ciencia; su condición esencial es que sea respetada en toda su pureza³⁸.

Caso acepta de Husserl que la experiencia total abarca todo tipo de conocimiento. El hombre, por su modo de ser particular, es capaz de intuir las esencias que están detrás de lo empírico, lo que significa relacionar la vida espiritual del cognoscente con la vida del universo. En el pensar de Husserl, en esto consiste el verdadero positivismo, porque el cognoscente descubre mediante la intuición sensible las manifestaciones de lo empírico y a la vez sondea a través de la intuición eidética las realidades de lo ideal (VII, 1934: 51)³⁹.

El autor advierte que el positivismo no está en condiciones de legitimar la metafísica como tampoco lo está ninguna de las ciencias en particular. Una visión selectiva de la realidad fundamenta falsamente la ciencia. La ciencia se justifica en “una verdad de intuición”. Sólo las “verdades de intuición” explican “los primeros y los últimos principios de la ciencia”. Apunta:

... y puesto que no hay ciencia que lo sea por antonomasia; puesto que a posteriori no podemos resolver la cuestión, tenemos que elaborar a priori el tipo de la ciencia, tenemos que edificarla por medio de un método sui generis, sobre un fundamento absolutamente incontrovertible. Será una ciencia sin supuestos, basada sobre algo que responda al principio de todos los principios, el de la

³⁷ Caso estima que el filósofo francés, al final de su vida, eleva su realismo volitivo a un espiritualismo. No dice en qué forma sucede, pero reconoce que Maine de Biran da origen a una tradición sobre el “espiritualismo verdadero” (VI, 1940: 231). El mismo Caso sugiere que se ha inspirado en este autor al hacer evolucionar su noción sobre el yo total, porque acepta la existencia del mundo a partir de “la voluntad primera”; lo que significa “la libre actividad” que ofrece al alma “los medios para lograr el fin que se propone” (II, 1939: 230).

³⁸ El autor advierte que Husserl filosofa “con todo el espíritu”, como lo dijera Platón. Así justifica al cognoscente del yo total que, desde la perspectiva histórica, ofrece un compendio de la tradición filosófica (VI, 1940: 331-332).

³⁹ Caso apoya en Husserl una razón fundamental de su actitud antipositivista nacida desde la etapa de juventud. Hacia 1909 ha señalado que el positivismo selecciona falsamente la realidad pues desconoce los seres ideales que existen detrás del fenómeno y por eso niega que la religión y la metafísica puedan tener por objeto alguna experiencia peculiar. Para el autor es utopía del principio positivista porque toda experiencia surge de “la vida espiritual del hombre, en sus relaciones con la vida universal”. (II, 1909: 8).

intuición, 'tomando la intuición fundamental simplemente como se da y sólo dentro de los límites en que se da' (VII, 1934: 45).

El humanista muestra así que el cognoscente de la experiencia total se justifica en su propio modo de ser esencialmente intuitivo. El fundamento de la ciencia es ante todo intuición: racional, desde Aristóteles, volitiva desde Maine de Biran y eidética, desde Husserl.

Otra fuente de inspiración, fundamental para el pensamiento casiano, se halla en el realismo de Max Scheler⁴⁰. En opinión de Caso, la realidad es múltiple; por tanto, es necesario descubrir en ella lo sensible y lo inteligible. La intuición eidética es valiosa a la inteligencia no sólo para conocer las esencias ideales, sino también para percibir los valores reales. El autor halla en el realismo scheleriano que el carácter esencial del espíritu se define a través del acto ideatorio⁴¹ de ahí que Caso busque en ese acto la forma de legitimar la objetividad de los valores. Apunta:

Tomemos como ejemplo el valor ético. Un hombre comete un acto de caridad, dando su vida por un valetudinario, salvándolo, aquí y ahora, de perecer ahogado. Nos elevamos a la meditación del acto mismo de caridad, y nos preguntamos, cómo debe estar constituida la personalidad humana para que sea posible cometer actos de caridad. Nuestra investigación se desentiende de todo lo que es circunstancial, y se fija, con exclusión del tiempo y el espacio, en el acto de caridad. La caridad se nos revela como valor (VII, 1934: 106).

Caso acepta de Scheler que el acto ideatorio del cognoscente referente a la acción del hombre caritativo, parte de lo que aparece en esa circunstancia. Pero más allá de ella, del hoy y aquí, el cognoscente a través de su inteligencia se da cuenta del acto de sacrificio y a su vez capta su valor, entendido éste como un ser inmaterial, pero real. La razón es que

⁴⁰ En el prólogo al libro rotulado El puesto del hombre en el cosmos, Scheler presenta su Antropología filosófica como un breviario de ideas capitales y anuncia que aparecerá el año de 1929, aun cuando él ha venido trabajando desde 1922. Pero Caso muestra que lee la obra hasta el año de 1934, cuando reflexiona sobre el pensamiento husserliano. Para situar el pensamiento casiano en su circunstancia, cabe mencionar un dato importante que permite saber cuándo empieza Scheler a estimular a Caso. Según la cronología publicada por Rosa Krauze, Caso alude por primera vez a Max Scheler el año de 1923. Diez años antes sólo lo había mencionado al incluirlo en el elenco de los corifeos del nuevo humanismo. Lo cita en el capítulo sobre "La definición del progreso y la filosofía de la historia", de la primera edición del libro sobre El concepto de la historia universal y la filosofía de los valores. Aparece la postura antiintelectualista de Scheler, pero Caso no desarrolla ningún concepto (X, 1923: 15). Sin embargo, es evidente la gran influencia del humanista alemán sobre el mexicano. Todavía durante la etapa de plena madurez Caso resalta la obra de Scheler en referencia a los valores, la cultura y la antropología (III, 1943: 149); además, se estimula en él para alcanzar la unidad de los valores en relación a la persona humana (X, 1945: 260).

⁴¹ A partir de la historia, Caso sigue el debate sobre la cuestión filosófica del valor para justificar su realidad objetiva. Halla en Scheler la caracterización del acto ideatorio propio de la intuición del valor en el relato de la conversión de Buda (VII, 1934: 106).

el acto ideatorio expresa lo propio de la inteligencia entendida como “indisolublemente intuición y razón” (VII, 1934: 30)⁴².

Otras huellas del estímulo scheleriano en Caso aparecen en dos ideas que se refieren a la cultura: el espíritu y la antropología contemporánea. Por una parte, el autor acepta de Scheler que el espíritu confiere dignidad a la persona y da sentido a la cultura, desde tres aspectos: primero, el espíritu constituye a la persona humana en el centro de la cultura⁴³; segundo, el espíritu da sentido a lo trascendente⁴⁴; tercero, a lo largo de los siglos el espíritu confiere al hombre la conciencia de la libertad⁴⁵. Por la otra el autor sugiere en dos momentos que la cultura avanza, merced al pensamiento antropológico de Scheler sobre el de “la filosofía contemporánea”: primero, porque éste sólo atiende el aspecto económico y científico del hombre mientras que el primero penetra a lo propiamente

⁴² Parece ser que al fundamentar la objetividad del valor en el acto ideatorio, Caso reitera la idea de reconocer la naturaleza del acto. Hace notar el riesgo de mutilar el acto de conocimiento, al desarticular de él alguno de los atributos del espíritu. Significa reivindicar la dignidad del hombre por el espíritu, porque la forma propia del espíritu, según comenta el autor de Scheler, consiste en realizar el acto ideatorio (IX, 1936: 178).

⁴³ Para Caso, Scheler centra en la noción de persona la propia de cultura en su triple orden de aprovechamiento, de integración y de salvación. “La persona humana” “es por sí un ser más alto y sublime que la vida toda y sus valores; que la naturaleza entera; es el ser en quien lo psíquico se libertó del servicio de la vida, se depuró y ascendió a la dignidad de espíritu; ‘espíritu a cuyo servicio entra ahora la vida, tanto en sentido objetivo como en sentido subjetivo’” (VIII, 1940: 129).

Cabe recordar que hacia 1913 el autor ha dicho que al subordinar la vida biológica a la vida del yo profundo, empieza el arte y la filosofía. Ahora que cifra en el espíritu la dignidad de la vida, de la cultura y la historia, se acerca a la primera idea.

⁴⁴ Caso acepta de Scheler que la persona trasciende, no por la vida, sino por el espíritu. Apunta: “La guerra es la vida entregada a la vida biológicamente sin el sentido de la trascendencia. Lo trascendente es siempre el espíritu. La vida, abandonada a sí propia, reproduce la serie de males y de bienes que la constituyen; porque en sí la vida no es absolutamente mala ni absolutamente buena. Lo que la avalora, lo que la dignifica, lo que la sublima, es el espíritu”. “Max Scheler enseñó que el espíritu es grande y noble siempre. La grandeza y la nobleza constituyen su esencia; pero no forma parte de la misma la fuerza vencedora” (VIII, 1940: 170-171).

Así muestra el autor el notable acercamiento de su pensamiento con el de Scheler. Ha dicho que, al supeditar la vida al desinterés y a la caridad, la vida se hace humana, aunque no en el mismo grado que en esos niveles más nobles. Ahora acepta de Scheler que la vida es valiosa, digna y sublime, merced al espíritu; pero tanto la vida como el espíritu tienen su propia esencia.

⁴⁵ Caso reivindica el valor histórico de la conciencia de la libertad como atributo necesario a la evolución de la cultura. Los hombres que han existido siendo libres a lo largo del devenir, justifican la democracia de las naciones. El autor se emula en Scheler, quien al considerar la cultura como “una relación ontológica”, la condiciona a “la libertad”, entendida ésta como “‘activa y personal espontaneidad del centro espiritual del hombre (del hombre en el hombre)’” (VIII, 1937: 20).

humano⁴⁶, segundo, porque Scheler junto a Heidegger confiere actualidad al “pensamiento decididamente antropológico” y hace de “la existencia humana” “la existencia por excelencia”⁴⁷.

- Un modelo de existencia y nacionalismo

Caso se estimula en el idealismo de Fichte para despertar en los mexicanos el ideal de unir el pensamiento a la vida y el del sentido nacional. En su opinión, el idealismo propuesto por Fichte a la nación alemana es un pensamiento de reacción contra el realismo que hizo desatar la formidable invasión napoleónica.

Para saber cómo se estimula el autor en Fichte se ha seleccionado un texto en el que el autor análoga la intuición moral de Justo Sierra a la de Fichte⁴⁸ y otro en el que califica a Fichte como un paradigma de existencia y nacionalismo⁴⁹. Si se tienen en cuenta las

⁴⁶ Según el autor, Scheler no ve al hombre como una cosa, sino como “un proceso eterno siempre posible” “de humanización”; por tanto el carácter esencial del hombre estriba en “el humanismo y la humanización” (VIII, 1937: 101 y 105). El hombre no es sino realización, proceso, según su modo peculiar de ser. El sólo económico o sólo sabio, en relación a su naturaleza, no está humanizado. En su obra sobre la existencia, Caso dice que el hombre no es sólo economía, sino también desinterés y caridad. Todo hombre ha de cumplir su misión humana que consiste en la realización de su propio ser, en un perfeccionamiento constante, en una mutación sin transformación. Como es de notar, el pensamiento de Caso está muy cerca de la tesis scheleriana. Y él mismo lo sugiere, al ver la antropología del momento apuntando hacia la existencia humana.

⁴⁷ Caso no acepta la condición de dolor que deriva de la disparidad de las ciencias naturales y biológicas. Quiere nivelar esa disparidad mediante la antropología desarrollada. La ve representada en Scheler y Heidegger. Respecto de Scheler, Caso alude a lo que ha dicho anteriormente sobre la actualidad de la antropología. Al referirse a Heidegger, sugiere que la existencia humana es la antropología del autor alemán. De aceptar el existencialismo como antropología de la existencia humana, Caso muestra un cambio sustancial de su idea sobre el hombre. Pero en ninguno de sus escritos da señales de una influencia de Heidegger para modificar su pensamiento personal. Por otra parte, el autor aporta un dato importante, pues permite pensar que su propia y personal noción de existencia humana puede ser considerada una antropología sui generis (IV, 1945: 265).

⁴⁸ Hacia 1912 Caso compara a Justo Sierra con Fichte porque éste, a través de su obra, levanta “el espíritu de su raza”. El autor elogia al maestro Sierra por su “intuición poderosa” para buscar la “certidumbre moral” y la “ciencia”, plasmadas en sus “libros de historia y en sus discursos pedagógicos y cívicos”, que dirige a la nación mexicana, como lo hiciera Fichte. Éste escribe a “la nación alemana, para despertarla de la atonía patriótica en que yacían cuando, a principios del siglo XIX, fue escarnecida por los ejércitos de Bonaparte” (II, 1912: 172).

⁴⁹ En opinión de Caso, la obra de Fichte está respaldada por su vida, pues toda ella cabe “en el verso célebre del gran poeta anónimo castellano que dijo: Iguala con la vida el pensamiento” (VI, 1926: 39). Caso ve en Fichte un paradigma de existencia y de nacionalismo, el ideal al que aspira para cada uno de los mexicanos. Así lo confirma en los escritos en que vuelve al mismo verso como aspiración perenne de vida personal y colectiva.

condiciones del país en el período que va de 1912 a 1926, enmarcado entre los dos textos citados, no es difícil suponer que Caso evoca a Fichte a partir de la vida de los mexicanos. Sus condiciones se asemejan a las de los alemanes del tiempo de Fichte. Quizás por eso el autor se afane por formar un ideal moral que cambie el vivir y forme la conciencia nacional de los mexicanos⁵⁰.

A través de su biografía intelectual, el autor ha permitido captar que las condiciones personales y las propias del pensamiento contemporáneo no le fueron favorables del todo para realizar el boceto humano de su intento filosófico. Es preciso tener en cuenta algunas salvedades que de alguna manera repercuten en el desarrollo de este trabajo.

6. Principales problemas del *anthropos*

De la noción del *anthropos* casiano emerge una gama de dificultades que es necesario tener en cuenta para situar el pensamiento del filósofo mexicano en el punto que le corresponde dentro de la filosofía a él contemporánea. La propuesta de este apartado estriba en captar esos problemas fundamentales; estimar, a través de los datos de diversa índole la importancia que tienen como implicaciones derivadas de la noción de hombre y saber su significado dentro de la coherencia del pensamiento casiano.

Con base en el pensamiento evolutivo del autor se han seleccionado los problemas siguientes: a) El que cuestiona su posición ante a la historia. b) El que atañe a su postura frente a la filosofía sistemática. c) El que sondea la visión de hombre en la circunstancia de Caso. d) El que denuncia las limitaciones de la idea casiana sobre el ser del hombre.

a) Posición de Caso ante la historia

Caso muestra que percibe algunas dificultades inherentes al problema de la historia. Advierte la necesidad de concebir la historia como ciencia, no sólo cultural, sino como ciencia de la naturaleza, de la humanidad y de su obra. Caso discute sobre el problema del objeto universal de la historia. El propósito a investigar consiste en saber si tal objeto universal es un elemento que compete conocer al hombre intuitivo del saber histórico.

⁵⁰ Para Caso, Fichte piensa que la realidad es única en su fondo; y nunca es cosa o ser, sino "deber ser" o, mejor, "el deber" o "la conciencia", expresión suprema de "la verdad y la inteligencia". Se trata de un voluntarismo derivado de la dialéctica del *yo* que se inspira en el idealismo kantiano. Al *yo* se opone el *no-yo* y ambos se limitan, parcial y recíprocamente. Todo el universo es apariencia, pero expresa la voluntad y la representación en unidad indisoluble y espléndida, merced al ímpetu de la proyección sentimental lógica y moral (VI, 1926: 40).

Parece ser que Caso halla en el voluntarismo del idealismo fichteano una cierta forma de intuición a través de la voluntad y la representación. No dice cómo la percibe, lo que significa una gran pérdida, por tratarse de una intuición de la inteligencia y la voluntad en operación conjunta. Tan sólo permite suponer que la enseñanza fichteana sobre el *yo* se realiza a través de una triple intuición referente a la tesis, antítesis y síntesis del *yo*.

Se ha observado que el autor desempeña un papel de impugnador acérrimo contra todas las formas de intelectualismo unitario. Una de esas formas es la que representa la escuela neokantiana de Baden, en dos de sus filósofos, Wilhelm Windelband y Heinrich Rickert, quienes atribuyen el fundamento universal de la historia al concepto de valor.

Hacia 1933 Caso advierte que Windelband pretende extender al saber histórico el proceso crítico de Kant. Caso piensa que las ciencias empíricas definen su objetivo en cuanto “conocimiento de las leyes invariables o el de los sucesos cambiantes”. La historia no es una ciencia de leyes, sino de hechos que se suceden en el devenir; entonces su análisis no puede ajustarse a los experimentos de laboratorio (IX, 1933: 55-56).

A Windelband sigue Rickert quien atribuye a los valores el elemento universal debido a la ciencia de la historia. Como su antecesor, ve en los valores la universalidad de la ciencia histórica, una ciencia no de leyes, sino de sucesos. Resulta la historia ser una ciencia cultural y no universal porque Rickert, al referirse al valor, supone lo humano y cultural, pero deja fuera todo lo que se refiere al universo (XI, 1933: 56).

Para Caso, es inaceptable omitir el contenido estético del quehacer histórico. Considera la historia como “una forma irreductible de conocimiento que abarca en su saber el universo entero, desde su peculiar punto de vista” (X, 1933: 58). La historia revela “lo individual, concreto y único” del orden de la naturaleza, así como del orden humano y cultural, porque el orden de la naturaleza es más amplio que lo que de él saben las leyes científicas. Por tanto, el objeto universal de la historia implica todo lo que existe en la naturaleza, en el hombre y en la cultura (X, 1933: 58-59).

A partir de la discusión de Caso contra los filósofos de la escuela neokantiana de Baden, se percibe una preocupación del autor que atañe a su visión de hombre. Éste con su trabajo incorpora en la naturaleza lo espiritual; no se trata ya del mundo natural, sino del propio de la cultura desarrollada en la historia (X, 1944: 254). Por tanto, el objeto universal de la historia asimila en el hombre la naturaleza y la cultura. Algo posible solamente al hombre ya que por su modo propio de ser es intuitivo de la historia. Desde la temprana edad el autor ha exteriorizado su afán de retornar a la realidad tal como es, en el hombre, en el mundo y en la vida. El universo está inacabado y toca al hombre perfeccionarlo al tiempo que se realiza a sí mismo. Al concebir el valor como elemento universal de la historia, Rickert, como su antecesor, niega la historicidad del universo. Eso va en detrimento de una cabal visión de hombre. El concepto de valor no puede ofrecer al hombre los datos de un mundo inacabado, como son en realidad. Él ha de completar el mundo con base en lo que constituye lo histórico; o sea, “la concreción existencial, real, única” de los hechos concretos e individuales.

Esto permite notar que Caso, al reaccionar frente a la concepción neokantiana sobre el objeto universal de la historia ofrece un dato singular de la noción del intuitivo de la historia, un atributo humano que legitima el hecho de perseguir el objeto universal como compendio de lo natural, lo humano y lo cultural.

b) *Anthropos. Cifra de pensamiento coherente*

Con frecuencia se ha dicho que Caso no es un filósofo sistemático. Tampoco quiso serlo, y tiene algunas razones filosóficas para justificar su postura. El propósito a seguir consiste en conocer tales razones y en sondear si Caso ofrece los elementos necesarios para estructurar sus ideas humanistas siguiendo un orden coherente.

El asunto ha sido objeto de varios estudios. Se destacan dos, que ofrecen datos importantes para saber cómo el propio autor justifica la posibilidad de un ordenamiento sistemático de sus ideas. Se trata de un análisis de José Gaos y otro de Rafael Moreno.

En opinión de José Gaos, Caso tiene un sistema posible de percibir desde la circunstancia tal vez oculto tras la complejidad de sus escritos, que se articula y expresa en el opúsculo sobre la existencia de la primera edición y se ensancha en la segunda ("El sistema de Caso", 1946: 32). El sistema tiene un contenido ceñido a la historia, porque el autor lo expone en un curso de interpretación del cristianismo, para rendir culto a los hombres y mujeres que encarnaron "las ideas y los sentimientos evangélicos a través del tiempo" (III, 1916: 5).

Para el filósofo español, el objetivo expresa una tendencia humanista bien definida, pues quiere ser "una interpretación de la esencia del cristianismo" (III, 1916: 7). El naciente sistema surge en una circunstancia de crítica situación del país. Se orienta al sector obrero y popular en un ámbito de cultura nacional propiciado por los profesionistas que reciben apoyo de los empresarios y periodistas.

Piensa Gaos en última instancia el curso sobre la existencia manifiesta la necesidad casiana de afirmar la personalidad ("El sistema...", 1946: 33). Sugiere pensar que Caso se consagra a la filosofía con un propósito nítidamente humano. De ser así resulta que el naciente sistema potencialmente supone que el objetivo o quizás el método o ambos, se miran en virtud de los atributos propios de la personalidad. De este modo, resulta que el sistema de Caso visto por Gaos aparece necesariamente humano, por su naturaleza y por sus fines, algo fundamental en el caso de intencionar la obra casiana como un sistema. Pero Gaos no ha preguntado a Caso si quiere ser sistemático. Quien lo hace es Moreno mediante un esfuerzo personal de interpretación.

Rafael Moreno señala primeramente las razones filosóficas de Caso para no ser sistemático y en seguida presenta los elementos que posibilita un serio ordenamiento de las ideas del autor.

La primera razón de Caso consiste en buscar la existencia en los hombres concretos de la historia. Apunta Moreno:

Lo importante para él, no es el sistema, sino llenar a la manera socrática, el cometido pedagógico de su vida. Las soluciones definitivas, a más de que no se dan, pues nunca se agota la realidad, no interesan. Interesa tan sólo la realidad, doblegarse ante sus exigencias y reconocer los derechos del espíritu. Carecer de sistema no quiere decir carecer de pensamiento propio y profundo. Así ha

sucedido con Goethe, por ejemplo, y con el filósofo Henri Bergson. Ambos sostienen una filosofía 'abierta sobre horizontes indefinidos' (Manuscrito s/f, 8) (Cotejo: "El pensamiento del siglo", IV, 1924-203).

Como es de advertir, la primera razón filosófica de Caso está abocada al magisterio de la cultura. Moreno se acerca a Gaos, pero va más allá porque hace notar que la existencia no es única, sino se orienta hacia "horizontes indefinidos". Algo que demanda un modo adecuado de filosofar, que difícilmente podría constreñirse en una forma puramente intelectual o sea sistemática. La perspectiva casiana lo corrobora en seguida.

La segunda razón se apoya en el concepto peculiar de filosofía que Moreno interpreta de Caso. Anota el intérprete:

"El conocimiento es un humilde servidor de la realidad y ha de 'regirse por la realidad, no la realidad por el pensamiento'". Moreno comenta: "El sistema viola la realidad, porque no la comprende en lo que tiene de más suyo, la individualidad. El sistema generaliza y hace abstracciones, pierde el contacto con lo concreto". Caso pide romper las "trabas de los sistemas filosóficos y científicos", porque esas ataduras "tienden a subyugar el espíritu" (Manuscrito s/f, 8) (Cotejo: "Claude Bernard, Bergson y la filosofía oficial", VIII, 1937: 35 y 36).

Para Caso, el filósofo necesita reflexionar con espíritu espontáneo porque sólo en la libertad puede captar las distintas realidades, las esencias y los valores; puede ser creador, dar significado al acontecer de la humanidad y al desarrollo de la cultura en la sociedad. Así conduce Caso al siguiente argumento que según Moreno da la respuesta categórica.

A partir de la tercera razón filosófica, Moreno ve en Caso un filósofo asistemático. Caso lo muestra cuando expresa, vía Zeller, que la filosofía es una "actividad humana". La persona humana está por encima del objeto mismo y es la que da sentido al sistema. De ahí que sea inverosímil identificar filosofía y sistema o pretender implicarlos recíprocamente. Moreno advierte que no se pueden identificar filosofía y sistema porque la filosofía es producto de los "heroicos y discretos"; hombres que intuyen, pero también esperan, discuten y dudan. Algo inconcebible en el sistema porque el sistema propone soluciones definidas y para siempre. "El sistema no es la filosofía" (Manuscrito s/f, 8). Tampoco se implican filosofía y sistema porque ningún sistema abarca toda la filosofía, ni siquiera la sistemática (Manuscrito s/f, 8) (Cotejo: "Lo problemático de la filosofía oficial" (VIII, 1937: 29). Añade Moreno: "La filosofía es una actividad específicamente humana. Por eso las ideas filosóficas revisten variadas formas de acuerdo con las peculiaridades del sujeto" (Manuscrito s/f, 8).

Resulta entonces que la razón fundamental de Caso para no ser sistemático estriba en la justificación de la filosofía por el ser del hombre. La naturaleza de la actividad pensante es la propia del pensador, del filósofo, que ordena sus ideas por tantos modos cuantos son los "horizontes indefinidos" y ese ordenamiento tiene la misma naturaleza humana. Cabe pensar entonces que la filosofía y su método explican el humanismo de Caso. Él mismo

dice que toda filosofía es humanismo (II, 1914: 66). Quizás esta idea tenga aquí su más amplio y profundo significado porque toda filosofía es un producto de lo humano en sus contenidos, en su método y en su origen. Lo humano no se puede estereotipar, sino expresa lo que es el espíritu esencialmente libérrimo para crear, sondear, descubrir, interpretar, lo mismo que para ordenar. Esto significa que el hecho de concebir en Caso un sistema no se contraviene con su postura personal, porque el pensamiento de Caso siempre mantiene una coherencia interna. Así lo sugiere Moreno al aludir a un sistema de Caso que, en última instancia, resulta ser un humanismo o sea un espiritualismo.

Moreno opina que “la tesis de la existencia” en su primera publicación contiene “el germen de todo un sistema personal” y señala sus partes fundamentales. Cabe suponer que se trata de una filosofía subordinada a la persona, capaz de percibir realidades infinitas. Es una “filosofía sistemática y coherente, aunque no en forma de sistema”, que “la explica con la metafísica y el liberalismo, y la funda en la categoría del amor. Todas las tesis están permeadas por la primacía de la moral, un espiritualismo profundo, una comprensión actuante de la historia y una fidelidad imperturbable a la filosofía”.

Parece ser que Moreno salva el peculiar modo sistemático y coherente de la reflexión casiana sobre la existencia. Hay un acercamiento por tanto a la opinión de Gaos. Se infiere entonces que Caso dejó la simiente de un sistema, aunque no en forma de sistema, como diría Moreno.

Cabe suponer que el problema de la sistematicidad de Caso está implicado en el problema fundamental de su reacción al pasado. Gaos lo menciona cuando se refiere a la circunstancia en la que nació la tesis sobre la existencia. En ese instante es general la crítica situación del país, incluso en el mundo de la cultura y de la vida social. Es una crisis de hombres que no aceptan las formas del pasado, que buscan reivindicarse con nuevas creencias y nuevos modelos de vida política, social y cultural. Se respira una atmósfera de impotencia frente a los paradigmas de la vieja guardia. Entre otros, Caso busca los aires de la nueva forma de ver la vida, el hombre y la cultura. Verlo todo no por la sola razón, sino con todos los atributos del yo, prefiriendo “la voluntad a la inteligencia como principio de explicación del universo” (II, 1914: 67).

Con todo, Caso no muestra una reacción negativa del pasado y no rompe con él, antes se esfuerza por continuar y desarrollar la filosofía como filosofía (II, 1914: 65). Lo que rechaza es la univocidad de la razón, la visión parcializadora de la realidad; algo que se manifiesta en la radicalidad del materialismo y de las corrientes deterministas. Pero se refiere al pasado cruzando los siglos para contactarse con todos los pensadores, desde los clásicos hasta los contemporáneos. Aprende, selecciona, legitima su propio pensar, mostrando que existe una dependencia recíproca del pasado y del presente y que entraña una situación futura.

Una expresión de esta actitud se advierte en la postura del autor frente a la idea sobre la declinación de la humanidad contemporánea. El autor quiere restablecer el curso histórico del progreso del hombre y su obra. Busca la forma de preservarlo del declive,

de reivindicar su libertad, en la vida individual y comunitaria. Piensa que la declinación pone en riesgo la fuerza de la libertad que cohesionaba a la sociedad, pero la libertad no se destruye porque, como atributo humano, es perenne. Así permite inferir que el presente del mundo en riesgo está determinado por el futuro que lleva en sí, porque su destino está cifrado en la naturaleza del hombre y del tiempo.

Es importante sondear cómo el autor trata de resolver el problema de la sistematicidad porque, como se ha visto, él no se opone a la filosofía sistemática, antes bien, la acepta como lo muestra cuando analiza la obra de algunos clásicos tales como Aristóteles, Hegel, Kant y Comte; pero no admite sus limitaciones. Lo hace notar cuando fustiga, por una parte, la postura de Spinoza y de Hegel que creyeron deducir la existencia de un limitado número de principios y, por la otra, la posición de los escolásticos que supeditaron sus tesis filosóficas al dogma católico, atribuyendo al sistema y su ordenamiento el carácter esencial del método filosófico (VI, 1926: 10).

Al parecer, Caso busca un nuevo criterio de hacer filosofía más acorde con el hombre que filosofa y con su objeto. El objeto de la filosofía consiste en conformar la noción del mundo, legitimándola en la intuición del principio de la existencia, entendida ésta como “creación y evolución” (X, 1923: 89). El hombre que filosofa, sintetiza dos cualidades fundamentales de su propio modo de ser; a saber: la discreción y la heroicidad. La discreción se explica como ecuanimidad, como templanza del criterio de los filósofos para tener una mayor objetividad. Asegura las relaciones mutuas y la concatenación histórica de las ideas. La heroicidad es “una intuición”, “la materia prima” de los filósofos, que justifica la máxima cualidad de “la invención” y el supremo poder de “la intrepidez”, que algunas veces llega a lo absurdo, pero otras “sospecha o descubre aproximaciones imprevisibles y analogías sorprendentes” (VI, 1922: 6).

Supuestamente, Caso encuentra en los filósofos discretos y heroicos el estímulo para dar forma a sus ideas personales. Su postura es la de los “pensadores de forma fragmentaria”, según él mismo dice.

Parece ser que Caso subordina todo tipo de ordenamiento filosófico al modo de ser del hombre. Así lo sugiere al decir que los “sistemáticos y no sistemáticos” se identifican en “la concatenación psicológica, la congruencia o forma interna” (VI, 1926: 10). Antes de negar el sistema, lo humaniza y dignifica; lo justifica en virtud de los atributos humanos. Estos, integrados en el espíritu, permiten pensar a todo tipo de filósofo dentro de un orden coherente, no estrictamente puro, pero tan valioso como el de los filósofos sistemáticos. Es la forma propia de Caso para colaborar en “esa gran obra única, diversa y desconcertante” que reconoce como peregrinación de las ideas a través de las ideas” (VI, 1926: 12).

Desde la perspectiva que interpreta la “forma interna” o “congruencia” del autor, es posible pensar en un orden sistematizador de las ideas que perfilan el anthropos casiano. El anthropos tiene muchos rostros y todos ellos manifiestan un carácter esencial que se identifica con el yo. El yo descubre a través de la integridad de sus atributos las diversas

formas de la realidad. Se proyecta en varios núcleos fundamentales con características singulares y los cohesiona en unidad dentro de su ser. El primer núcleo es la existencia, con sus vértices de economía, desinterés y caridad. El segundo, es la finalidad humana; el anthropos tiene fines en sí, de inmediato y remoto cumplimiento; mediante los primeros, realiza su existencia individual como persona y como libertad y se propone la vida social; a través de los segundos, trasciende su existencia en virtud del anhelo de inmortalidad. El tercer núcleo está cifrado en el ser metafísico del anthropos por el que conoce y perfecciona el universo y se sitúa en él. Mediante el cuarto, el anthropos manifiesta su modo de ser histórico, en cuanto creador y captador de valores, únicos que realizan la cultura evolutiva en las seculares formas de la solidaridad humana.

Parece ser que el problema de la sistematicidad es una expresión más del problema fundamental del autor. Caso se integra en las filas de los “pensadores de forma fragmentaria”, quizás no tanto por imposibilidad o por carencia de recursos conducentes al filosofar sistemático, sino por colaborar con el movimiento de renovación filosófica al desarrollo de una nueva visión de la realidad, tal como es, con sus diversos horizontes ilimitados. Ofrece poderosas razones para legitimar su postura, todas ellas convergentes hacia el centro antropológico, porque el ser del hombre es el que da sentido y fin al objetivo y al método del movimiento naciente. Un nuevo humanismo alborea en el horizonte de la circunstancia casiana, que quiere partir del hombre en su realidad concreta y singular. Algunos arquetipos pueden ser reveladores para captar la situación histórica del autor.

c) El tipo de hombre contemporáneo

Las condiciones de la vida social y cultural contemporánea a Caso manifiestan las repercusiones del pasado inmediato. El liberalismo y el positivismo reinan en todos los ámbitos de la cultura del país. La enseñanza, el periodismo, las publicaciones, se desarrollan en esta atmósfera, sostenida por algunas mentes de naturaleza pasiva, pero cuestionante para aquéllas que se entusiasman por los avances venidos del exterior. Entre estos últimos se halla Caso, quien traduce ese entusiasmo en la propuesta de una nueva idea sobre la existencia. Es necesario por tanto saber cuáles son los tipos de hombres que conviven con Caso, aun cuando él no los mencione. Surge la propuesta a desarrollar en este apartado de conocer algunos tipos de hombres, que participan en el entorno de esa atmósfera imbuída del pasado inmediato.

El primer arquetipo que aparece es el de cuño liberal. Surge a partir de 1831, fecha en que se implanta en México el liberalismo como enseñanza oficial a través del doctor José María Luis Mora (1794-1850) y otros que se emulan en Montesquieu, Benjamín Constant y fundamentalmente Jeremy Bentham autor del utilitarismo.

El tipo de hombre liberal que Caso recibe de la generación a él anterior se apoya precisamente en el racionalismo de Jeremy Bentham (1748-1832). Consiste en sentir una gran confianza en el uso de la razón para resolver, con facilidad y rapidez, los problemas que datan desde las épocas más remotas sobre un mundo poblado por ignorantes y

rutinarios. Los sistemas y las instituciones éticas y jurídicas están dañados por los prejuicios no racionales; falta una moral y un derecho que sostengan bajo la razón a la naturaleza humana para acabar con las antinomias habidas entre placer y deber, entre provecho individual y bien común ("Jeremy Bentham", 1970: 101-102). En México, las ideas de Bentham cuajan en un pequeño grupo de liberales que pertenece a la clase media y que aspira a dirigir y educar al país, luchando contra las formas sobrevivientes de la sociedad colonial aun vigorosas. Forman dos sectores, el conservador y el radical. El conservador, al servicio del gobierno, no se sustenta por la producción industrial, sino por los impuestos provenientes de un comercio pobre. El radical busca un órgano político espontáneo en la organización del congreso y lo llama el parlamentarismo. Ambos sectores se proponen desarraigar los hábitos sociales coloniales y al efecto proponen una moral social, lo suficientemente amplia, como para hacer favorable la diversidad y la variedad de la conciencia individual según sus principios. Se proponen sustituir las "clases improductivas" de los militares y los burgueses para integrar "una burguesía productiva" que practicara las virtudes adecuadas. "El trabajo", "la industria y la riqueza" son las virtudes que "hacen a los hombres verdadera y sólidamente virtuosos", porque con ellas se forman un carácter firme y valiente, que los libera de los demás hombres y de los intentos de las seducciones. El trabajo es una actividad independiente, por eso es una virtud inherente a la libertad. La industria despierta "la emulación, el valor, la paciencia" y fomenta la "productividad" ("El liberalismo mexicano", 1980: 222).

Supuestamente, el tipo de hombre que Caso recibe de los liberales se muestra eminentemente individualista. Se alienta por el egoísmo de la vida y por el interés de la riqueza. Caso palpa la realidad del país a través de la masa y constata que no es preparada para dar el paso a la verdadera libertad. Al contrario, la situación se hace más dramática con el advenimiento de la revolución mexicana, que fomentan los mismos liberales, ya divididos en dos tendencias: conservadora y radical.

Otro modelo que antecede a Caso es el hombre concreto que ve Andrés Molina Enríquez en su libro rotulado Los grandes problemas nacionales (1909). Caso no permite encontrar ningún rastro de haberse emulado en Molina para enriquecer su concepto sobre el hombre, porque él no ve la esencia, sino opta por la existencia y su valor, mientras que Molina mira la naturaleza antropológica de la raza progenitora de la mexicana. Bajo esta advertencia, se pueden estimar algunas cualidades humanas sugerentes al propósito casiano.

Molina piensa que la raza indígena se justifica en su fuerza selectiva. La fuerza se debe a algunos caracteres corpóreos y a la firmeza de su dentadura; esto permite saber que los pueblos indígenas mexicanos pertenecen a la más remota antigüedad (Los grandes..., 1909: 342). El componente mestizo es la misma raza indígena de nuestra patria, modificada ventajosamente por la sangre de los españoles que ocuparon nuestro suelo. La fuerza étnica individual de los mestizos indica que forman una raza de transición. Son un elemento susceptible de hacer lo bueno y lo malo. Entre las cualidades buenas destacan las que permiten que se entreguen, gracias a su fuerza, a los trabajos más rudos. El

mestizo es valiente, audaz y temerario (Los grandes..., 1909: 345). Tanto la raza indígena como la mestiza tienen caracteres que van de acuerdo con su muy avanzada selección. No se distinguen por su belleza, ni por su cultura, no gozan de los refinamientos de las razas más evolucionadas, sino se diferencian por las condiciones de su gran adaptación al medio y por las cualidades de su poderosa fuerza. Estas condiciones y cualidades son mejores cuando estos hombres se alimentan básicamente del maíz y viven por costumbre a la interperie (Los grandes..., 1909: 349). Los extranjeros y los criollos viven en lucha interna de castas por su modelación sociológica, que es diferente a la de los indígenas y mestizos. Menciona el autor también a los asiáticos inmigrantes al país; los ve como unidades de muy avanzada selección, como los nuestros; con posibilidades de mezclarse con las razas autóctonas bajo la condición de tener como alimento el arroz para subsistir (Los grandes..., 1909: 352).

Cabe suponer que Caso conoce la obra y tiene acercamiento, en algunos puntos, a la opinión de Molina. En algunos escritos de carácter patrio, Caso insiste en la necesidad de integrar a los indígenas a la cultura y sobre todo a la lengua castellana. Con pena ve que la masa popular en gran parte debe su ignorancia y su falta de integración a las hondas diferencias de lengua y raza. Se empeña por la formación de la conciencia nacional y al efecto busca un modelo de hombre que pueda ser encarnado sin límite de diferencias porque lo justifica en los atributos humanos.

Un posible hallazgo de Caso sobre la idea de hombre parece ser dado en el periodista alemán Francisco Cosmes (1850-1907), quien desarrolla su actividad sociopolítica en México y muere ahí mientras desempeña como diputado en el Congreso Federal. Caso pudo haber hallado en Cosmes huellas de la misma teoría utilitarista de Bentham, ya prolongada por Stuart Mill. En su libro rotulado La dominación española y la patria mexicana, Cosmes aborda el conflicto social de los mexicanos, interpretándolo como problema racial, interior y exteriormente. Desde el orden interior, Cosmes señala dos componentes en los hombres de la nacionalidad mexicana: el español, capaz del desarrollo, del progreso y el indígena, inepto completamente para hacer avanzar a la patria. Desde el orden exterior, el componente indígena es un lastre que ocasiona serias dificultades, porque hace ver a los mexicanos como una raza latina que avanza como guardia frente a la raza sajona que desborda. La cruenta crítica de Cosmes contra el indígena se basa en escasos y oscuros datos históricos. Termina por decir que la sola aportación de los indígenas es la fuerza de sus brazos, ya que tienen una escasa inteligencia incapaz de generalizar; significa que jamás podrá alcanzar el estadio del cientismo positivista (Positivismo y Porfirismo, 1972: 29-30).

Supuestamente, Caso no puede aceptar la idea de hombre que Cosmes representa, porque se trata del espíritu interesado y egoísta del positivista liberal. Para Caso, el problema de la raza es manejado a través del esfuerzo de integración y de culturización evolutivas. Analiza con detenimiento las posibilidades de hacer partícipes a todos de los beneficios de la educación y busca el pluralismo de las tradiciones étnicas iluminadas a la luz del pensamiento universal.

El espíritu racionalista ofrece otro tipo de hombre desde la vertiente del materialismo histórico. La doctrina de Karl Marx (1818-1883) nace, a mediados del siglo XIX, de la confluencia del materialismo de la ciencia natural con el socialismo francés, penetrados y animados por el espíritu de la dialéctica de Hegel. Son las fuentes principales del sistema. Pero además las teorías utilitaristas tomadas de Jeremy Bentham y de Stuart Mill están al fondo de los análisis realizados en la esfera social, el medio de que se valió Marx para aplicar su teoría y convertirla en una doctrina social y política. El filósofo alemán busca en la misma fuente de la corriente alemana, en particular la hegeliana, su teoría sobre el materialismo aunque no en su forma idealista, sino en la dialéctica de él característica ("Marx, Engels y el materialismo dialéctico", 1975: 65-67).

Un hecho importante revela el modo como Caso reacciona frente al modelo de hombre marxista. Se trata de la polémica de 1933 que sostiene con los mexicanos Francisco Zamora y Vicente Lombardo Toledano. La discusión ocurre después de que Caso levanta la bandera de la libertad de cátedra en contra de las pretensiones de los materialistas mencionados. Se habían propuesto implantar en la Universidad Nacional de México una enseñanza con orientación marxista.

El debate busca dilucidar el valor de las tesis metafísica, gnoseológica, psicológica e histórica del marxismo ("Las polémicas filosóficas de Antonio Caso", 1947: 158). Respecto de la tesis psicológica, Lombardo Toledano pregunta a Caso si el espíritu, por esencia, se distingue de la naturaleza: si la materia existe como algo opuesto al espíritu; si la ciencia puede probar la dualidad espíritu y materia; si la sensación, la voluntad y el pensamiento son materia (I, 1933: 285-286). Caso responde en defensa de la unidad integradora del hombre con base en las tendencias del espiritualismo contemporáneo. Sobre la lucha económica de las clases triunfa el espíritu que hace posible el yo trascendental, los valores, la comprensión del mundo, la sobrevivencia de la vida del espíritu (I, 1933: 293-294). Contra el marxista que provoca la incredulidad por imponerse como catequista oficial, el autor propone al hombre que no puede prescindir de la religión, ya que sus ideas y sentimientos, impregnados de la fe, pugnan por el acto caritativo y heroico de la moral que obra el espíritu libre (VIII, 1937: 28). En suma, Caso opina que el modelo marxista es un hombre dogmático, que cierra las rutas del porvenir al pensamiento filosófico (VIII, 1937: 27).

Parece ser que Caso no acepta ninguno de los tipos de hombre de su tiempo. Quiere un modelo que se realice en todos los vértices de su ser, que satisfaga la necesidad de solidaridad y a la vez realice su anhelo de trascendencia. Es fundamental mantener la armonía tridimensional. El vértice puramente intelectual "sólo mira al aprovechamiento del mundo" y se inclina hacia "la cultura científica, técnica e industrial"; de ahí su tremenda imperfección, que lo aleja de la misión de dar un verdadero acabado a su naturaleza humana. El vértice estético permite al hombre desarrollar "la facultad intuitiva del espíritu" y más aun mediante el espíritu "sirve a la cultura intelectual pura para su perfeccionamiento". El hombre es a la vez "razón e intuición". Pero eso no basta, porque necesita el vértice del amor. La sociedad está en crisis de amor. Una época que pide el desarrollo del "sentimiento de la abnegación y del deber, la vida del amor, el impulso de

la caridad y la solidaridad humanas (IV, 1946: 269-270). Es por tanto indispensable la vuelta a la fe, que hace posible amar a Dios a través del prójimo, porque la obra de la solidaridad es el resultado del amor al prójimo, vehículo exclusivo para llegar a Dios. El fin último del hombre tridimensional es Dios. La vida bienaventurada pertenece al orden que está por encima del orden de la existencia. Es la propia del hombre que anhela la inmortalidad como atributo privilegiado de su especie.

Pero el modelo de existente de Caso no puede ser absoluto o definitivo. Tiene limitaciones en orden al pensamiento y al método del autor; las hay también en orden a las tendencias de los autores de la época imbuída de contingencias. De ahí la necesidad de conocer ciertas dificultades que han surgido durante la trayectoria de este trabajo.

d) Linderos del anthropos

Caso ha desarrollado sus ideas de tal manera que ofrece una gran variedad de formas de interpretación y de valoración. Para él, la realidad no es única sino tiene distintos planos, cada uno con su forma propia de conocimiento. Descubrir el ser y el valor de la existencia implica la intuición del anthropos como ser natural y ser moral, en consonancia con los vértices que lo constituyen, con las notas que lo caracterizan como ser histórico y creador de cultura y con su fin trascendente, Dios. El objetivo de este apartado estriba en señalar las fronteras en las que está delimitado el trabajo sobre el anthropos, para saber si es posible mostrar el humanismo casiano de tendencia espiritualista, tomando del autor los elementos que propone según su modo personal y prescindiendo al mismo tiempo de aquellos otros que impone la forma sistemática, con la que Caso no manifiesta haberse comprometido.

La forma peculiar del pensar casiano permite estimar que el humanismo tiene una relación esencial con la filosofía. Pero no es fácil de captar esta relación y en esto consiste la primera limitación. El criterio fundamental para hallar el concepto del anthropos, consiste en considerar que se trata de una expresión de la filosofía de Caso sobre el ser del hombre, reconocida como humanismo según lo sugiere el mismo autor. Se pretende entender por humanismo el conjunto de ideas que integran la concepción casiana sobre el anthropos. De acuerdo con Rafael Moreno, Caso recoge sus ideas de la historia de la filosofía. Cabe decir que tiene una filosofía y por ende es un filósofo “en el sentido que declara la célebre y modestísima palabra que inventó Pitágoras: ‘amantes de la sabiduría’” (El concepto de fil. de A.C., s/f: 9). Es importante perseguir ambos aspectos porque las nociones sobre el humanismo están en las ideas filosóficas. Algunas veces, el humanismo antecede a la filosofía; otras, en cambio, el humanismo sucede a la filosofía; o bien, las nociones del humanismo surgen simultáneamente con las ideas filosóficas. Exige buscar el humanismo a través de la filosofía, pero sin detenerse en ésta última. La propuesta de este trabajo consiste en mostrar y no en demostrar las ideas humanistas del autor. Esto implica ceñirse a la idea de hombre que resulta de la propia sobre la existencia, prescindiendo de la materia antropológica contenida en las disciplinas y corrientes filosóficas, así como de su análisis y argumentación, si el propio autor no lo ha sugerido.

La segunda frontera concierne a la forma de exposición cronológica. Según ésta, Caso ofrece la posibilidad de seguir sus ideas mediante el criterio genético-histórico y hermeneúutico. El autor permite hallar la génesis de las ideas humanistas en los primeros escritos de mocedad y muestra, al paso de los años, cómo evolucionan las ideas fundamentales. En esa génesis histórica ofrece los elementos de las ideas centrales y las circundantes del humanismo y sugiere bajo qué condiciones es posible la faena de interpretación y valoración de su pensamiento. Pero la forma de exposición cronológica dificulta el ordenamiento de los temas. Para respetar el ritmo de evolución de Caso, ha sido preciso presentar las ideas sobre el hombre según el criterio genético-histórico, prescindiendo de las condiciones que propician el orden temático de las mismas. Lo que significa una gran limitación con serias implicaciones, porque son menores los resultados de la secuencia cronológica, que los propios de una temática ordenada, lo mismo que el análisis, la valoración y la síntesis respectivos.

El tercer lindero se refiere al ordenamiento cronológico de los documentos casianos. Al efecto, se ha tomado como criterio de selección la fecha de esos escritos según aparece al final de las obras completas del autor, compiladas por Rosa Krauze. Pero este criterio tropieza con algunas salvedades que es importante saber: Primero, las citas no han sido tomadas de las primeras publicaciones, sino de las obras completas, reconocidas también como fuentes originales del autor; de manera que las respectivas páginas de las citas, están localizadas en las obras completas. Segundo, en referencia a las ediciones que publican la obra de La existencia como economía, como desinterés y como caridad, cabe notar que la compilación de Rosa Krauze no recoge la segunda edición; por tanto, aquí se ha manejado la primera publicación de ésta, divulgada por Ediciones México Moderno, de 1919. Resulta entonces que las páginas de las citas sobre la segunda edición de la obra mencionada aluden a este libro, mientras que las propias de la primera y tercera edición se refieren al tercer tomo de las obras completas. Por un intento de simplificación, en las citas y las notas los títulos de las obras completas se sustituyen por el número romano correspondiente. Respecto del libro que trata el tema de la existencia, se anota la referencia al tomo III, con las páginas de las ediciones de 1916 y 1943; pero entre ellas se incluyen las páginas correspondientes a la mencionada edición de 1919.

Como es de advertir, los linderos que limitan el hallazgo de las ideas casianas sobre el ser del hombre y condicionan el supuesto de un ordenamiento coherente de las mismas, son de carácter heterogéneo, pero no implican contradicción. La propuesta general del desarrollo a seguir busca mostrar la noción de hombre que el autor propone a partir de la existencia histórica de la humanidad y de acuerdo al proceso evolutivo del pensamiento del autor. Las dificultades sobre el orden temático, su análisis, valoración y síntesis, persisten, aun cuando no afectan sustancialmente al desarrollo, porque aparecen enmarcadas en la sociedad contemporánea al autor, expresando a través de su circunstancia las razones filosóficas que las justifican.

CAPITULO I. PERFILES DEL ANTHROPOS INTUITIVO

Desde que empieza a escribir, Caso muestra la intencionalidad de diseñar al hombre intuitivo. Busca que ese arquetipo halle, mediante los atributos del espíritu, el ser y el valor de la existencia¹. Hay diversas formas de la realidad, de manera que no basta conocer las cosas existentes; es necesario elevar la mente hacia otras esferas y distinguir en ellas las esencias y los valores.

El objetivo del primer capítulo consiste en descubrir a ese anthropos intuitivo bajo sus diferentes rostros. Saber si a través de los datos de su espíritu, revela las características de su ser moral y social, necesarias para saber la existencia y para conocer su naturaleza y su valor.

Según el autor, el anthropos intuitivo desarrolla sus cualidades de cognoscente a partir de la experiencia. Al tener contacto con las cosas y los seres, el intuitivo investiga la verdad, el bien y la belleza, no sólo mediante la razón, sino a través de todos los fueros de su espíritu, algo que no ha conseguido hacer el pensamiento puramente intelectualista del siglo pasado.

La circunstancia que condiciona la primera etapa pertenece a un movimiento general de rectificación al intelectualismo puro, que consiste en volverse a la existencia de las cosas y a la historia de la humanidad, algo que implica la reivindicación de la dignidad y la libertad, la vuelta a la vida y al mundo real. El movimiento se actualiza en México a través de los jóvenes intelectuales, cuyas instancias humanas y colectivas de la cultura nacen concomitantemente a las del conflicto político, ya que éste incide enormemente en

¹ En la tercera edición de La existencia como economía, como desinterés y como caridad, el autor permite sondear este primer propósito, cuando plantea un balance histórico sobre los distintos perfiles del hombre intuitivo. Quiere “conocer viendo” los objetos “en persona” a través de la experiencia inmediata y más allá del fenómeno sensible. Por tanto, para conocer al hombre existente en todas sus dimensiones el autor ofrece una variedad de semblanzas del intuitivo; en particular, aquí propone la intuición de lo sensible y lo eidético (III, 1943: 58).

la vida intelectual del país².

El autor, que fustiga el pensamiento puramente intelectualista, muestra el suyo en constante evolución. En referencia al modelo intuitivo, ese cambio se manifiesta en la creación de los distintos perfiles: partiendo de la pars destruens va revelando en la pars aedificans las razones que transforman su pensamiento. De ahí la necesidad de seguir su itinerario desde la génesis, mediante el criterio genético-histórico. De acuerdo con tal criterio, en el desarrollo de este capítulo aparece cada perfil de intuitivo, siguiendo el orden cronológico de los escritos seleccionados, a excepción del intuitivo metafísico, porque éste se caracteriza mediante tres aspectos distintos; por tanto, es conveniente vincularlos.

El primer rostro caracteriza al artista que perfecciona su ser de hombre mientras expresa su intuición.

1. El artista creador

El artista creador es un tipo de intuitivo que no tiene como objetivo primordial el hecho de perfeccionar su afán de saber, sino quiere realizar su existir mediante la contemplación desinteresada del mundo. Con todo, este modelo tiene un papel fundamental en el propósito casiano, ya que su dimensión desinteresada va a ser uno de los sustratos constitutivos del existente. El propósito a seguir estriba en investigar en qué

² La circunstancia del joven Caso sobre la cultura, pero ésta no declina; al contrario, da una muestra de que la cultura es perenne, aun en medio de la adversidad. La historia ofrece tres aspectos: Primero, el autor participa en el propósito de lograr que la cultura subsista. Para Henríquez Ureña, el amor a la cultura persiste en medio de la agitación política iniciada desde 1910, mientras ésta crece día a día hasta “culminar en los años terribles de 1913 a 1916”. Durante esta etapa brota la imperiosa necesidad de promover a todo el pueblo hacia la enseñanza, en medio de inauditas condiciones adversas, que implican nuevas necesidades (Estudios mexicanos, 1984: 288-292.). Segundo, Caso, con los intelectuales, se incentiva para crear. Alfonso Reyes, desde el exilio, muestra que la necesidad de desarrollar la cultura popular se manifiesta en “la segunda campaña” del movimiento cultural. Señala que esta campaña se abre con cuatro enfrentamientos principales: 1. Caso reanuda la cátedra de filosofía y con él “se inaugura también la costumbre de los cursos libres y gratuitos, que nos permitiría posesionarnos de la Escuela de Altos Estudios”; 2. “fundamos la Universidad Popular” y para sostenerla “nos obligamos a no recibir subsidios del Gobierno”; 3. “se crea una facultad de Humanidades enteramente gratuita para el público y para el Estado” durante “el período más violento de nuestras luchas”; 4. “los incansables amigos organizan todavía conferencias públicas”. Añade Reyes: “Caso trata de Bergson y la filosofía intuicionista” (Pasado inmediato, 1941: 58-63). Tercero, Caso revela que en esa circunstancia tiene implicaciones personales y sociales. Los mexicanos empiezan a conflagrar en su propia energía espiritual. El autor se estimula en ese potencial y lo canaliza hacia la intuición para pensar sobre la existencia. Mientras tanto se recupera después de haber sufrido la reclusión acusado erróneamente de conspirador, lo que anuncia en ese momento de crisis, un seguro fusilamiento (“A.C., conspirador”, 1946: 11-14).

consiste la dimensión desinteresada del existente tridimensional y en saber si Caso logra que esa dimensión sea capaz de conciliar la vida como economía con la existencia como caridad.

a) Itinerario evolutivo

El tema del desinteresado es tratado directamente a partir de la segunda etapa del autor, pero son fundamentales algunos datos de la primera para integrar al modelo en cuestión. Hacia 1907 Caso empieza su crítica al pensamiento del siglo pasado, especialmente al positivismo, mediante el desarrollo de la cultura³. La introducción de la conferencia sobre Nietzsche insinúa que el hombre crítico ha de ser intuitivo. Escribe:

“El verdadero crítico”, “lejos de encerrarse en sí mismo, dentro de un innoble sentimiento de adoración exclusiva”, “ha de tener, en la discusión que emprenda de otras personalidades, la bella ductilidad de la metamorfosis psicológica, viviendo, si fuere posible, las vidas que aquilata, con altruismo desinteresado de veras, con real abandono de su preocupación individual; ha de intuir, ha de ser objetivo plenamente y realista, muy realista, con ese realismo que se halla en la obra, como dice Bergson, cuando el idealismo está en el espíritu” (II, 1907: 142).

El joven humanista pide al “verdadero crítico” dos condiciones: la “ductilidad de la metamorfosis psicológica” y el “altruismo desinteresado”. Para ello, necesita ser intuitivo, “objetivo” y “realista”.

Es el primer atisbo del hombre intuitivo. Caso todavía no habla de su ser, pero ya está dando algunos datos para una idea inicial. El intuitivo sale de sí mismo y se abre a la realidad.

En la misma conferencia, Caso desarrolla la semblanza del hombre que se revela como “artista y pensador”. Bajo la propuesta de un contrastante análisis psicológico de ambas naturalezas, anota:

El pensador especulativo tiene por misión revelar el elemento universal que se esconde en la inmensa cantidad de detalles, en la indefinida sucesión de seres, almas y cosas. El artista, por el contrario, debe subrayar intuitivamente el infinito polimorfismo universal, mirando atentamente los cambiantes atributos cosmológicos, exaltándolos o deprimiéndolos, dentro de los cánones estéticos, conforme lo demanden las condiciones de su imaginación creadora. El primero, siente la evolución en su unidad superior: el monismo científico, la identidad esencial del conjunto; el segundo, siente y

³ En junio de 1907 Caso dicta la conferencia sobre Nietzsche como parte del programa de la “Sociedad de Conferencias”. Este programa constituye la primera expresión organizada por la nueva generación del magisterio de la cultura. La juventud intelectual, al tiempo que comienza su proceso de emancipación del positivismo, inicia el ascenso hacia la forma de pensamiento innovador, más acorde con el afán de verdad ante la realidad y con el ánimo de libertad frente a las condiciones contrariantes de la patria (“Las mocedades...”, 1954: 64).

expresa la exuberancia inagotable, la divina proliferación de entidades que llenan el mundo, la individualidad irreducible de las cosas (II, 1907: 142-143).

El autor hace notar que “el pensador especulativo” “siente” y “el artista” “siente y expresa”. Así, interpreta que ambos experimentan ante el mundo un sentimiento propio.

Nace, entonces, el intuitivo creador que, según “su imaginación creadora”, “siente y expresa” “el infinito polimorfismo universal”.

El autor quiere “establecer la síntesis de ambas tesis” y piensa que para ello es necesario ser un dios. El hombre-dios debe “distinguir la unidad en la variedad y la variedad en la unidad; contemplar, no separadas, sino armoniosamente unidas, como de verdad lo están fuera de la conciencia, ambas categorías supremas”. Todo esto “es cumplir la adaptación absoluta de la inteligencia a la existencia, convertirse en conciencia del universo entero: Platón, Lucrecio, Leonardo da Vinci, Goethe, tales fueron los hombres-dioses que lograron su identificación gloriosa con la vida perenne”. Tal síntesis representa la “belleza absoluta y absoluta verdad” en “la totalidad del yo” (II, 1907: 143).

Caso piensa que el hombre-dios es “el artista y pensador”, el intuitivo y especulativo que mientras distingue y contempla cumple “la adaptación absoluta de la inteligencia a la existencia” y se convierte en “conciencia del universo entero”. El intuitivo es el especulador; no hay autonomía, ni la sola intuición, ni la sola razón, sino “la totalidad del yo” de este modelo naciente⁴.

Según los datos anteriores, es posible intentar una idea del artista creador. El artista creador es una parte importante del hombre-dios que se funda en el yo total. El artista con imaginación creadora no tiene autonomía propia, sino está unido al pensador para constituir al hombre-dios.

El artículo rotulado “Definiciones”, de 1915, es un desafío a la postura comtista sobre los tres estados. Caso puntualiza el carácter esencial del saber estético, frente al metafísico y al científico. Señala que “el artista” es “un intuitivo de cosas concretas”. Las cosas implican “un modo de conocimiento, el conocimiento de lo particular, de lo individual en la intuición” y la actividad del artista es el conocimiento intuitivo de lo particular”, es la “intuición de lo individual concreto” (II, 1915: 58-59).

Caso ya no habla de “la identificación” de “los hombres-dioses” con “la vida perenne”, como lo hiciera en la conferencia sobre Nietzsche, sino explica al “intuitivo” de “lo individual concreto” con una característica fundamental: ser contemplativo. No indica

⁴ Aun no manifiesta el autor su noción sobre “la totalidad del yo”, pero hace suponer que el vocablo da significado al hombre-dios y por tanto al ser del artista y pensador.

cómo será esta contemplación, pero lo dirá un año después, en la primera edición sobre la tesis de la existencia⁵. Hacia 1916, contra los estetas de su tiempo, Caso señala:

Hay una gradación inmensa del humilde al genial, pero cada quien es dueño de levantar la cabeza sobre el cuerpo como el Apolo del Belvédere de que habla Schopenhauer, para emplear el espíritu en la contemplación estética, en vez de inclinarla hacia la tierra en busca perdurable del sustento, como hacen los animales. La intuición artística está mejor repartida de lo que piensa el esteticismo contemporáneo (III, 1916: 15; 1919. 97).

Caso revela un atributo propio del ser del hombre. Según la escala que media entre el sencillo y el superior, todo espíritu humano es capaz de contemplar el mundo desinteresadamente.

Hacia 1918 Caso publica su ensayo rotulado “Intuición y Expresión”. Contra el intelectualismo unitario, hace notar que existe un proceso espiritual propio del yo del artista. Éste sabe identificar lo que intuye con lo que expresa. Es algo tan importante como la inseparabilidad de su lenguaje y su pensamiento o de las relaciones de su cuerpo y de su alma. Al efecto, indica:

“Todo proceso cabal de la intuición poética, termina en su expresión. Es decir, del mismo modo que el lenguaje es inseparable del pensamiento..., del propio modo que el espíritu y el cuerpo se relacionan en mancomunidad indisoluble, la intuición creadora sólo lo es, porque expresa” (V, 1918: 115).

El mundo del artista aparece distinto al de la vida. Su actividad se caracteriza en la expresión de su intuición.

Para mostrarlo, Caso opta por dos alternativas: la primera se refiere a “la Einfühlung” o “proyección sentimental” y la segunda estudia las enseñanzas de Benedetto Croce. Como introducción a la primera y citando a Fouillée, el autor encuentra tres explicaciones del artista que expresa lo que intuye: la “fisiológica”, la “psicológica” y “la proyección sentimental”.

La primera es de Darwin que “explica la expresión de las emociones por el principio biológico de la herencia de los hábitos. Útiles, primero, para el mantenimiento o la defensa de la vida, ciertos movimientos se han conservado, aun cuando ya no revistan utilidad inmediata” (La Psychologie des Idées-Forces”, p. 144) (V, 1918: 116).

William James sugiere la segunda explicación, mediante una hipótesis de la emoción que pretende explicar las relaciones del espíritu y del cuerpo. “La emoción” sería un “sentimiento”. surgido del “cambio corporal consecutivo a la percepción del fenómeno excitante” (V, 1918: 116).

⁵ Hacia 1916 Caso escribe la primera edición de su ensayo sobre la existencia; en 1919 publica la segunda y la tercera en 1943. Esto explica que en 1916 el contemplativo es sólo un antecedente del desinteresado.

Ambas explicaciones son insuficientes y hace falta la tercera, “la Einfühlung”, “la proyección total del yo sobre las cosas o los aspectos de la realidad que se expresan”, para entender al artista que identifica su expresión a su intuición.

Cabe advertir que el vocablo tiene un antecedente en la conferencia de 1907. Caso ve la necesidad de que el “verdadero crítico” ha de proyectar el “propio yo” en “las conciencias extrañas” a él (II, 1907: 141).

Según el humanista, el hombre puede proyectar el propio yo desde tres dimensiones: “la aperccepción trascendental, fundamento de la lógica y la lingüística”; la proyección “estética, propiamente dicha, o intuición poética (creadora)” y “la proyección de la conciencia en el fenómeno mítico o religioso” (V, 1918: 116-117).

El autor, mediante la segunda dimensión, trata de mostrar lo meramente humano del artista . Señala:

“Los grandes artistas son el portavoz humano de esta extensión inevitable del espíritu. Crean, porque tal es su ley: arrojarse fuera de sí, difundiéndose sobre la realidad, con la espontaneidad incoercible de la intuición. Parece un acto de posesión demoniaca, de hipnotismo, el proceder de los poetas. Su intuición se prolonga en su expresión. Su obra es su espíritu, materializado, exteriorizado, corporizado en símbolos”. Su “empatía estética” termina en “creación poética”, en “obra de arte”, “en la afirmación del mundo puramente humano, arquitectónico, pictórico, escultórico, poético y musical” (V, 1918: 117). Su experiencia de inspiración es perenne; “todo artista verdadero ha sentido cómo brota de su inconsciente la milenaria inspiración, el reguero de luz, la obra intuida y expresada, a la vez, en el arcano que parece humillar al pensamiento” (V, 1918: 118).

Según lo que el autor ha dicho sobre la “empatía estética” de los verdaderos artistas, es posible inferir los datos siguientes:

- El intuitivo creador proyecta totalmente el “propio yo”.
- Por este hecho extiende inevitablemente el “espíritu” hacia “las cosas o los aspectos de la realidad que se expresan”.
- Su “empatía estética” “termina” “en la creación poética”.
- El intuitivo es creador “por ley” que consiste en “arrojarse fuera de sí, difundiéndose sobre la realidad, con la espontaneidad incoercible de la intuición”. “Su intuición se prolonga en su expresión”.
- A través de su “creación poética” afirma un “mundo puramente humano”.
- Este “mundo puramente humano” se revela en una gran pluralidad de expresiones.
- Su obra es su espíritu materializado, exteriorizado, corporizado en símbolos.
- Tal obra es intuida y expresada perennemente.

En referencia a la segunda alternativa, Caso atribuye al “pensador italiano Benedetto Croce” “el mérito de haber comprendido y afirmado la relación íntima que existe entre la

intuición y la expresión estética” del artista creador. La “tesis” de “su libro Estetica come Schienza dell’Espressione e Linguistica Generale”, “afirma, del modo más absoluto y categórico, la identidad de la intuición y la expresión” (V, 1918: 118).

Para seleccionar los datos de la identidad propia del artista creador, el autor se vale de las aportaciones de Croce y lo transcribe:

“La intuición verdadera es, al mismo tiempo, expresión’. Sólo obrando, formando, expresando, intuye el espíritu. Si se separan la intuición y la expresión, jamás se podrá volver a reunirlos. ‘El conocimiento intuitivo es el conocimiento expresivo’. ‘La intuición es la expresión; ninguna otra cosa, nada más y nada menos que expresión’” (V, 1918: 119).

Caso reflexiona sobre tres aspectos: primeramente, indica que las intuiciones son movimientos de expresión poética que tiene el hombre espiritual; en seguida hace notar que esas intuiciones se distinguen cuantitativa, pero no cualitativamente; luego enseña que la identidad del hombre que expresa lo que intuye corresponde a una región puramente humana.

En cuanto al primer aspecto, el autor acepta de Croce que “todo movimiento espiritual tiende al acto” y no obstante no todo acto exterioriza la “proyección sentimental”. “La proyección sentimental no puede cuajar en actos de la vida vulgar, porque sólo las ideas que sirven a la inserción vital de nuestro ser en el mundo concuerdan con nuestra conducta ordinaria. Como el movimiento intuitivo no puede exteriorizarse... y no obstante..., tiende a exteriorizarse, la intuición se hace poética, es decir, creadora, expresiva, como diría Croce” (V, 1918: 119).

Respecto del segundo aspecto, el humanista advierte la distinción que Croce hace de las intuiciones simples y las complejas. Las primeras son “pequeñas o leves y pasajeras”; “la expresión se unifica con el rumor mismo del mundo que las engendra o el pétreo gesto de una roca que al despertarlas como que las acapara y expresa sin necesidad de ulteriores movimientos”. Las intuiciones complejas incluyen al artista de “la intuición creadora” que con su expresión conmueve y encanta, haciendo llegar a otros “por un camino inverso a la intimidad espiritual”. Todos “somos capaces de expresar al intuir” y por ello “podemos entender las obras de arte que crean los genios o percibirlos y sentirlos”; “la expresión” de la actividad artística “nos hace copartícipes de la intuición poética que la engendró” (V, 1918: 119).

En referencia al tercer aspecto, Caso enseña que la intuición del artista no es su técnica. “La región puramente humana del arte” es “un nuevo universo” que se apoya en “el mundo de la vida y de la inteligencia” (V, 1918: 121).

Caso permite suponer que esa “región”, ese “nuevo universo” es el mundo del artista creador que da sentido a la existencia como desinterés. Desde este supuesto, es

importante seleccionar los datos que ayuden al propósito casiano para caracterizar ese mundo humano. Serían:

- El artista creador unifica su “intuición poética” “con su expresión”; su “espíritu” intuye solamente “obrando, formando, expresando”; su “intuición es su expresión”.
- Al proyectar su “propio yo” sentimental, el artista impulsa un “movimiento intuitivo” que, como todo “movimiento espiritual”, tiende a exteriorizarse; pero como ese mismo movimiento “no puede cuajar en actos de la vida vulgar”, el artista se proyecta como poeta y creador.
- No hay diferencia cualitativa entre las intuiciones simples y las complejas; esto significa que la unidad de intuición y expresión es una nota humana. Al parecer, todo hombre puede expresar al intuir. Caso dice que, por las intuiciones simples, el hombre, transitoria y levemente, expresa al intuir; por las complejas puede “entender las obras de arte que crean los genios”, puede “percibir las y sentir las” y su expresión le hace copartícipe de la intuición del “genio” “que la engendró”.
- Con el dato anterior es posible pensar que el copartícipe de “la intuición poética” del genio es el hombre común, con su propio atributo: el desinterés innato.

Según el estudio sobre “la existencia como desinterés” del año de 1919, Caso marca un avance a la figura del intuitivo poeta, buscando el valor esencial del arte sobre la vida. Mediante la contemplación desinteresada de los seres y de las cosas reales, este arquetipo de hombre es artista creador. El hombre, según la vida como economía, se afana por las cosas y los seres solamente para obtener sus propios fines egoístas. La vida explica los intereses de la economía, pero “las obras de arte no sirven a la economía de la existencia”. Es importante liberar al hombre de la economía y descubrirle que la actividad artística es una vida propia de toda conciencia humana por encima del egoísmo. A todo hombre le es dado ser contemplativo y desinteresado siquiera por un momento metafísico. Al efecto escribe:

“Está en buen camino para entender qué sea la actividad artística, quien se da cuenta de que la conciencia humana no se encuentra tan afanada y constreñida, dentro de la acción biológica, que no tenga un instante metafísicamente suyo para ofrecerse, como objeto de contemplación, el mundo” (III, 1919: 86; 1943: 70).

Caso busca en Schopenhauer los datos que le ayuden a definir el ser del hombre desinteresado y empieza por la noción de arte, escribiendo:

“Schopenhauer definió el arte diciendo que es ‘la contemplación de las cosas independientes del principio de razón’ en oposición a aquella otra contemplación que se halla sometida a dicho principio y que es la de la experiencia y las ciencias” (El mundo como voluntad y como representación, t. II, p. 29 de la traducción española. Citado por Caso en III, 1919: 89; 1943: 71).

El autor permite estimar que un nuevo principio sustituye al de razón, un criterio que sirva al contemplativo para su actividad artística y lo constituya intuitivo de lo individual concreto. Reitera lo dicho en el primer escrito y lo definido en 1915. Añade:

“...el arte libra de relaciones a las cosas, las deja como son, individuales, siempre individuales (universalia sunt nomina), por más que fueran análogas entre sí; las acata en su integridad absoluta, impenetrable a la razón” (III, 1919: 93; 1943: 73).

El concepto de “integridad absoluta” de las realidades permite saber una nota del intuitivo de lo individual concreto. Lo perfecciona en su individualidad porque sondea las características peculiares de cada ente.

A partir de Schopenhauer, el humanista encuentra en el arte del intuitivo poeta el valor esencial sobre la vida. Acepta que “el arte es un desinterés innato que la vida no explica; reclama un esfuerzo enorme y su resultado es inútil” (III, 1919: 89; 1943: 71). El “desinterés innato” se explica al identificarse absolutamente el sujeto con el objeto; o sea que el hombre, por la contemplación intuitiva del mundo, alcanza la unidad del acto cognoscitivo. Anota:

“... la revelación, la intuición, la inspiración, son los procedimientos de la creación estética”. “La forma adecuada del conocimiento” no es “la expresión necesariamente artificial del análisis, sino la intuición sintética y desinteresada de la realidad” (III, 1919: 94). “El mundo del arte es impensable por la pura razón, porque pensar es relacionar, utilizar; pero es cognoscible como individualidad, como intuición” (III, 1919: 93; 1943: 73). “... el mundo objeto del conocimiento científico (prolongación a su vez, de la experiencia común) se torna intuición estética, independiente del principio de razón. En la intuición, el objeto y el sujeto se identifican” (III, 1919: 90). “En la intuición el sujeto es el objeto” (III, 1919: 93; 1943: 73). “Como la mente ha dejado de proveer a su utilidad, a su subjetividad, a su miserable bien propio, el mundo se le entrega en su prístina individualidad característica. Las cosas y los seres se ven, entonces, no para cumplir fines prácticos ni teóricos, sino en su propia naturaleza, para contemplarlos en sí mismos, mejor aun, por contemplarlos. Son como se ven” (III, 1919: 90; 1943: 72).

El avance de 1919 consiste fundamentalmente en caracterizar al poeta creador como contemplativo, gracias a su “desinterés innato”. Este sujeto intuye la realidad en la que “las cosas y los seres” “se ven” “en su propia naturaleza” desde dos aspectos. Primero, ve directamente la realidad porque la descubre mediante la revelación, la intuición y la inspiración, no sólo mediante el conocimiento racional. Segundo, al contemplar las cosas y los seres, subordina el principio de razón a su actividad estética, pero no lo omite.

De lo anterior resulta un contemplativo, desinteresado por naturaleza, que se distingue porque:

- Se justifica en su ser de hombre, ya que toda “conciencia humana” puede poseer un instante metafísico propio para mirar al mundo como objeto de contemplación.

- Su “desinterés innato” explica su actividad de artista por encima de la vida. Su ser se identifica al objeto que contempla. “Las cosas y los seres” “se ven” “en su propia naturaleza”. “Son como se ven”.
- Se rige por un principio autónomo del “principio de razón”, que consiste en intuir “lo individual concreto”.
- Es capaz de convertir en “intuición estética” “el mundo objeto del conocimiento científico”⁶.

El año de 1925 Caso revela que asimila la tesis de Teodoro Lipps sobre la “Einfühlung”, “proyección sentimental” o “empatía” y la aplica al vértice estético de lo humano. También acepta la opinión de Tagores. Más tarde, emulado en Husserl, referirá la misma tesis a la vida social y a la experiencia religiosa del hombre. Asimila la tesis como un recurso poderoso para fortalecer su postura humanista y filosófica opuesta a la de las tendencias materialistas. Propone dos avances fundamentales: por una parte, desarrolla el tema de la proyección sentimental del artista creador y por la otra, justifica el desinterés innato como un atributo característico de todo hombre.

En lo concerniente a la proyección del artista creador, el autor halla “en la historia del pensamiento humano, a partir de Platón”, los datos que justifican a este tipo de hombre. Plotino piensa que el contemplativo de “lo bello” siente la “efusión del alma sobre las cosas del mundo”. Para Novalis, “el hombre puede ser atraído de modo tan profundo por el placer de la naturaleza, que llegue a sentirse en completa unidad con ella, desapareciendo la oposición entre el yo y el no-yo y cambiándose en el objeto contemplado”. Según Hegel, el artista realiza su fin al hallar su propio yo en las cosas exteriores. Ve en “Roberto Vischer”, “verdadero introductor” de la idea en cuestión; señala que “la efusión del alma y su compenetración con los objetos del arte” se da según sus diversos estados y significa “la proyección o sumersión de uno mismo en los seres u objetos exteriores” (V, 1925: 99-100).

Según el humanista, el hombre que proyecta su yo siente un “poderoso movimiento total del espíritu, que termina, victoriosamente, en la expresión de la intuición estética, en la obra de arte como ser diverso del artista creador; fruto, maduro ya, que se desgaja del árbol que lo llevó consigo, para vivir, su vida propia, objetiva y no subjetivamente” (V, 1925: 98).

Como es de notar, “la proyección sentimental” nace de “la región puramente humana” del artista creador. El espíritu, al expresarse totalmente, hace vivir a la obra “su vida propia”. El artista se muestra propiamente humano en su ser y en su obra.

⁶ Según la conferencia sobre “El problema filosófico de la educación”, de 1922, Caso, con lenguaje ingenioso, reproduce sus ideas centrales sobre el intuitivo creador. Para el educador, el hombre que sólo sabe pensar es economía, porque vive “agitado por las ideas”. Cuando el alma se torna desinteresada, ve “el universo” en estética amistad. “El universo” acude solícito a ella y se realiza en producciones artísticas. Como es de advertir, no hay avance, pero el autor muestra coherencia en su reflexión (IV, 1922: 14).

Lo fundamental de la proyección del yo es el propio artista porque al expresar su obra se halla a sí mismo. Sobre este punto Caso transcribe a Tagores:

“Esta efusión de la conciencia de su personalidad, exige un vertedero de expresión. Por esto, en el arte, el hombre se descubre a sí mismo y no a las cosas de que trata” (V, 1925: 101).

Parece importante el texto porque Caso acepta de Tagores que merced al arte el hombre descubre su naturaleza desinteresada. El humanista mexicano corrobora así el afán que tiene por dibujar un hombre con una existencia legitimada en sus atributos propios. El artista perfecciona su ser creador, acudiendo a las múltiples formas de realización propia. Éstas se relacionan a las formas del universo en el que vive mediante la proyección sentimental del yo. Al intuir las, el artista las expresa en creaciones cada vez más reveladoras de su identificación gratuita con la naturaleza y se perfecciona.

En el pensar del autor, Teodoro Lipps desentraña “la naturaleza de lo bello como sentimiento placentero, estético y capaz de significar un valor privativo y característico de la existencia universal, en la conciencia moral de la humanidad”. Según Caso, este autor identifica el goce estético con el goce de un objeto de valor ético, en cuanto objeto de intuición artística y piensa que “es porque, para Lipps, el valor de la personalidad humana es un valor ético y en la Einfühlung se encuentra la misma personalidad, lo positivamente humano, objetivo, puro y libre, de todos los intereses reales que quedan fuera de la obra de arte”. Caso añade:

Croce opina que, de este modo, ‘se priva al hecho estético de todo valor propio y que sólo recibe significación refleja de la moralidad’. Pensamos, de acuerdo con Lipps, y en contra de lo aseverado por el filósofo italiano, que el mundo del arte reviste significación moral, siempre, sin proponerse, no obstante, un fin ético; y que toda obra puramente bella es incapaz de contaminarse con el mal, y significa el apoteosis de la persona humana, realizado con las formas y los aspectos de la realidad, merced al propio acto de la proyección sentimental; por tanto, afirmamos con Lipps, que el valor de la personalidad es un valor ético, y que no puede darse otra definición de la posibilidad y el campo de la moral. En otros términos, el acto de la Einfühlung no es lógico, ni ético es estético. Pero, como implica la actuación plena de la persona humana, proyectándose sobre el mundo, trasciende a lo moral, ya que la moralidad define su campo propio, como dice Lipps en el valor de la personalidad (V, 1925 101-102).

Caso opta por el artista creador que proyecta su yo sentimental estético y tiene significado moral. Muestra así un nuevo rostro del artista creador que expresa estéticamente su personalidad moral⁷.

⁷ El autor permite distinguir cómo se diversifica “la empatía” que nace de la actividad del espíritu. “La empatía” que mueve al artista creador “no es una pura dotación gratuita del alma, sino más bien... una actividad interna del espíritu, provocada por la colaboración de la forma peculiar a los objetos, sobre los que se efectúa la proyección sentimental. El yo y el mundo se unifican por simpatía en todo acto de Einfühlung” (V, 1925: 104).

El autor recurre a la noción kantiana de “la apercepción trascendental”⁸ para mostrar que “la proyección sentimental” es un proceso psicológico original e irreducible⁹. La teoría de la proyección sentimental se apoya en “la apercepción trascendental”. O sea, “la lógica misma ha nacido de una primera, irrefragable proyección de la conciencia pura en el objeto del conocimiento”. Y si la conciencia pura se proyecta, no es casual “que se proyecte el yo empírico con toda la riqueza de una personalidad concreta sobre el mundo”. “La apercepción trascendental” justifica la ciencia. “La proyección sentimental” legitima el arte. “En el fondo de la vida espiritual humana está la síntesis del sujeto y el objeto. La proyección sentimental es un acto primario del espíritu, irreducible y constante” (V, 1925: 110).

Por tanto, el artista creador se identifica al objeto merced a la universalidad del “yo empírico”.

Caso propone un aspecto cuantitativo y otro cualitativo de la empatía empírica que hermana al sujeto con el objeto. Cuantitativamente, tal empatía “es la proyección total”, “lo más universal”, que integra incluso “la creación del objeto por el yo pienso”. Cualitativamente, la empatía “es un acto primario del espíritu”; esto es, nace “en el fondo de la vida espiritual humana” y se revela como existencia desinteresada al identificarse con su objeto.

El autor explica el “acto primario” como un tránsito de la intuición a la expresión del propio artista. Ese acto evoca la tesis sobre la identidad intuición-expresión y ahora cabe relacionarla con la existencia como desinterés. Al parecer, el “acto primario” de “la proyección sentimental” vendría a ser el principio explicativo de la identidad que vive el artista al expresar lo que intuye y este movimiento del yo sería una nueva perfección de su existencia como desinterés.

En opinión de Caso, la “proyección del yo empírico” “es introyección que el mundo no consiente, que la vida vulgar no admite y sin embargo ha de exteriorizarse, porque como toda idea, es conativa, como todo movimiento espiritual, propende a su expresión”. “Como la vida ordinaria no consiente la intuición desinteresada ni la proyección sentimental, ellas forjan su mundo, su región, su universo, que parece duplicar la vida ordinaria y el mundo habitual”. El “creador”, el “poeta”, el “contemplativo”, “rechazado sin remedio” por “la vida vulgar”, “se refugia en su imperio”, “amo y señor autónomo”, creando “expresiones insólitas” “para cumplir con su ley”, porque “todo movimiento espiritual tiende al acto” (V, 1925: 113).

⁸ Caso acepta de Kant la tesis de “La apercepción trascendental”. La interpreta como un principio del entendimiento que sintetiza en la conciencia pura el acto de conocimiento proyectado sobre la totalidad de su objeto (V, 1925: 110).

⁹ Caso trata de superar al evolucionismo y al asociacionismo psicológico, como teorías científicas y como aplicaciones de las categorías del entendimiento (V, 1925: 109).

El humanista justifica “la intuición desinteresada” y “la proyección sentimental” reconociendo la naturaleza conativa del artista. Éste es creador de “expresiones insólitas” surgidas de un movimiento propio del espíritu. La idea es importante porque el artista mediante su proyección conativa muestra su autonomía y su capacidad para “duplicar la vida ordinaria y el mundo habitual”. Agrega:

El intuitivo creador experimenta dos tendencias, “no ciertamente excluyentes, pero sí opuestas: el movimiento conativo de las ideas, y el obstáculo que, para la proyección sentimental del yo empírico, opone siempre la experiencia ordinaria de la vida”. El artista no es artista porque imita o no a la naturaleza, sino porque vive en un “mundo” “puramente humano, en que colaboran, como excitantes, las fuerzas exteriores” (V, 1925: 114).

Caso muestra que la “Einfühlung”, “proyección sentimental” o “empatía” es una nota que pertenece a lo propio del hombre y tiene características peculiares. Bajo el perfil del artista creador se explica como una potente moción del espíritu total, en virtud de la cual este ejemplar de hombre expresa victoriosamente su intuición en la obra estética y le da vida propia y objetiva, de manera que hace vivir a la obra como ser distinto de su creador.

Gracias a “la Einfühlung” el artista perfecciona y justifica su existencia desinteresada como puramente humana, porque:

- Se descubre a sí mismo en lo intrínseco de su ser y muestra el perfil ético de su personalidad, ya que ésta da significación moral a su obra.
- Su “yo empírico” se proyecta como “el principio más universal” que justifica la plena realización de su personalidad. El “yo empírico” cuantitativamente integra los datos de la conciencia total incluso el del entendimiento puro. Cualitativamente, es un acto originario, el más íntimo de la conciencia, que explica la identidad del existente desinteresado con su objeto.
- Su “yo empírico” es conativo porque al proyectarse propende a exteriorizarse y porque vive un mundo que impera sobre el opuesto a él.

En el contexto de la existencia, Caso ha tratado de justificar el desinterés innato como un atributo del espíritu humano que se caracteriza por su libertad creadora. Aparece entonces la postura liberadora del autor frente a la opinión de los deterministas, que rechazan el uso del libre albedrío ante las leyes de la naturaleza y de los materialistas, que niegan las realidades intangibles. Desde esta posición, el autor acepta los incentivos de “la intuición kantiana, que Schopenhauer y Bergson, de consuno, corroboran” (V, 1925: 98).

El autor dedica su “Teoría de la intuición creadora” a la intuición del hombre como desinterés. Piensa que el arte es una ley de la existencia humana distinta a la universal. Lo estético interrumpe lo vital; o sea, la ley universal limita su frontera con la estética. Kant, fundador del “intuicionismo estético”, trata de establecer “objetivamente, un

puente que ligue al mundo de la naturaleza con el mundo de la conciencia". Schopenhauer da el segundo paso, bajo la doctrina platónica de las Ideas ejemplares. Bergson desliga a "la intuición estética" del mito platónico y de todo logicismo revelando su apotéotica realidad (V, 1925: 89).

Caso estudia en Kant la vía que el hombre necesita seguir para identificar la belleza al desinterés. "La belleza afirma un contentamiento, una satisfacción". En el pensar de Kant, el hecho de "afirmar" supone "un juicio" y como todo juicio, implica "las categorías del entendimiento", sus "formas a priori" explican la belleza definiendo su cualidad, cantidad, relación y modalidad (V, 1925: 87).

Cualitativamente, el hombre es contemplativo y gusta de "las obras de Dios", gracias a "lo bello". Cuantitativamente, el contemplativo "sin concepto" se place "universalmente" de "lo bello". "Desde el punto de vista de la relación", el contemplativo no se complace de "lo bello" por su materia sino por su forma. En referencia a "la modalidad", el contemplativo necesita la universalidad de gozar "lo bello" "sin concepto", como necesita "la universalidad misma" (V, 1925: 90).

El humanista no piensa como Kant y desliga al contemplativo del pensador lógico. Opina que el contemplativo es autónomo para mirar "lo bello" libremente, sin necesidad de los principios del entendimiento puro y admite que es posible unir objetivamente el mundo de la naturaleza al mundo de la conciencia. Recurre a Schopenhauer quien identifica lo bello al desinterés.

Caso advierte que Schopenhauer "cree en el mito platónico como objeto de la intuición estética". "El mundo fenomenal" "está sometido a la cuádruple raíz del principio de la razón; pero el artista y el poeta, en la expresión de la obra de arte, corrigen, seleccionan la naturaleza en sus propias defectuosas realizaciones y se elevan a la contemplación de los paradigmas, de los arquetipos, imperfectamente copiados en la economía del mundo" (V, 1925: 95-96).

El autor reconoce en Schopenhauer el "principio metafísico de la voluntad". Este principio es el sustrato del arte como desinterés.

Para interpretar a Kant, Schopenhauer explica al hombre vulgar y Caso ve en la actitud del hombre vulgar una oposición a la del intuitivo desinteresado. Anota:

"Para Schopenhauer, la estética de la intuición desinteresada destaca su verdad, brillante y lúcida, sobre el fondo oscuro y uniforme del principio metafísico de la voluntad". El hombre vulgar busca "relacionar el dato del mundo, exterior o interior, con la trayectoria de su propia conducta, con la finalidad de su egoísmo, con el propósito de su decisión. Por eso, cuando más, llega a satisfacerse con el conocimiento científico, que es siempre conocimiento de relaciones, prolongación del conocimiento vulgar" (V, 1925: 92). En cambio, "la posición espiritual del artista" es muy diferente. El verdadero artista "intuirá y expresará en su creación, no las cosas en sus relaciones con nuestros deseos, sino en sí

mismas; no un individuo, un ser, un animal, o una situación cualquiera para un fin; sino el individuo, el ser, el animal o la situación, en sí mismos considerados". "... el artista mira, atisba, percibe, es decir, intuye y expresa su intuición" (V, 1925: 93).

En cuanto a las actividades de los artistas, el autor comenta que toda obra de arte, como todo ente, son buenos en sí. Señala que "para haber obra de arte verdadera, ha de haber asimismo desinterés; ninguna obra pura será pecaminosa, aun cuando muestre las más horrendas acciones humanas"; "la contemplación estética" es desinterés, quietud, luminosidad; "... en los instantes de la contemplación estética" "reflejamos el mundo, sin codiciarlo ni apetecerlo"; somos "... la lámina tersa y uniforme del lago quieto" "que duplica en su fondo la luminosa diversidad del día". "El placer estético" es "un instante en la serena contemplación del arte", "un descanso en el ajetreo del diario vivir" (V, 1925: 94).

Supuestamente, el humanista ve en la oposición del "hombre vulgar" y "el artista" verdadero la distinción del hombre como economía y como desinterés. De ser así, el autor busca en Schopenhauer los datos que le ayuden a explicar al hombre desinteresado. Estos datos se reducen a decir que:

- El verdadero artista intuye y expresa en su creación las cosas, no en sus relaciones con sus fines egoístas, sino "en sí mismas" consideradas.
- "Intuye y expresa" cuando "mira, atisba, percibe" los seres en su propia naturaleza.
- Por ser desinteresado hace valiosa toda obra, la hace buena en sí, como es bueno en sí todo ente.
- En cuanto contemplativo muestra que el desinterés es inherente a su naturaleza al reflejar "el mundo, sin codiciarlo ni apetecerlo".
- "La contemplación estética" del hombre que expresa lo que intuye, es desinterés, quietud, luminosidad.

Por su parte, Bergson reacciona contra "todo platonismo" y según Caso ilumina mejor la idea sobre la intuición propia del hombre desinteresado, "sin salir del campo de la experiencia".

Aquel "mundo" del "hombre vulgar", "mundo que se ha formado en nuestro espíritu para cubrir las urgencias de la acción", es el mundo que la experiencia da "y la esfera del arte se constituye, no con las cosas y los seres sobrenaturales del platonismo; no con los habitantes de la región arcana y superior de las ideas, sino con los mismos seres que la experiencia ofrece; pero vistos sin preocupación pragmática, sin tender a preparar el acto inminente y futuro de nuestra conducta, de nuestra voluntad". "Un mismo mundo existe en el poema, el cuadro o la sonata, y la experiencia trivial. Las necesidades de la acción nos obligan a desconocerlo en su individualidad característica" (V, 1925: 96).

En opinión del autor, "el desinterés innato de los sentidos o de la conciencia" implica un "rompimiento con la vida vulgar, que nos logra entregar la naturaleza propia de los individuos en una lengua nueva, la de la pintura, la escultura, la poesía o la música" (V,

1925: 97). “Los artistas saben que, por ingénita disposición de su naturaleza, les es dable sorprender la arcana singularidad de los seres y formas que expresan en sus producciones”; ellos no conocen “intelectualmente, los atributos de su modelo” porque “su acción es instintiva” (V, 1925: 98). “La intuición” no es como “el lenguaje” “cristalizador de conceptos y generalizaciones”, sino “expresión de un dato único” obra propia del “artista”, del “poeta” (V, 1925: 97).

Los datos bergsonianos que incentivan al humanista mexicano para el diseño del hombre desinteresado toman gran relevancia, dado que se apoyan totalmente en la experiencia directa de la realidad. Es posible resumirlos en lo siguiente:

- El hombre desinteresado intuye y expresa fundamentalmente sin salirse de la esfera de la experiencia.
- El mundo del “artista” está constituido por “los mismos seres que la experiencia ofrece” al propio del “hombre vulgar”, pero vistos con “desinterés innato”.
- Al realizar sus producciones, el artista en cuanto desinteresado innato, rompe con la vida vulgar y nos entrega “la naturaleza propia de los individuos” en insólitas creaciones de pintura, escultura, poesía o música.

Como es de notar, los escritos que revelan el perfil del artista creador pertenecen a las dos primeras etapas del pensamiento de Caso y siguen un orden heterogéneo, ya que son parte de sus instancias por superar las tendencias intelectualistas, en particular, las positivistas; expresan algunos rasgos del pensamiento estético del autor y a su vez quieren fundamentar el estrato constitutivo de la existencia como desinterés.

b) Creador singular

Caso asume las instancias de los pensadores a él contemporáneos para pensar, desde la perspectiva estética, en la vida primordialmente humana. Su espíritu espontáneo y libre, atributos necesarios para conducir la mente por el mundo del arte, quiere saber el sustrato estético de la existencia humana y la indaga desde varios aspectos que al parecer van a converger en el desinterés innato como cualidad natural de todo ser humano.

Parece ser que el autor ofrece los elementos necesarios para dar respuesta al propósito de investigar cómo ese tipo de intuitivo estético indaga la dimensión desinteresada de la existencia humana y cómo esa dimensión es conciliadora de la existencia como economía y la existencia como caridad.

1) Contemplativo

Empezando por el “artista y pensador”, “hombre-dios” de 1907, surge la cuestión de saber si Caso lo propone como anticipo del existente desinteresado. Al parecer, no hay respuesta afirmativa porque “el artista” es sólo una parte y necesita estar unido al

“pensador” para ser el “hombre-dios” que se enfrenta a la realidad. “El artista” no tiene autonomía, no puede por sí mismo ser “conciencia del universo entero” y por tanto, no puede conferir al hombre un atributo en el cosmos. “El artista” es una parte constitutiva del intuitivo cognoscente, sin más. Con todo, ha nacido el hombre intuitivo en los albores de la primera etapa humanista. No tiene una semblanza definida, pero sí algunos atisbos tales como ser intuitivo, objetivo y realista para ser crítico; ser intuitivo y pensador para ser cognoscente de la realidad y ser conciencia de la totalidad universal.

Caso abandona la idea del “artista y pensador” y hace evolucionar al intuitivo a través de los atributos que descubre en él. Propone tres tipos de intuitivo cognoscente, caracterizados en el hombre de ciencia, de arte y de filosofía. Cada uno tiene su propia intuición. El artista, anticipo del hombre desinteresado, es el intuitivo de lo individual concreto. Ya desde 1907 se anuncia este perfil de intuitivo con el “artista”, que “siente y expresa” “la individualidad irreducible de las cosas”. Se trata de captarlas en lo particular, en su concreta realidad.

El artista, anunciando un nuevo dato del existente desinteresado, se vuelve contemplativo. Muestra que todo hombre, según su escala, es dueño de emplear el espíritu en la contemplación estética.

Caso no dice cómo va a relacionar la característica propia de la intuición de lo individual concreto con el segundo sustrato del existente. Todavía no ha fraguado la idea sobre la existencia como desinterés.

2) *Desinteresado*

El humanista en su marcha evolutiva anticipa una cualidad importantísima del existente desinteresado. Dice que el artista vive un “mundo puramente humano” y muestra que ese mundo, propio del espíritu, se expresa en sus creaciones. Entonces, la intuición hecha expresión parece ser común a todo hombre. Cabe suponer que el mundo del espíritu explica y da sentido a la existencia como desinterés. Asoma un atisbo del espiritualismo casiano, que sugiere pensar en el yo del desinteresado como sustrato constitutivo de enlace.

El existente desinteresado nace el año de 1919. Es el intuitivo de lo individual concreto que contempla gratuitamente los seres y las cosas, dejándolas como son y acatándolas en toda su integridad. Su ser contemplativo y desinteresado innato lo explica con una vida propia, que pertenece a toda conciencia humana por encima del egoísmo. También se caracteriza por su visión directa de la realidad que descubre, no sólo mediante el conocimiento racional sino a través de la revelación, la intuición y la inspiración.

El autor ofrece los datos fundamentales del desinteresado, pero no dice cómo el intuitivo de la existencia estética los va a integrar en su esfuerzo cognoscente. Es preciso recurrir al hombre desinteresado que Caso va a pintar en su desarrollo sobre la existencia.

El humanista justifica al desinteresado innato a partir de la "intuición kantiana" que luego corroboran Schopenhauer y Bergson.

Caso propone un desinteresado que mira "lo bello" libremente a diferencia del crítico, que lo explica mediante los principios de su entendimiento puro. Al contemplar, vincula objetivamente el mundo de la naturaleza con el de su propia conciencia. Se trata de un desinterés innato, inherente a todo hombre, que se expresa como quietud, luminosidad.

En sus creaciones el desinteresado intuye y expresa las cosas en sí mismas consideradas. Las mira, atisba, percibe, en su propia naturaleza. Las hace valiosas, buenas, como toda obra es buena en sí, como es bueno en sí todo ente.

Cualidad fundamental del desinteresado es que intuye y expresa "lo bello" sin salirse de la propia experiencia. Su mundo artístico está constituido por los mismos seres que la experiencia ofrece al mundo del hombre vulgar, pero lo vive con desinterés innato y al romper con la vida vulgar entrega en insólitas creaciones la naturaleza propia de los individuos.

El autor reitera que la región puramente humana del desinteresado es el espíritu y se trata del yo en plenitud tomando en cuenta todos sus fueros. El espíritu revela la pristinidad de lo humano, no sólo cuando piensa sino también y más fundamentalmente, cuando intuye, siente y quiere. De ahí que el desinteresado sea el que justifica la efusión de su yo sobre sus creaciones y les da vida propia.

Como es de notar, los atributos del desinteresado innato expresan el pensamiento estético del humanista mexicano desde la perspectiva de la existencia, pero no desde la del cognoscente del arte. Por tanto, el artista desinteresado en cuanto cognoscente de la vida humana, no aparece claramente; es necesario pensarlo a través de su propio ser. Si se descubre a sí mismo desinteresado podrá conocer en su yo la dimensión conciliadora de su existencia.

Caso interpreta "la Einfühlung" bajo los vocablos de "proyección sentimental", "empatía" o "introyección"; en rigor también la llama "proyección total" y "proyección empírica". Nace en la región puramente humana del yo total y aparece como un imperioso movimiento que propende a exteriorizarse. Por ella, el artista creador alcanza a expresar victoriosamente su intuición, reflejándola en su obra con vida propia y objetiva, que se manifiesta como un ente distinto de su creador.

Gracias a la proyección sentimental de su yo sobre las diversas formas del universo, el artista perfecciona y justifica su existencia como desinterés. La perfecciona porque descubre en sí mismo la riqueza de su ser. La justifica porque al conferir un valor moral a su creación estética, muestra que su ser de existente desinteresado tiene significado en virtud del valor de su personalidad ética.

“La proyección del yo empírico”, en cuanto supremo principio universal, justifica totalmente la personalidad del existente desinteresado porque integra la introyección de su conciencia total, incluida la propia del entendimiento puro. En cuanto acto originado en el fondo del espíritu, explica el paso de la intuición a la expresión, mismo que identifica plenamente al existente desinteresado con su objeto estético.

El carácter conativo de “la Einführung”, en cuanto movimiento espiritual que pertenece a lo positivamente humano, propende a exteriorizarse para perfeccionar al existente desinteresado, no sólo en la victoria de su mundo estético sobre el vulgar, sino en la moción que logra expresar su intuición y que termina por identificarlo cabalmente con su objeto.

Al parecer, el autor legitima al cognoscente estético de la existencia a través de “la Einführung”; pero no enlaza esta cualidad con las otras dadas. Es una idea que no está suficiente integrada a las anteriores, que sigue otro giro en la esfera del arte, aun cuando al parecer salva al cognoscente que perfecciona y justifica la existencia como desinterés, como sustrato meramente humano.

Vistas las ideas en su conjunto, el autor muestra que tienen valor propio porque expresan la peculiaridad de su pensamiento, aun cuando el punto de partida sean las fuentes de los autores que lo incentivaron. Él no reproduce gratuitamente las ideas originales, sino las aprehende, asimila y reelabora, de manera que aprovecha de ellas los datos que le sirven, pero añade las creaciones de su peculiar inspiración para dibujar los perfiles de su pensamiento propio.

Es de advertir que Caso evoluciona constantemente. Esto permite conocer el avance de su esfuerzo por construir las ideas humanistas, pero también implica algunas dificultades tales como el desconocimiento de los motivos que le movieron para interrumpir el desarrollo de algunas ideas, por tiempo más o menos largo y luego modificarlas, enmendarlas o ampliarlas, o bien, abandonarlas, como se verá en el desarrollo de este trabajo.

Como ha sido notado, una de las ideas de la primera etapa, abandonadas por el autor es la del artista y pensador. Sin embargo, parecería que la idea queda latente porque cronológicamente el autor propone al primer intuitivo metafísico en seguida del estético, quizás por coincidencia; pero eso permite estimar que, para el autor, la vuelta a la existencia del hombre y del mundo real, supone al metafísico con una actividad íntimamente vinculada a la contemplativa en el mundo del arte que implica la introyección del propio yo. La verdadera existencia humana pide al cognoscente estético ser metafísico para saber los datos inmediatos de la experiencia.

2. El metafísico

Caso, reafirmando vigorosamente su actitud frente al pensamiento reduccionista del siglo décimonoveno, diseña tres modelos de intuitivo metafísico con rasgos singulares vistos desde diferente perspectiva. Se justifican en la actividad del yo total, pero se distinguen porque uno aspira a perfeccionar su afán de sabiduría a través de las cosas tangibles; otro de las realidades invisibles. Aparece también el tercer modelo con el metafísico realista que se justifica en la actividad de la voluntad.

Al parecer, con el paradigma del primer metafísico Caso ofrece un tipo de hombre capaz de descubrir, mediante la intuición, la naturaleza de las cosas y los seres del universo. El artista creador es el hombre que asciende el primer nivel humano de vida, pero no conoce el mundo porque su misión es la de contemplarlo en su belleza absoluta. El propósito de este punto consiste en descubrir al metafísico como el modelo que, mediante cualidades meramente humanas, sondea los datos inmediatos de la realidad mostrando de esta manera al hombre como sentido del mundo.

La idea del hombre afanoso de conocer la existencia arranca de las reflexiones que Caso ha ido haciendo mientras valora la obra limitada del hombre intelectual unitario. Éste ha sido fustigado enérgicamente por el autor, lo que muestra un aspecto muy importante de la pars destruens de su esfuerzo humanista. Pero también aparece la pars aedificans en los modelos de hombre que diseña, entre los que está el afanoso de saber, aquél que se interesa por la existencia a partir de los datos inmediatos de la experiencia.

a) Seguimiento del desarrollo

El modelo a seguir muestra atisbos de su ser intuitivo desde la temprana edad humanista. En un primer momento esos antecedentes no son muy definidos; hay un segundo momento en el que tal ejemplar se apoya en la experiencia y eso le da mayor claridad aunque no completamente. El tercer momento es el mejor para anunciar al intuitivo extraordinario, el metafísico de lo universal concreto.

El primer momento corresponde al año de 1907. El metafísico nace bajo la idea del “artista y pensador” que, mediante su yo total, ve la realidad como “belleza absoluta y absoluta verdad”, pero que tiene “cualidades contradictorias”. Advierte:

El pensador especulativo tiene por misión revelar el elemento universal que se esconde en la inmensa cantidad de detalles, en la indefinida sucesión de seres, almas y cosas. El artista, por el contrario, debe subrayar, intuitivamente, el infinito polimorfismo universal, mirando atentamente los cambiantes atributos cosmológicos, exaltándolos o deprimiéndolos, dentro de los cánones estéticos, conforme lo demanden las condiciones de su imaginación creadora. El primero siente la evolución en su unidad superior: el monismo científico, la identidad esencial del conjunto; el segundo siente y expresa la exuberancia inagotable, la divina proliferación de entidades que llenan el mundo, la individualidad irreducible de las cosas. Establecer la síntesis de ambas tesis, como diría

Hegel, es ser un dios. Distinguir la unidad en la variedad y la variedad en la unidad; contemplar, no separadas, sino armoniosamente unidas, como de verdad lo están fuera de la conciencia, ambas categorías supremas, es cumplir la adaptación absoluta de la inteligencia a la existencia, convertirse en conciencia del universo entero (II, 1907: 142).

Al parecer, el yo total del “hombre-dios” tiene tres aspectos; a saber: “artista y pensador”, adecuador de “inteligencia” y “existencia” y “conciencia del universo entero”. Resultan tres notas: razona, intuye y siente; como “pensador especulativo”, ha de de “revelar el elemento universal”; como “artista”, ha de de ser intuitivo según “su imaginación creadora”. Como “artista y pensador”, ha de sentir; por tanto, se trata de los atributos humanos que explican la relación de “ambas naturalezas”.

El “hombre-dios” casiano propone las relaciones entre lo que se conoce y lo que existe, algo propio del afanoso de verdad metafísica. De ser así, la idea es fundamental, porque contiene la raíz más profunda de la preocupación casiana; esto es, descubrir cómo es posible que el yo total de este modelo de hombre realice su afán de “belleza absoluta y absoluta verdad”. Algo difícil de sintetizar, porque el “pensador especulativo” sólo capta una parte de la verdad, mientras “el artista” capta solamente otra parte de la verdad. Es necesario el yo total del “hombre-dios” para “establecer la síntesis de ambas tesis”.

Cabe notar que el sentir es un anticipo de la intuición. El “artista” que “siente y expresa” ha de ser intuitivo, según el joven Caso. Aquí se anticipa la identidad intuición-expresión que el autor desarrolla el año de 1918. La intuición del “pensador” no está expresa, pero al decir que “siente” tácitamente se manifiesta tal intuición. Ahora, si ambos configuran al “hombre-dios” cabe suponer que la intuición es propia de esta unidad.

Caso anuncia una visión cósmica del intuitivo metafísico en el “hombre-dios”. Señala que “la adaptación absoluta de la inteligencia a la existencia” lo convierte “en conciencia del universo entero”. Aparece un atisbo del hombre que quiere situarse en el cosmos.

Hacia 1908 Caso critica la teoría de Stirner sobre el yo único. Ésta le parece inaceptable porque termina en un absurdo irrealismo que produce graves estragos en el pensamiento contemporáneo. Para superar la teoría, el autor propone que el metafísico valore lo existente en toda su variedad. Escribe:

Stirner opone a la generalización de los datos de la experiencia y a los seres abstractos que de ahí resultan, una nueva determinación del objeto del conocimiento; quiere que vuelva a aparecer, convenientemente nutrida por el desenvolvimiento de la inteligencia, la vieja noción que los antiguos poseyeron acerca de la vida y de la historia; quiere, sobre todo, que se estime y acate la variedad de lo existente; que no se tenga la vana pretensión de sustituir al mundo real (que es un devenir interminable en el que cada ser es único en su individualidad), un mundo racional, inmóvil, cristalizado, inerte, en el que imperan fantasmas intelectualistas, mientras más absolutos más falsos y más distantes de la relatividad y la contingencia cósmicas (II, 1908: 136).

Caso busca que el metafísico de la noción inicial vuelva a la vida y a la historia y sobre todo, a la contemplación del mundo exterior en cada cosa, cada ente, cada hombre. Al

efecto es necesaria la experiencia inmediata de la realidad, no la lógica abstracta que busca un espíritu detrás de la apariencia. Las cosas y los seres no tienen un fin racional; su fin es la armonía universal que sólo el metafísico puede captar en la integridad de su ser (II, 1914: 112)¹.

En referencia al segundo momento, es indicativo el año de 1909 para el intuitivo metafísico de la temprana edad casiana². La metafísica ha de estar fundada en la experiencia. Según el joven Caso:

“...la penetración de los elementos racionales de la conciencia en la Realidad Divina, ha sido el escollo funesto de todo el racionalismo teológico”. “A esta posesión real se llega sólo por la unio mystica, absorción inmediata en las profundidades del espíritu” (II, 1909: 11).

Al parecer, la experiencia de la “Realidad Divina” en lo profundo del yo muestra un modo de intuir del contemplativo místico. Como esta nota es humana, el autor la busca en el metafísico. Éste podría interpretar sintéticamente los datos de la experiencia que correspondan “a las realidades del mundo”, del “yo” y de “la Divinidad” (II, 1909: 11).

Dentro del mismo contexto, Caso reclama a Comte la necesidad de una metafísica basada en la experiencia de la realidad. “El mundo penetra al yo por la sensación y la percepción”, y en él se forma lentamente. Es importante que el metafísico “ate y combine, en un todo orgánico, los parciales resultados de las ciencias”, ya que mediante estos “intuye, crea la unidad de la ciencia”; que su “inteligencia”, con los datos del “saber positivo” se extienda, “dominadora y sabia, sobre el anchuroso mundo intelectualizado, fructificando en síntesis llenas de vigor y de sublimidad” (II, 1909: 20).

Es así como mediante el quehacer del intuitivo metafísico, se anticipa el ser del hombre abierto a la realidad. Su afán de verdad se perfecciona mientras intelectualiza las conclusiones de “las ciencias experimentales”, mientras intuye y crea “la síntesis” vigorosa y sublime de su esfuerzo cognoscente.

Es importante que el incipiente metafísico de 1909 sea captado como el intelectual que intuye. Al aceptarlo con esa nota, el joven Caso muestra su carácter evolutivo, porque permite advertir la noción de un intuitivo que está queriendo serlo aun cuando todavía el

¹ El autor rechaza el intelectualismo por sus excesos, sus utopías y quinéricas exaltaciones (II, 1914: 112; II, 1915: 48-49). Fustiga la absolutización de la razón de los hegelianos que identifican la existencia y la verdad (II, 1908: 126-135).

² El autor trata de reivindicar la metafísica que junto a la religión había excluido la teoría comtiana de los tres estados. Para Comte, ambas no son sino momentos transitorios, que supera el desarrollo evolutivo intelectual de la humanidad. Por su parte, Caso piensa que la metafísica y la religión son tan perennes como el hombre, porque se apoyan en sus atributos humanos.

intelectual disfrute de un lugar preeminente. Supuestamente, este último, aunque asimila en su inteligencia las conclusiones de las ciencias a posteriori, está privado por sí mismo de la experiencia en el contacto con la realidad inmediata. Pero al convertirse en metafísico vuelve a la experiencia. Apunta:

“Penetrar profundamente en el propio pensamiento, es encontrar las nociones fundamentales en que se basa toda ciencia y todo ideal. Es hallar el infinito en el fondo del alma y descubrir lo universal en lo singular. Es determinar los axiomas esenciales y tratar de subordinarlos en un orden lógico, y sintético. Es, en una palabra, hacer filosofía, hacer metafísica” (II, 1909: 20-21).

Parecería que el metafísico, al captar “lo universal en lo singular” en las profundidades del espíritu, se perfecciona en cuanto afanoso de la ciencia y del ideal, mientras interpreta y sintetiza los datos del infinito que encuentra “en el fondo del alma”.

El año de 1912 Caso dicta su conferencia dirigida “A la memoria de Justo Sierra”. Piensa que el intérprete del sentido histórico ha de ser metafísico. El afán de renovación filosófica le anima a investigar bajo la armonía de los datos del alma. El intérprete de la historia, como el metafísico, es intuitivo porque ama. Anota:

“La intuición filosófica” se une a “la historia”, en la búsqueda del “sentido histórico”. Es el “pensamiento” “de lo universal y lo simple”, “la preocupación de definir lo invariable”, “la búsqueda de lo perenne”. “La intuición” es “el amor”. Ser intuitivo significa ser amante, con amor ardiente, incontenible, insaciable. Es el hombre que participa de la “simpatía universal”; sabe armonizar todos los recursos del alma, de manera que su intuición prevalece sobre su razón unitaria; es el optimista sincero, semejante al místico, en cuanto que es ampliamente humano (II, 1912: 172-173).

El amor es un atributo del yo total del intuitivo metafísico. Se trata de un “amor ardiente, incontenible, insaciable”, que permite al metafísico ser más intuitivo que razonador y por ende, más humano.

El tercer momento corresponde al intuitivo metafísico que Caso diseña en la conferencia de 1913 sobre “La filosofía de la intuición” y que publica en 1914. Es un ensayo que al parecer tiene el propósito de perfilar las notas de la cultura autóctona. Por tanto, muestra un avance en la marcha de reacción al pasado cultural³. Empieza el autor por estudiar en la historia al intuitivo místico.

El joven humanista encuentra que el intuitivo se apoya fundamentalmente en toda la historia del pensamiento. El relato secular revela que con los intelectuales de la forma

³ Es de notar que aun cuando la temática es propiamente filosófica, la conferencia forma parte de un programa de los ateneístas, que tiene como propósito definir las categorías de lo mexicano. Según Roggiano, en este año se define verdaderamente la mexicanidad.

unitaria coexisten los filósofos que siguen la forma de los “juicios intuitivos”, tan perdurable y valiosa como la primera. Esto indica que hay una diferencia fundamental entre el intelectual puro y el místico.

Caso descubre las formas propias de los místicos, aquellas que los justifican para no ser intelectuales puros. Piensa que “la inspiración, la revelación, la intuición, la evidencia, son los procedimientos propios del saber, por lo menos, del saber fundamental que enseña el verdadero sentido y el valor real de la existencia” (II, 1914: 50).

Cabe suponer entonces que el autor confiere al intuitivo metafísico “la inspiración, la revelación, la intuición, la evidencia” de los místicos para captar, sintética y desinteresadamente, la realidad y para expresar adecuadamente lo que intuye. Toma del pensamiento contemporáneo de Bergson el sentido en que el hombre es intuitivo para explicar los atributos particulares del metafísico. Transcribe:

Bergson busca el “fondo propio” de “un objeto especial”, que posea “carácter peculiar”, y no de un objeto “compuesto de varios objetos”. Ese “fondo propio” no se puede “desprender analíticamente; es decir, por una operación que no es ni puede ser sino una enumeración de semejanzas”; sino que “se reclama una operación de otro género; es menester una intuición”. “La intuición” “consiste en volver a tener contacto con una realidad concreta sobre la cual los análisis científicos han proporcionado notas abstractas; para ello es menester servirse de los mismos análisis”. “La intuición jamás se comunicará completa” porque el lenguaje no tiene los signos propios para expresar las diferencias del “objeto especial”. “pero es posible colocarnos en la actitud que es menester tomar para proporcionarnos a nosotros mismos la intuición. La reconoceremos por verdadera en que nos aparecerá como el punto virtual en donde todos los análisis se unirían si los prolongáramos por el pensamiento; y como el origen real de sus divergencias” (II, 1914: 53-54)⁴.

Para Caso, lo importante es la vuelta a la experiencia. A partir de la experiencia, el intuitivo metafísico se perfecciona mientras se comunica con las cosas y de los seres existentes, a diferencia del científico que no alcanza “la realidad concreta plenamente asimilada por el espíritu”. Indica:

“Las ciencias abstractas fundamentales del positivismo, no arrojan, como conclusión última, la expresión cabal de la existencia; sino que ofrecen no más, expresiones diversas y fragmentarias que necesitan llevarse de nuevo a la experiencia de donde surgieron, para alcanzar su valor pleno, su significación real” (II, 1914: 52).

⁴ Caso acepta de Bergson la intuición como medio para explicar la realidad interior del yo, la autonomía de la conciencia y de la libertad humana y las relaciones entre cuerpo y espíritu (II, 1914: 54-55).

El autor justifica al metafísico en el ámbito dinámico de la vida donde el espíritu asimila verdadera y plenamente la existencia. Apunta:

Las intuiciones inmediatas son la base de todo conocimiento, las premisas de toda demostración. El método analítico y sintético de los lógicos no es capaz de producir la simultaneidad del conocimiento, la integración de las verdades científicas en la verdad universal concreta. Para lograr esto último, hay que volver a recurrir al único procedimiento que causa la simultaneidad en el conocimiento, a saber; la intuición. Débese apreciar, en su justo valor, el resultado de la labor científica. Hay que sumergir sus datos abstractos en la intuición; que llevar al seno mismo de la experiencia lo que es fruto de la elaboración racional, y que animar, si así puede decirse, en el seno dinámico de la vida, los conceptos obtenidos y organizados, los sistemas simbólicos, en una palabra: la verdad incompleta (II, 1914: 52-53; III, 1943: 61)

Como es de notar, el humanista vuelve al metafísico basado en la experiencia. Antes éste se manifestaba más intelectual, mientras que ahora intuye fundamentalmente, experimenta su propia verdad, la verdad metafísica de lo universal concreto. Sabe “animar” las verdades incompletas al sumergirlas en “las verdades de intuición”. Así cumple el supremo ideal del espíritu que estriba en descubrir la existencia completa. Es el espíritu mismo cuya elevada capacidad logra sintetizar “los datos abstractos de las ciencias en la intuición directa, viva y orgánica, de la realidad” (II, 1914: 56).

Caso no rechaza “lo que es fruto de la elaboración racional”, pero advierte que es algo diverso y fragmentario. Al efecto, escribe:

La inteligencia, elegante solución del problema de la vida, como donosa y profundamente afirma Bergson, es facultad de común desarrollo en la especie humana, a causa de la tensión de las necesidades vitales inherentes a la acción. Pero la intuición, la verdadera intuición filosófica, la síntesis compleja que se preconiza, la alianza especulativa de los datos abstractos de las ciencias con sus evidentes antecedentes lógicos y con la realidad directa y concreta, lejos de ser patrimonio de todos los espíritus, es atributo excepcional de unos cuantos (II, 1914: 56).

Caso ve las posibilidades de perfección humana del metafísico en cuanto intuitivo que tiene significado en su propia existencia y da sentido humano al devenir de la humanidad. Antes había fustigado el progreso humano pues no aceptaba que el hombre en cuanto tal avanzara. Ahora, el metafísico extraordinario ofrece la intuición como aurora de un advenimiento de “los nuevos y radiosos rumbos de la verdad”.

El autor encuentra en la intuición una nueva ruta para que el metafísico penetre al fondo propio del espíritu. Citando a Bergson⁵, transcribe:

‘La impotencia de la razón especulativa, tal como Kant la demostró, no es quizás, en el fondo, sino la impotencia de la inteligencia sujeta a ciertas necesidades de la vida corporal y que se ejercita sobre la materia que hubo de desorganizar para la satisfacción de las necesidades. Nuestro

⁵ Caso apunta que lee el texto bergsoniano en el “Prefacio al libro de Émile Lubac, rotulado: Esquisse d’un Système de Psychologie Rationnelle”.

conocimiento de las cosas no es, acaso, relativo a la estructura fundamental de nuestro espíritu, sino sólo a sus hábitos superficiales y adquiridos, a la forma contingente que procede de las funciones corporales y las necesidades inferiores. La relatividad del conocimiento puede no ser definitiva. Deshaciendo lo que las necesidades hicieron, se restablecería la intuición en su pureza primitiva y se volverá a tener contacto con la realidad' ("Matière et Memoire". Citado por Caso en II, 1914: 56).

Caso, vía Bergson, muestra la forma en que el especulativo se convierte en el metafísico. El especulativo desorganiza la materia para satisfacer las necesidades orgánicas, pero sólo conoce a través de "la forma contingente" del espíritu. Se convierte en metafísico si al deshacer las necesidades intuye en su prístina pureza la realidad inmediata desde el fondo del espíritu, desde su "estructura fundamental". Añade:

Pero esta sublime catástrofe filosófica, este esfuerzo de romper con la vida para llegar a la vida verdadera, en el arte y la filosofía, este salto heroico sobre las antítesis de la intuición bergsoniana ¿quién que no sea un intuitivo superior, como Bergson, podrá darlo? ¿Quién que no viva de su yo profundo, de la intimidad esencial de su conciencia y de su personalidad, podrá cumplirlo? (II, 1914: 57).

Al parecer, el rompimiento anticipa el tránsito de la vida como economía a la propia del desinterés. Significa que la noción de la existencia ya se está gestando en la mente de Caso y en Bergson afianza uno de los puntales que la justifiquen. Por el momento, el esfuerzo del metafísico que vive de su "yo profundo" esboza una esperanza para el progreso de la humanidad porque muestra, mediante la intuición pura del espíritu, que es posible alcanzar la verdadera vida por encima de la vida corporal. Así lo sugiere el autor cuando expresa:

"El impulso verdaderamente progresivo sólo podrá darlo el intuitivo extraordinario, el inventor sintético, la brillante excepción humana que descorre un velo o lee una página del misterio inefable para la multitud" (II, 1914: 57).

Queda diseñado el metafísico como el intuitivo químicamente puro, que desde la forma estructural del espíritu ofrece el "misterio inefable" de la vida que hace avanzar a la humanidad en lo propio de su ser⁶.

A partir de las anotaciones dadas, el intuitivo metafísico se perfecciona en cuanto hombre, bajo las siguientes características:

- Es el hombre que, al asimilar plenamente la realidad de lo universal concreto, realiza el supremo anhelo del espíritu.

⁶ Hay dos muestras del joven Caso que hace evolucionar sus ideas, según su perspectiva personal: el esfuerzo de 1913 deja atrás la noción del "hombre-dios" dada en 1907. La idea del metafísico que se apoya en la experiencia de 1909 toma un nuevo derrotero, al convertir ese anticipo en el metafísico intuitivo extraordinario.

- Anima las verdades incompletas de la experiencia científica al sumergirlas en las verdades intuitivas por su espíritu.
- Supera al especulativo porque no se limita a “la forma contingente” del espíritu sino, penetrando al yo profundo, restablece la intuición pura de la realidad.
- Se manifiesta como una esperanza para el progreso de lo humano porque a través de las prendas de su espíritu, puede alcanzar la vida verdadera del intuitivo artístico y metafísico.

En el artículo rotulado “Definiciones”, de 1915, Caso opina que la intuición es un órgano de conocimiento superior a la sola razón. Apunta:

“La razón es elemento de abstracción, mecanismo de análisis, de ordenamiento y clasificaciones; pero no puede fundarse en sí misma ni constituir, por sí sola, el conocimiento. La intuición es síntesis siempre; agente de unidad, de realidad, de totalidad concreta” (II, 1915: 58).

En seguida ordena los elementos propios del intuitivo metafísico. Señala:

La intuición es la inspiradora de la filosofía. Intuir, he aquí la primera forma del saber. Pero la intuición sin el análisis, como el análisis sin la intuición, resultan impotentes para representar el esfuerzo mental completo. Intuir, razonar, intuir de nuevo; tal es el esquema, el ciclo íntegro del conocimiento; nada más se necesita, pero se necesita forzosamente cumplirlo en sus tres fases rigurosamente esenciales. Ver, analizar, volver a ver lo analizado; partir del dato experimental y retornar a él con el contingente abstracto de las ciencias; éste es el ciclo del pensamiento humano, desde la trivial intuición del niño, hasta la intuición genial del filósofo, al través de la elaboración científica de la humanidad (II, 1915: 58)

Cabe suponer que el humanista retoma las características del intuitivo metafísico para hacer notar la importancia que tienen los datos humanos del mismo. Sugiere que este modelo se perfecciona en su ser humano a través del “ciclo íntegro” del saber, porque para intuir, analizar y volver a intuir “el mundo real”, necesita de “la individualidad, de la voluntad, de la libertad” y de “la infinita diversidad cósmica”. Parecería que “el yo profundo” del cognoscente extraordinario revelara la integridad de sus fueros y por ende se manifestara, cualitativa y cuantitativamente, profundo y total. Así se explica que en virtud de la coherencia del espíritu, el cognoscente es capaz de armonizar el análisis de los datos experimentales con la intuición pura de la “realidad integrada y concreta”.

Uno de los mejores momentos en que Caso justifica la noción del yo total aparece en el escrito rotulado “Metodología del intelectualismo. La dialéctica hegeliana”. Se trata de una crítica de Caso al intelectualismo absoluto de Hegel. Éste, a pesar de su radicalismo sobre el conocimiento a priori, llega a valerse también de los datos inmediatos a posteriori. Caso hace notar la limitación del intelectualismo puro percibida en su propio autor. Añade:

“El espíritu humano no es razón solamente, razón racionante, sino también, más fundamentalmente aun, intuición y voluntad”. La sola razón es limitada, pero “la realidad inmediata”, no “es insondable para el espíritu humano”. Y aludiendo a la intuición, agrega: “¿Podrá, por ventura, pensarse en un nuevo procedimiento capaz de sondear lo que es insondable para la razón?” (II, 1915: 50).

El autor privilegia la intuición y la voluntad sobre la razón. Parece ser que la intuición por sí misma constituye el saber como “agente de unidad, de realidad, de totalidad concreta”. Por tanto, el intuitivo en general no prescinde de su razón sino que la integra en el espíritu. Por ahora no explica la voluntad, pero en la etapa de madurez será el órgano necesario para dibujar al realista volitivo, el hombre que descubre en su naturaleza la existencia.

Caso halla el carácter fundamental del intuitivo metafísico en “la intuición de lo universal concreto”. Apunta:

“El universo, que es para las ciencias un conjunto de fórmulas, de leyes, de uniformidades, es para el filósofo un ser, plural o único, sustancia o mónada, pero siempre un ser, una totalidad, una intuición” (II, 1915: 59).

El intuitivo metafísico perfila así nuevos aspectos que perfeccionan su ser de hombre; a saber:

- Se muestra extraordinario al ver, analizar y volver a ver “la realidad integrada y concreta” en lo profundo del yo y en la armonía de sus prendas.
- Se distingue porque en su actividad es más intuición y voluntad que razón.
- Es creador porque capta los seres concretos del universo y los ve integrados en una sola intuición siempre nueva.

En el contexto del hombre intuitivo histórico, que aparece en el artículo rotulado “El sentido de la historia”, de 1915, el autor aplica el “ciclo íntegro” del saber a la búsqueda de la “verdad”, “humana por excelencia”, que “se engendra” “en la armonía de las ideas y la intuición, dentro de la íntima coherencia del espíritu”. En referencia al metafísico, señala que su verdad es una intuición evidente por sí misma; que trata de definir o explicar en “unos cuantos postulados” “todo lo definible o explicable”; “piensa de nuevo sus últimos datos y su afán acrisolado de verdad única, de verdad completa y perfecta, le hace indagar un primer principio entre todos los principios, una causa primera entre todas las causas y entre las explicaciones pertinentes, la intuición evidente por sí misma” (II, 1915: 61-62).

Caso no había hablado sino de la intuición inmediata del hombre metafísico que busca “la expresión cabal de la existencia” y que sintetiza las verdades científicas con la verdad metafísica. Faltaba explicitar la evidencia de la intuición como dato propiamente humano. Tal evidencia sugiere ser la intuición fundamental que el metafísico alcanza a

través de un itinerario de nuevas intuiciones. Se trata de un esfuerzo humano para que al definir o explicar sintéticamente “en unas cuantas intuiciones” los datos de los científicos y merced a “su afán acrisolado de verdad única, de verdad completa y perfecta”, de los “últimos datos”, indague “la intuición evidente por sí misma”, “primer principio entre todos los principios”.

Al parecer, Caso propone un primer principio del intuitivo metafísico, tan evidente como los primeros principios. De alguna manera evoca a Bergson cuando éste advierte, según el escrito casiano de 1913, que jamás se revela completa la intuición. Sin embargo, ahora el autor está hablando de distintos tipos de intuición y la bergsoniana sólo se refiere a lo sensible. Los primeros principios ya no aluden a lo sensible simplemente, sino a través de lo sensible ven lo intelectual. Cabe suponer entonces que se trata de un anticipo a la intuición intelectual husserliana con la que Caso se estimulará más tarde.

Según el artículo “Aurora”, del mismo año de 1915, el metafísico se caracteriza porque explica el mundo por el yo; es decir, explica “toda realidad por la realidad íntima, por el dato inmediato del espíritu, que es el propio espíritu depurado de su comercio constante con el mundo exterior” (II, 1915: 72-73). En opinión del autor, el ser metafísico se debe a su ser de hombre. Entonces, todo hombre es metafísico por naturaleza. Así anticipa el autor la idea que aparecerá en la etapa de madurez.

En el “Preliminar” de la obra que trata sobre la existencia, según la edición de 1919, el autor se refiere a una nota singular que atribuye al intuitivo metafísico. Lo dibuja como el hombre que no sólo intuye lo universal concreto, sino que somete su esfuerzo cognoscente a los fines del existente caritativo. Se trata de una “actitud moral”, de una cualidad necesaria al metafísico para justificar en su pensamiento “la apología de la caridad”: “la humildad”. Ésta se hermana a la caridad del metafísico que en actitud permanente se esfuerza por intuir la existencia; sobre todo, la del ser del hombre en su triple dimensión (III, 1919: 18-19; 1943: 30).

Parecería que el propósito del humanista por dibujar al primer metafísico estriba en conferirle los atributos necesarios para explorar en la realidad la explicación del modo de ser del anthropos. Es el metafísico de la intuición universal concreta, que debe perfeccionar su ser de hombre, conociendo las existencias en la experiencia, dejando que ellas penetren en el yo, mediante todos los recursos de que dispone para vivir la verdadera existencia humana que surge de ese yo profundo en la intimidad de su conciencia.

b) Intuitivo de lo universal concreto

A través del metafísico, Caso permite percibir su postura respecto de la actividad pensante del cognoscente frente a la existencia particularmente la humana. No busca la

esencia del hombre y no dice las razones de ello. Al parecer, no lo hace porque desatendiera las antropologías de su época, ya que muestra conocerlas en sus escritos al respecto, tales como el rotulado Anthropologium (III, 1943: 148-150). Piensa que la existencia universal es tan complicada que ninguna teoría la puede constreñir en abstracciones unilaterales. Es necesario considerarla desde diversos puntos de vista (III, 1943: 30-31). Se preocupa entonces por un aspecto fundamental: buscar en el hombre el sentido de la existencia y el propio del hombre, en Dios (III, 1943: 136). Así explicita el autor la finalidad del primer cognoscente del ser.

Cabe suponer que el autor ofrece los datos necesarios para cumplir el propósito de saber si el metafísico, mediante la intuición sensible, es capaz de sondear los datos inmediatos de la existencia, mostrando así la manera como el mundo alcanza su destino en el hombre.

En el diseño del metafísico, el humanista sugiere un aspecto fundamental de su actitud filosófica respecto del conocimiento. Opina que lo valioso del intuitivo metafísico estriba en su vuelta a la realidad, algo que implica su retorno al contacto inmediato con las cosas y los seres. Es inconcebible el cognoscente puramente intelectual, ya que el espíritu dispone de todos sus fueros para satisfacer su afán de verdad. El autor, en su avance evolutivo, va pintando las notas que perfeccionan al intuitivo metafísico a través de su razón en armonía con los otros datos inherentes a su espíritu fundamentalmente la intuición.

A partir del supuesto del hombre-dios abierto a la realidad, el joven humanista anuncia un tipo de hombre que mediante “la totalidad del yo” se constituye a sí mismo como “belleza absoluta y absoluta verdad”. Significa un perfeccionamiento de su ser, visto también como síntesis del “artista y pensador” y como “conciencia del universo entero”.

Caso abandona la tesis del hombre-dios; pero de alguna manera queda reflejada en el “intuitivo extraordinario”, que ejemplifica a través del yo profundo bergsoniano. Esto muestra que lo importante para el autor es la noción del yo. Con todo, el primer yo total aun no tiene relación con el yo profundo bergsoniano; éste será estudiado en el ensayo de la filosofía de la intuición.

El nuevo metafísico se perfecciona en base a la experiencia de la realidad, desde dos aspectos. Uno muestra que el místico experimenta “la Realidad Divina” en lo profundo de su espíritu. Otro señala que ese tipo de hombre perfecciona su mente porque sabe relacionar su inteligencia con la realidad, alcanzando así “su intelectualización más alta”. Al parecer, esa intelectualización apoyada en la experiencia anticipa una primera forma de intuición, porque el autor atribuye al nuevo metafísico el hallazgo de “las nociones fundamentales”, aquellas que representan “el infinito en el fondo del alma”. De ser así, el nuevo metafísico lo es propiamente porque es el hombre que conoce cuando experimenta la realidad en el fondo de su ser.

En opinión del autor, el metafísico conoce el universo mediante una experiencia mística del Ser que hace existir a todos los seres del mundo. Una actividad que explica su perfeccionamiento humano. Sin embargo, no hay suficiente claridad en el fundamento del yo, no dice cómo esa Realidad Divina da significado a la existencia.

Cuando Caso diseña al historiador, permite advertir que todo hombre es intuitivo porque ama al pensar. La razón de ser intérprete del sentido histórico es “ampliamente humana”, propia de un espíritu poderoso que a través de todos los recursos de su alma encuentra su objeto al pensar “lo universal y lo simple”, definir “lo invariable” y buscar “lo perenne”. Como es de advertir, las notas que el autor atribuye al intérprete del sentido histórico pertenecen al filósofo del yo total, el hombre que reflexiona sobre el significado del acaecer humano.

Más tarde Caso desarrolla la noción del intuitivo metafísico. Se trata del mismo hombre que contempla lo artístico, lo religioso y lo universal. Entonces, lo que cambia es el objeto. El artista expresa lo que intuye en las cosas y los seres individuales. El místico se consagra a la contemplación de “la Realidad Divina”. El metafísico capta los datos concretos de la realidad universal.

El intuitivo metafísico se perfecciona a sí mismo a través de su propio yo. El afán de saber la realidad universal y concreta da pleno significado al “supremo desiderátum del espíritu”. Labor difícil para el común de los hombres y posible solamente al “intuitivo superior” porque cumple su finalidad de abrirse al “saber fundamental”.

Cabe advertir que esta idea encierra una aparente contradicción de Caso, ya que por una parte, hace entender que la intuición tiene carácter humano y por tanto es universal; por la otra, privilegia al “intuitivo superior”. Pero al parecer no hay tal contradicción porque el autor distingue la intuición de lo universal concreto, del esfuerzo intuitivo que necesita el cognoscente para adquirir el “saber fundamental”.

De alguna manera, el mismo autor justifica a este tipo de hombre en el texto bergsoniano antes citado. Señala que el metafísico extraordinario puede reanudar el contacto íntimo con la realidad, gracias a la “estructura fundamental” de su espíritu, lo que le posibilita ser intuitivo nítidamente humano. Al aceptar esta tesis Caso sugiere que todo hombre, no sólo el metafísico, es intuitivo en virtud de la forma constitutiva de su espíritu. Esta postura será confirmada el año de 1937, cuando el autor hable del metafísico como atributo meramente humano.

De ser así, el metafísico puramente humano tiene la facultad de vivir de su “yo intrínseco”, ese “yo profundo de la intimidad esencial de su conciencia y de su personalidad”, que se manifiesta en el esfuerzo por “romper con la vida para llegar a la vida verdadera, en el arte y a la filosofía” para ser “inventor sintético”, creador de formas valederas al progreso humano.

Al parecer, Caso trata de legitimar al metafísico en su propio espíritu humano para justificar su forma personal de reflexión en la historia del pensamiento. Es consciente de no haber sido un filósofo sistemático. Prefiere englosar su actividad pensante en la propia de los “espíritus analíticos”, quienes eligen “las ideas exactas y profundas sobre un tema concreto, hasta agotarlo” (VI, 1926: 11). Quiere ser un cognoscente del yo total, descubrir al ser en su propia conciencia mediante todos sus fueros, porque sólo el hombre a pesar de ser un “error antropomórfico” (II, 1914: 66) penetra en el misterio que encierra en sí mismo.

Con todo, el metafísico que resulta de la primera etapa no responde al ideal del filósofo que el autor propone en los escritos de esa fase. Falta expresar la armonía de los rasgos que caracterizan al intuitivo de lo universal concreto frente al ser. Falta saber cómo se manifiesta esa actividad específicamente humana que el autor atribuye al modelo en cuestión; mostrarlo amoroso, humilde, volitivo, al tiempo que inteligente para ofrecer la verdad al entendimiento, una verdad nítidamente humana. Por otra parte, no aparece el desarrollo sobre la finalidad del mundo en el hombre, ni la propia de éste en esa “Realidad Divina” que evoca.

El metafísico de juventud reaparece en la madurez como eidético y realista, mostrando otros aspectos de la actividad espiritual del anthropos frente a las distintas esferas de la existencia. Junto al cognoscente de lo universal concreto, Caso dibuja al intuitivo de las esencias y los valores, el paradigma de hombre que ve en su yo trascendental otros aspectos de la realidad.

3. *El eidético*

Caso deja al intuitivo metafísico de la temprana etapa y a partir de nuevas lecturas lo vuelve a tomar en plena madurez, al parecer con el mismo propósito de superar el error comtista, sobre la reducción arbitraria de la experiencia al conocimiento de la ciencia. Para el autor, la experiencia del cognoscente tiene un valor total si alcanza no sólo la experiencia de lo “fáctico”, sino también de lo “eidético”; la experiencia que genera el conocimiento de la metafísica y de la religión¹. El objetivo a seguir estriba en saber el carácter peculiar del cognoscente que intuye las esencias y los valores.

a) Estudio de la noción

Según la teoría de la participación que aparece en “La idea platónica y el acto ideatorio” del libro nominado El acto ideatorio, de 1934, el autor encuentra en la enseñanza sobre “el mito de la caverna” lo que es “el acto noético” de Platón. Apunta:

“Saber verdaderamente es saber por las ideas; saber sensiblemente, es sólo conjeturar”. El cognoscente podrá “saber verdaderamente” si logra “la ideación de lo universal, el acto noético de intuir la esencia, de elevarse a la idea. El animal queda siempre constreñido en un aquí y ahora. El hombre va a la intuición del paradigma” (VII, 1934: 10).

Al parecer, “el acto noético” es el que distingue al intuitivo de las esencias que se justifica en su naturaleza humana y consiste en elevarse a “la ideación de lo universal”, en intuir el mundo de las Ideas, aun cuando sólo se conoce el mundo de las apariencias².

¹ Caso rehusa el error comtista desde que inicia su itinerario de pensamiento (II, 1909: 8-9). Hacia el año de 1934 persiste en su postura a partir de sus reflexiones sobre el acto ideatorio (VII, 1934: 14). El año de 1937 defiende el atributo humano de los conocimientos supremos, frente al positivismo y al agnosticismo kantiano (VIII, 1937: 102). Más tarde en 1941 publica una serie de conferencias sobre Positivismo, neopositivismo y fenomenología, en las que trata de combatir el error de los positivistas, neokantistas y marxistas. Ellos niegan la intuición como órgano de conocimiento con alcance metafísico y desconocen la posibilidad de la mente humana para captar las realidades ideales. A través de las nuevas reflexiones sobre el acto ideatorio, el autor reivindica la mente humana que se eleva del fenómeno a la esencia, al mundo de las formas existentes, implícitas en la propia experiencia (VII, 1941: 131).

² El autor reitera después que el hombre justifica en sus atributos naturales “el acto ideatorio”. Es propio de la mente humana el acto que, mediante la intuición espiritual, eleva al hombre a la esencia (III, 1943: 62).

El año de 1937 Caso vuelve a tomar este concepto en el debate que sostiene con “los neokantianos de Marburgo”, representados en la persona de “don Guillermo Héctor Rodríguez”. Ellos niegan la metafísica y la intuición³. Pero Caso defiende al hombre intuitivo por naturaleza. Señala:

“Lo propio del hombre es intuir lo universal en lo individual”.-Le es inevitable inquirir el ser de las cosas, no sólo su existir. Los animales saben de la existencia; pero ignoran e ignorarán siempre la esencia, el qué, la quiddidad” (I, 1937: 606-607; III, 1943: 62).

El autor dice claramente que todo hombre, por ser hombre, intuye lo universal en los seres individuales. Acepta de Meyerson que todo hombre es intuitivo metafísico y ejerce este atributo con la misma naturalidad con que respira, intuyendo no sólo las cosas sensibles, sino también las ideas (II, 1939: 256; II, 1943: 321). Esta nota es un antecedente del modelo que el autor se propone diseñar.

En opinión del humanista, la teoría platónica es imperfecta para dibujar al intuitivo de las ideas porque el mundo de la realidad queda duplicado y las ideas quedan fuera de la realidad contingente. Acude entonces a la enseñanza aristotélica sobre “el acto ideatorio” que toma a través de la teoría sobre “potencia y acto, materia y forma”. Anota:

“El acto ideatorio” busca “saber de lo individual por lo universal”. Todo hombre es un verdadero realista porque sus “Ideas no son antes de toda realidad ni fuera de ella; ni son puros conceptos derivados de la experiencia, sino que integran lo que existe como elementos universales implícitos, que tiene por misión la metafísica explicitar” (VII, 1934: 14).

Como es de notar, Caso reconoce que todo hombre por el hecho de serlo, es intuitivo metafísico de lo universal concreto y de lo eidético y dispone de estos recursos para perfeccionarse en cuanto hombre.

Respecto de su ser eidético, el autor señala que el hombre por su capacidad para realizar el “acto ideatorio” se distingue de los demás seres. A través de “la representación y la conciencia” puede “preguntar por el qué de las cosas”, incluso en lo que se refiere a su ser propio; saber qué es el sufrimiento, la esperanza, el amor, prescindiendo del hecho de sufrir; inquirir cómo se constituye el fondo de las cosas; interesarse por “la estructura esencial del mundo”, viendo “lo universal en lo individual” (I, 1937: 606-607; III, 1943: 62).

³ La posición de Caso permite advertir que el neokantismo de la Escuela de Marburgo ha sido superado. En el “Prólogo” al debate sobre la existencia de Dios, Juan Hernández Luna comenta que tal neokantismo seguido por los debatientes contra Caso, desde 1934 había caducado totalmente en el mundo del pensamiento occidental (“Prólogo”, I, 1936: 604-605).

Más adelante Caso enseñará que el metafísico necesita intuir a través de su inteligencia para ser eidético. Según el artículo “Demostración y refutación”, de 1940, publicado en la obra Evocación de Aristóteles, anota:

“La razón es sólo un precioso elemento fundamentalísimo de la edificación del saber”, pero sólo es como “un admirable mecanismo de precisión y verdad” “que se mueve inútilmente en el vacío”. “Al lado de la razón, Aristóteles pone la ‘intuición racional’ de los principios” (VI, 1940: 331).

El eidético deberá intuir a través de su inteligencia, al tiempo que razona.

Hacia 1934 el autor escribe sobre “El idealismo fenomenológico” en la obra intitulada La filosofía de Husserl. Hay un texto del autor alemán que muestra la primordial importancia de la intuición, necesaria al tipo de hombre que Caso quiere pintar. Transcribe:

‘No hay teoría concebible, dice el filósofo, que pueda hacernos apartar del principio de todos los principios: toda intuición que dé originariamente algo, es una fuente legítima del conocimiento; todo lo que se nos ofrece en la intuición originariamente (en su propia y personal realidad, por decirlo así) debe tomarse simplemente como se da, pero sólo dentro de los límites en que se da’ (VII, 1934 80, III, 1943: 58).

Como es de notar, Caso advierte que el autor de la fenomenología parte del yo; el yo es la única justificación del hombre eidético en su afán por conocer la ciencia. También encuentra en Hessen otro texto importante que completa el de Husserl y lo transcribe:

‘El conocimiento intuitivo consiste en conocer viendo. Su peculiar índole estriba en que en él se aprehende inmediatamente el objeto, como ocurre, sobre todo, en la visión. Mas cuando se habla de la intuición no se piensa en esta intuición sensible, sino en una intuición no sensible, espiritual. Tampoco ésta puede negarse. Cuando, por ejemplo, comparamos el rojo y el verde, y pronunciamos el juicio: el rojo y el verde son distintos; este juicio descansa patentemente en una intuición espiritual inmediata’ (VII, 1934 45; III, 1943: 58 y 60).

Retomando el asunto más tarde, Caso piensa que el metafísico cuando dice que “la violeta es azul” identifica, en virtud de su ser peculiar, la violeta individual con el azul universal; esto es, intuye, concibe y juzga el ser (I, 1937: 606).

Es así como el autor concibe la naturaleza eidética del intuitivo espiritual, como algo característico del hombre que ve lo universal en lo particular a partir de su propio yo, de lo esencialmente humano y que, para Husserl, significa el “ego cogitans”. Por tanto, si el ego cogitans es el antecedente del intuitivo eidético, cabe conocerlo previamente. Caso distingue algunos elementos fundamentales que lo caracterizan.

El “ego cogitans” de Husserl es el tipo de hombre que nace merced a un fundamento, un criterio y un método. “El fundamento” “es el ego cogitans cartesiano”⁴. “El método es el fenomenológico” que constituye “la epojé” o “reducción fenomenológica” y “el criterio” se da en “la intuición”, “principio de todos los principios” (VII, 1934: 46). Es importante tener en cuenta que el eidético husserliano prescinde del mundo real; todo el camino de “la epojé” es interior, está dentro del sujeto (VII, 1934: 47). Al poner “entre paréntesis la existencia del mundo”, quedan incluidos en “el ego cogitans” todos los pensamientos y sus objetos”. “Yo existo, yo pienso y algo pienso: ego cogitans, cogitationes, cogitatum”. “Todo cuanto se piensa en un pensamiento del yo; y el pensamiento mismo que lo piensa, quedan ligados a la intuición de evidencia apodíctica: ego cogitans” (VII, 1934: 46).

Este modelo de hombre tiene dos momentos muy importantes que Caso interpreta como “yo psíquico” y “yo trascendental”. La “diferencia esencial” es que el “yo psíquico” “existe” antes de practicar “la reducción fenomenológica”, “oponiéndose a un mundo exterior” y “el yo trascendental resulta después de haberla practicado”⁵. “En el yo trascendental está otra vez el mundo implícito con todas sus notas y señales; pero sólo como objeto intencional del ego cogitans”, “como cogitatum” (VII, 1934: 47)⁶.

Es valiosa para el autor la forma del “ego cogitans” porque es el antecedente humano del intuitivo eidético. El “ego cogitans” sostiene “todo el edificio de la ciencia”, según el decir de Husserl y Caso acepta que el intuitivo eidético deberá ser un sustrato tan resistente como aquél. Al parecer, el humanista coloca en el mismo nivel al “ego cogitans” y al eidético como dos rostros del mismo intuitivo espiritual, cuya realización es inherente a su ser. Por tanto, el intuitivo eidético expresará en sus atributos los propios

⁴ Posteriormente Caso dirá que la verdad de la proposición cartesiana adoptada por Husserl y derivada hacia el “yo pienso, luego soy”, es la verdad intrínseca a la intuición. La enseñanza socrática del “conócete a tí mismo” indica claramente que el intuitivo legitima su saber al descubrirse a sí mismo. Para san Agustín, la mente no engaña, entonces no permite dudar de la propia existencia (III, 1943: 63).

⁵ Caso interpreta cómo practica Husserl “la reducción fenomenológica”. El “yo psíquico” se opone al mundo natural; pero consumada “la reducción fenomenológica” el mundo natural es inmanente en el “yo trascendental”. Éste, como espectador, ve imparcialmente que contiene en sí mismo la totalidad integrada por el “yo psíquico (noético)” y “el mundo natural (noemático)”. El “yo trascendental” ve como objeto intencional de su mente a cada individuo de la totalidad (VII, 1934: 48-49).

⁶ El autor interpreta “lo intencional” como la referencia de todo fenómeno psíquico a algún objeto exclusivo, a su objeto. Analiza: “si yo deseo, algo deseo; si yo pienso, algo pienso; si yo amo, hay el objeto intencional de mi amor”. Acepta de Brentano que el carácter peculiar de todo fenómeno psíquico descriptivamente siempre se distingue por “la vida inintencional del espíritu”. Explica “lo inintencional” como una fundamental característica del “yo trascendental”, quien vive su intencionalidad ininterrumpidamente como “ego cogitans” en alguna de sus “cogitationes” (VII, 1934: 47).

del “yo trascendental” y se perfeccionará al ver las esencias en otra esfera de la realidad⁷.

El autor busca la manera de que el intuitivo eidético no quede acotado a la expresión ideal de las esencias, sino quiere justificar su postura realista. Al efecto, hace notar que el cognoscente se caracteriza porque intuye de diversas maneras (nota 7). Lo propio de su ser eidético estriba en intuir lo universal y para ello su conciencia dispone de la prenda que le puede ayudar.

Las esencias constituyen “el fundamento originario de los fenómenos”. “Lo singular se entrega en la intuición; pero la esencia, no singular sino universal, también se intuye” (VII, 1934: 50). La intuición de este tipo de hombre está caracterizada por “Otto Grundler”. Caso lo transcribe así:

‘Lo que, en último término, queremos decir con la palabra intuición, no es susceptible de ser conceptualmente definido, sino sólo de ser, a su vez, intuitivamente aprehendido, mediante percepción inmanente (interna) del propio acto de intuición. Intuir es un acto de conciencia, en el cual los objetos se nos presentan de modo plástico, como constituidos de ésta o la otra manera. La designación de intuición está tomada a préstamo de la visión sensible, que es el acto par excellence de captar lo objetivo. Sin embargo, también mediante otros órganos de la sensación y hasta en la simple representación imaginativa, puede dárseos intuitivamente un objeto’ (VII, 1934. 50).

En otro escrito de 1937, intitulado “Fundamentación científica del realismo en la intuición”, el autor vuelve a esta cita de “Otto Gründler” para decir que la esencia es siempre real, nunca ideal, independiente de la conciencia, aun cuando se le ofrece como un absoluto. Lo propio del intuitivo “es el contacto con las formas de la realidad” y su conciencia, como “toda conciencia”, “tiende a algo que no es ella misma”. “La conciencia” intuye y se representa el objeto en virtud de su naturaleza humana (I, 1937: 620-621).

Es así como Caso justifica al realista en sus atributos humanos. Es el intuitivo capaz de “intuir y pensar esencias directamente sin necesidad de pensarlas por la intuición sensible”; de ver el ser como es, tal como se da y esto porque su inteligencia intuye y razona⁸. El realista se caracteriza porque capta “varias especies de intuiciones distintas”,

⁷ Caso advierte que existen diversas esferas de la realidad y que el hombre puede saberlas a través de la intuición. De ahí los distintos tipos de intuitivo cognoscente que muestra, según los estímulos de las corrientes espiritualistas.

⁸ El autor dirá más tarde que para el intuitivo eidético lo trascendente es tan natural como su propia conciencia. Lo propio de su inteligencia consiste en intuir y razonar. “Intuir es conocer viendo” y como el eidético ve al intuir, lo trascendente es asible por su conciencia (III, 1943: 58).

según sus cualidades humanas de inteligencia y voluntad y porque integra a su conciencia las intuiciones dadas (I, 1937: 619)⁹.

El humanista ve al intuitivo bajo distintos perfiles. Cada uno manifiesta que la conciencia capta un determinado conocimiento, mediante el órgano que elige de la sensación o la representación. Esto sugiere que el intuitivo se perfecciona porque desarrolla las cualidades propias de la conciencia, según las distintas modalidades de intuición. Sondea de un modo la realidad concreta y de otro, la universal. El autor lo justifica haciendo propia la enseñanza de Husserl. Apunta:

‘Hay que tomar cada intuición como se da; pero sólo dentro de los límites en que se da’. El fenómeno se da en una intuición; y, en otra intuición distinta, la esencia. El fenómeno es real, transitorio, fugaz; la esencia es perenne, ideal y eterna. En la contemplación de las esencias, la existencia real misma ha quedado suspendida o entre paréntesis, según dice Husserl. No obstante, al elevarnos a la esencia rojez, somos capaces de pensar, independientemente de la experiencia, todo lo concerniente al fenómeno transitorio de lo rojo (VII, 1934: 50).

Caso hace notar que “la existencia real” ha quedado suspendida dentro del “yo trascendental” del cognoscente. Pero en el “no obstante” sugiere que es fundamental no perder la intuición inmediata de la realidad. De ahí la necesidad de que el yo respete las limitaciones que encuentra en la intuición de las esencias y en la propia de los fenómenos.

El autor aprende entonces que el intuitivo eidético se mueve en una experiencia total; lo sensible se intuye en el fenómeno y lo ideal se da en lo empírico, mediante una nueva intuición; la esencia está implícita en el fenómeno y por tanto el eidético, confiando plenamente en sus intuiciones, experimenta tanto la esencia como el fenómeno. Es lo que Husserl llama “el positivismo de las esencias” (VII, 1934: 51; III, 1943: 64 y 66; VII, 1945: 80).

Desde el aspecto humano, Caso ha explicado este “positivismo de las esencias” como una cualidad inherente al hombre para ver en su conciencia las esencias como seres independientes de ella. Señala:

“... vistas en su pureza con adecuada intuición, las esencias son siempre, frente a toda conciencia, no dependientes de ella aunque, es notorio, en ella se nos dan. Si la conciencia las ve, las tiene que acatar. Ella misma, la ‘conciencia en general’ de que hablan los kantianos de Marburgo, es sólo una “esencia ideal” y está regida por “las leyes lógicas puras”, porque éstas “son leyes de toda conciencia” y no se justifican en la

⁹ Caso muestra algunos ejemplos de realistas que se justifican por su naturaleza intuitiva. Menciona al intuitivo escolástico, que realiza “un acto del espíritu” cuando intuye los objetos sin emitir ninguna afirmación o negación. También por “un acto del espíritu”, el intuitivo que sigue el pensamiento scheleriano capta el dolor extáticamente antes de pensar la idea. El tipo husserliano se sostiene en el basamento incontrovertible de su naturaleza intuitiva, evidentemente intelectual. Incluso, el kantiano anticipa al pensamiento la intuición innata del hombre (I, 1937: 619).

inducción, sino en “la evidencia apodíctica o intelectual” (I, 1937: 608 y 613; III, 1943: 62).

El autor es explícito para reivindicar la dignidad humana al afirmar que todo hombre, por el hecho de serlo, es intuitivo de los seres ideales, inmutables y eternos. Anota:

“La naturaleza de las esencias consiste en no ser antes ni después, sino siempre y doquiera”. “La esencia” “no es un puro concepto, sino un ser que no se da en el tiempo ni en el espacio, que no dura ni se extiende, que no es ley ni forma vacía a priori, sino un ser ideal, inmutable y eterno”. “Quien, como los kantianos de Marburgo, niega al hombre la intuición de las esencias, desconoce la esencia de lo humano y rebaja la inteligencia que procura alcanzar la verdad” (I, 1937: 607).

Caso acepta que el hombre expresa diversos rostros de su naturaleza intuitiva porque “puede ir al ser de las cosas y no solamente al conocimiento de su existir”. Se justifica en una sentencia aristotélica que enseña: “la existencia no forma parte de la esencia”¹⁰ (I, 1937: 608; III, 1943: 62).

En opinión del autor, el intuitivo de las esencias “inalterables” e “indivisibles” justifica la dignidad y la inteligencia del hombre. Anota:

Sabemos, más allá de la intuición sensible del fenómeno, lo que nos enseña, con evidencia plena, la intuición esencial. ¡No contraemos a la pura experiencia de lo cambiante y transitorio nuestra ciencia! ¡Implicito en el fenómeno mismo, está el conocimiento de las esencias inalterables indivisibles, cuya afirmación constituye el fundamento indeclinable de la dignidad y la sabiduría humana! (I, 1937. 608, II, 1943: 320).

Según las cualidades atribuidas al intuitivo eidético, Caso ha dado las razones para situarlo al nivel del “yo trascendental”. Otra razón es que los “principios universales” se hallan en el primero, merced al segundo. Apunta:

“Gracias” “a la intuición eidética o sea a la intuición de las esencias”, “poseemos los principios universales que aseguran la posibilidad de todo saber, y sólo por elevarnos a lo eidético, al mundo del a priori, dentro del ego trascendental, somos capaces de elaborar una ciencia preteórica, que servirá para la fundamentación necesaria de todas las ciencias” (VII, 1934: 52; III, 1943: 60).

El humanista ve en el eidético al intuitivo categorial, el hombre que con naturalidad capta en su yo las categorías universales. El mismo intuitivo mientras piensa identifica a su representación la universalidad del “tiempo”, “espacio”, “cantidad”, “cualidad”,

¹⁰ El autor fustiga el agnosticismo kantiano porque niega la evidencia apodíctica del ser, o sea, la metafísica de las esencias (I, 1937: 607).

“relación” y “modalidad”; esencias que se dan a la conciencia como “seres ideales, cuya forma de ser no es la existencia” (I, 1937: 607, 613 y 620)¹¹.

El autor sugiere que el intuitivo de los principios y las categorías universales dignifica su afán de sabiduría, al identificar en su yo, la universalidad y la representación. Con ello se realiza como supremo integrador de la realidad. Anota:

En la conciencia del “yo trascendental”, las esencias se caracterizan, por una parte, “porque no pueden ser definidas y son entre sí irreductibles; solamente se las ve, se las capta, como se captan los fenómenos”; por la otra, “porque no son en sí mismas individualidades ni no individuales”; sino “son los últimos datos de la intuición”¹². “Las esencias” “integran” “la realidad” “en una suprema integración que se da intuitivamente con toda claridad y eficacia. Lo que la intuición realiza es descubrir simplemente las esencias en la conciencia del yo trascendental” (VII, 1934: 52; III, 1943: 64 y 67).

Caso incorpora otro capítulo a la tercera edición del libro sobre la existencia y lo llama “El intuicionismo y la teoría económica del conocimiento”. Quiere poner en consideración “la obra fundamental del pensamiento filosófico contemporáneo” y busca rectificar el “punto de vista agnóstico, en que se situó la filosofía del siglo XIX”. Reproduce las ideas fundamentales de Bergson y de Husserl¹³ sobre el hombre intuitivo. Este modelo de hombre es importante para el propósito del autor porque ve en él la promesa del nuevo humanismo, como “movimiento de rectificación”, como vuelta “a la dirección especulativa” (III, 1943: 57). Pero Caso no marca un avance al desarrollo fundamental; por tanto lo que muestra como corolario explicativo y complementario se ha incorporado a los temas respectivos.

¹¹ El autor retorna al intuitivo espiritual de los principios universales. Mediante el de “identidad” y de “contradicción”, el intuitivo no sólo ve “intelectivamente la verdad”, sino perfecciona su inteligencia al hacerlo, ya que es “una verdad que se impone a la mente, con la energía con que se impone, en la intuición sensible, la diferenciación del rojo y el verde” (III, 1943: 60-61).

¹² Caso ve en el positivismo de las esencias un intuicionismo radical que retorna a las ideas platónicas y las vincula a la vida del espíritu. El espíritu humano por su naturaleza intrínseca necesita este positivismo de la experiencia pura, que halla con las cosas universales los “últimos datos de la intuición” (III, 1943: 67). Es así como el intuitivo nutre la vida de su espíritu y se perfecciona mientras intuye los datos eidéticos más remotos.

¹³ Supuestamente, la perspectiva humanista de Caso se acerca más a Bergson que a Husserl. La razón es la vuelta a la vida tal como se da. Advierte que falta a la filosofía de Husserl la intuición de un principio de dinamismo, así como la intuición de vida o de voluntad de Bergson y de Schopenhauer (VII, 1934: 75). En lo que respecta a Husserl, el autor muestra que lo sigue porque éste tiende a resolver definitivamente el problema fundamental de la ciencia sobre la base de una intuición incontrovertible (VII, 1934: 29).

b) Cognoscente que capta las esencias

Al parecer, la idea casiana sobre el metafísico intuitivo de las esencias reúne los atributos distintivos que lo habilitan para realizar diferentes tareas, motivo por el cual manifiesta varios rostros, tales como el del “yo trascendental”, el intuitivo eidético y el intuitivo analógico. El último no forma parte de este apartado, pero se ha mencionado porque nace también del “ego cogitans” husserliano. Teniendo en cuenta las aportaciones de la polémica citada, es importante preguntar a Caso cuáles son los distintivos de este modelo de hombre y cómo se manifiesta la representación y la conciencia del mismo, para ver el ser que se da en su realidad tal como es.

Caso evoluciona notablemente a partir de la polémica sostenida con Samuel Ramos, el año de 1927. De este año al de 1934, el autor se enriquece con incentivos tomados de los autores cuyas ideas son novedosas, sin dejar de emularse en las corrientes de la tradición filosófica.

El humanista evoluciona de distintas maneras, no sólo para modificar sus ideas, sino para crear otras nuevas cuando interpreta, relaciona o valora. Algunas veces, permite estimar que una idea ha evolucionado porque, merced a sus propias intuiciones, la transforma creativamente, la recrea desde otras dimensiones distintas, de manera que aun cuando inicialmente trabaje con una idea de los autores que lo emulan, la renueva de tal modo que la hace originaria de otras más, a su vez renovadoras y valiosas. Así permite apreciar que va tejiendo los elementos de sus ideas humanistas, según su propia visión de la realidad. Pero ésta no es unitaria, sino múltiple y variada como lo dice en los escritos de la primera edad, tales como el de Hostos y el del Nuevo humanismo (II, 1910: 170; II, 1914: 69).

Caso muestra que evoluciona, pero no transforma sus ideas. Posiblemente sea porque no permite detectar en ellas contradicción alguna, al contrario, mantiene una lógica que las perfecciona, enriquece y profundiza. Esto se refleja en la noción del hombre intuitivo de lo inteligible. Merced a los incentivos recibidos de Kant, Schopenhauer y Bergson, el autor mexicano ha configurado al artista creador y al metafísico intuitivo. Pero eso no basta, porque hay infinidad de seres que no son objeto de intuición de lo concreto, individual o universal, sino seres ideales, no menos reales que los mencionados y que necesitan un tipo de intuitivo capaz de penetrar en la esfera de lo ideal. Supuestamente, el autor ofrece los elementos que dan forma al modelo de metafísico eidético.

El año de 1934, el autor se estimula en el intuicionismo husserliano para configurar al metafísico eidético, fundamentado en aquél otro del yo trascendental. Dos años después trata de perfeccionarlo, ofreciendo opiniones más personales a través de algunos pasajes de la polémica sobre la existencia de Dios. Entonces permite detectar tres aspectos importantes: 1) Mientras estudia a Husserl, intenta descubrir la forma como el modelo en cuestión ve las distintas esferas de la realidad y penetra en ellas. La realidad no es sólo de lo concreto, particular o individual, no es única, sino tiene otras esferas que están más allá de las cosas sensibles. Son realidades inteligibles, tan verdaderas y transparentes

como las sensibles. Así lo permite leer el propio Caso cuando al tratar de explicar “el concepto de lo trascendente”, dice que “los horizontes de la realidad son infinitos” (VII, 1934: 67). 2) En la polémica mencionada muestra que pretende revalorar al hombre intuitivo sobre el intelectual unitario. 3) Según la misma discusión, trata de afirmar la perennidad del hombre metafísico. Como es de notar, tales propósitos tienen sentido humano, o mejor, tienen razón de ser, porque se apoyan en la naturaleza esencial del ser del hombre. Así sugiere pensarlo el autor porque al iniciar su debate justifica al metafísico de las esencias, merced a su propia naturaleza y hace notar que los atributos de este tipo de hombre constituyen “el fundamento indeclinable de la dignidad y la sabiduría humanas” (I, 1937: 608; II, 1943: 320).

1) Realista cabal

Cuando el modelo de intuitivo se revela siendo eidético, el humanista mexicano busca el atributo preliminar en el realismo aristotélico que alcanza “la identidad del ser y el conocer”. Cabe recordar que, desde la etapa de juventud, Caso vive intensamente el momento histórico del pensamiento a él contemporáneo. Es imprescindible la vuelta a la realidad del universo, al ser del hombre y a su historia. Esta postura perdura a través de las etapas de su pensamiento humanista, de manera que en la de madurez sigue buscando al realista. Parecería que toma los datos de la enseñanza aristotélica para formar al realista del “acto ideatorio”, al hombre que identifica su conocer con su ser.

A este ejemplar de hombre corresponde un “saber verdaderamente” alcanzado por “el acto” “de elevarse a la idea”. Es un atributo de su esencia porque “el hombre va a la intuición del paradigma”, mientras que “el animal queda siempre constreñido en un aquí y ahora”. El hombre, por ser hombre, es metafísico. Intuir lo universal en lo particular es tan natural para él como respirar.

El autor vuelve a la característica esencial del primer metafísico y la aplica a todo cognoscente; en este caso al que intuye en su pensar al eidós.

Gracias a “la gran invención aristotélica”, este ejemplar de hombre al intuir las esencias ha de estar “dentro de la realidad”, para que sus intuiciones esenciales puedan integrar “lo que existe como elementos universales implícitos”.

Ahora, si el “acto noético de intuir la esencia” es un acto propio del hombre, también le corresponde el acto de “encarnar” la idea en el ser. Caso lo permite suponer al hacer notar la capacidad humana para intuir. El ser del hombre está constituido por “la representación y la conciencia”. Por eso tiene capacidad para que su conciencia intuya el ser de las cosas, para representarse las cosas intuitas y para identificar de alguna manera la cosa representada con su esencia. Esto significa que al constitutivo humano le corresponde intuir, concebir y juzgar el ser. El año de 1943 Caso corrobora la misma enseñanza aristotélica que identifica al ser del intuitivo intelectual con su conocer, porque sólo él tiene la facultad de elevarse al “eidós” por un acto de su mente.

El humanista legitima el contacto del hombre con la realidad en cuanto poseedor de las esencias y también de las existencias. Todas las intuiciones se dan en la conciencia y aun cuando son de diversas especies, el hombre, al intuir y expresar lo que intuye, muestra sus distintos rostros. El intuitivo realista es intelectivo y volitivo. Mediante las intuiciones de su intelecto puede intuir y pensar directamente las esencias, sin necesidad de recurrir a la intuición sensible. Su conciencia tiende a la esencia y al intuir la intelectivamente la ve como un ser siempre real, independiente de ella, aun cuando se le da como un absoluto. A través de las intuiciones volitivas el mismo intuitivo descubre en su conciencia “un mundo exterior” que activamente le muestra lo “cualitativo”, “diverso” e “irracional” de su “ser”. Y como es “mundo exterior” se resiste al hombre, el hombre tiene que “recurrir a la voluntad”, lo único que explica “el acto de ser”. El hombre puede percibir las existencias sólo por la voluntad. La voluntad, atributo puramente humano, actúa y realiza “el acto de ser”; es decir, la existencia.

Respecto de los modelos de hombre espiritual que Caso propone, vía Husserl, son valiosos para los efectos del humanismo los atributos y las funciones del “ego cogitans” y del intuitivo eidético.

2) Metafísico del yo trascendental

El autor advierte que para diseñar al yo de “la reducción fenomenológica”, Husserl toma como punto de partida el “ego cogitans” cartesiano y en él ve una intuición evidente por sí misma. Al pensar, la inteligencia espiritual intuye lo que es; el espíritu se ve a sí mismo y conoce la naturaleza propia de su ser. Supuestamente, Caso acepta de Husserl que el yo cartesiano nace humano y es humano porque es capaz de intuirse y conocerse a sí mismo con plena evidencia.

Es tan natural para el hombre intuir lo universal en lo particular, como respirar. Le es inevitable inquirir “la esencia, el qué, la quiddidad”, “el ser de las cosas, no sólo su existir”. Por ello es capaz de intuir la esencia de su propio ser. En consecuencia, merced a la intuición cartesiana asumida por Husserl, es posible suponer que la intuición de “la reducción fenomenológica” tiene sentido humano en cuanto el hombre inquiriere su propio ser a partir de su inteligencia espiritual. Desde este enfoque, las notas peculiares del “ego cogitans” que Caso aprovecha en favor del ser del hombre se manifiestan así:

- El “ego cogitans” de “la reducción fenomenológica”, al intuir su propia esencia, intuye su ser y sabe que es un ser humano, gracias a la inteligencia de su espíritu que lo muestra con “evidencia apodíctica”.
- Su misma inteligencia espiritual por tanto dará sentido humano a todo el itinerario de “la reducción fenomenológica”.
- Asimismo, la trayectoria de su “intencionalidad”, implicados los contenidos inmanentes, gozarán del propio significado humano.

3) Intuitivo eidético

El humanista señala que este arquetipo de hombre capta las esencias tal como las ve y las descubre como los “últimos datos de la intuición”, dentro de la conciencia del “ego trascendental”. De acuerdo a su naturaleza espiritual, se constituye a sí mismo en el peldaño incommovible sobre el que descansan sus atributos más sublimes como son su dignidad y su inteligencia.

- Su conciencia, como la de todo ser humano, intuye y acata las esencias. La conciencia ve las esencias como seres ideales que son siempre; pero aunque se dan en ella, no dependen de ella porque son seres autónomos. La conciencia misma es una esencia que se rige por sus propias leyes, “leyes lógicas puras” de “evidencia apodíctica o intelectual”. Esta evidencia la da la intuición señalando lo propiamente humano porque el intuitivo al ver y acatar lo que es su propia conciencia, la descubre como esencia con sus atributos afines, como ser ideal que se da a su conciencia, pero ajeno a ella.

- Parece ser que el intuitivo de las esencias explica fundamentalmente su capacidad para penetrar a “la esencia de lo humano” y para valorar la superioridad de su inteligencia. La esencia del hombre, como toda esencia, consiste en ser siempre y doquiera; es decir, no se da en el tiempo ni en el espacio; es una de esas esencias ideales, inmutables, eternas.

- El intuitivo eidético, merced a sus constitutivos propios, explica los principios con los que puede ver “intelectivamente la verdad”; una “verdad” enérgicamente impuesta a su “mente”.

- Asimismo, gracias a su naturaleza intrínseca, este modelo de hombre se constituye en el intuitivo categorial. Tiene capacidad para sondear las categorías universales según su ser ideal.

- Siendo eidético, el hombre conoce el fenómeno y la esencia; esto es, descubre la experiencia de la realidad total, visible e inteligible. Así capta no sólo las existencias sino la esencia de esas existencias.

En referencia al punto anterior, el humanista sugiere al eidético como intuitivo creador. Opina que “la abstracción” “no es facultad creadora”. Con ello permite admitir que el hombre solamente intelectual no es creador, pero el intuitivo de las esencias sí lo es. Tal actividad creadora es pintada por Caso cuando indica que “las esencias” “resultan” de integrar “intuitivamente con toda claridad y eficacia” “la realidad” y “la integran en una suprema integración”. Sobre este punto, Caso señalará hacia 1945 que las “esencias no existen aparte del fenómeno, sino que traman el ser y constituyen los últimos elementos de toda realidad” (VII, 1945: 80).

Cabe advertir que Caso manifiesta dos enfoques diferentes aparentemente contradictorios de las esencias, pero el contexto de cada una muestra que no hay oposición. Primero señala que ellas son ideales y después que son reales. En el contexto de “la quiddidad”,

las esencias son ideales, inmutables y eternas porque su intuición es distinta a la de los fenómenos, ya que ésta última es real, transitoria y fugaz. En cambio, cuando el autor se refiere a la conciencia del “yo trascendental”, admite que las esencias siempre son reales, independientes de la conciencia aun cuando se le dan como un ser absoluto; al efecto, toma la temporalidad como nota característica de lo real y señala que un ser fuera de la conciencia dura, así como una vivencia psicológica dura también.

Es de notar que en el estudio de 1934, el autor no pinta con sus propios matices al intuitivo como “ego cogitans” o como eidético, sino escribe aceptando el rigor del método fenomenológico. Acaso sea porque las esencias no se pueden definir; solamente se las ve, se las capta, se las descubre en la representación que se ofrece a la conciencia del “yo trascendental”. Pero las cualidades del eidético están fuera del pensamiento peculiar del autor. Este hecho no sólo dificulta la comprensión del mismo, sino además bloquea el intento de integración humanista, según el propósito de este trabajo. El tema se hace más inteligible, merced a los datos de la polémica. Es ahí donde el autor revela lo que él produce sin el rigor sistemático al que antes se había sujetado. Supuestamente, su esfuerzo de originalidad se debilita para responder al desafío que a sí mismo se hace desde su juventud cuando, frente al positivismo, defiende que la realidad ha de ser conocida en totalidad y para lograrlo el cognoscente ha de reivindicarse en cuanto metafísico y religioso.

El modelo del intuitivo eidético antecede al del realista volitivo. Un tercer tipo de intuitivo espiritual que afronta otro desafío para intuir la existencia, mediante el acto del libre albedrío.

4. *El realista volitivo*

Caso propone un tercer perfil del intuitivo metafísico, el cognoscente volitivo de la existencia real. Este paradigma tiene suma importancia para la perspectiva humanista por ser eminentemente espiritual. De acuerdo con el espiritualismo de Maine de Biran, se trata del hombre que desciende a las profundidades del yo y que entre más ahonda en su vida interior, más asciende su espíritu hacia la totalidad universal. El propósito a seguir consiste en investigar si Caso logra legitimar al realista que halla la verdad concreta de las cosas y los seres mediante la voluntad que afirma, o sea, mediante la conciencia que se esfuerza.

a) Consecución del pensamiento

El realista volitivo es anunciado por el autor mediante algunas referencias previas. Un antecedente asoma en la noción de voluntad de la temprana edad entendida como atributo fundamental del yo total¹. Asimismo el autor justifica al metafísico en su ser moral². La polémica sostenida con “don Guillermo Héctor Rodríguez”, de 1937, ofrece otros rasgos introductorios. Caso fustiga el panlogismo de los neokantianos porque identifican el ser con un aspecto subjetivo del entendimiento. Anuncia la necesidad de ser intuitivo volitivo para descubrir “la rica variedad del ser”. Y busca recuperar al

¹ Caso muestra que evoluciona sin cambio porque reconoce gran importancia a la voluntad, ya que a través de ella el metafísico va a descubrir la verdadera existencia.

² Según el artículo rotulado “Kant”, de 1937, el autor piensa que el metafísico es verdadero cognoscente a partir de su yo profundo, necesariamente moral. Al ser bueno, se ofrecen a su mente las intuiciones de su sentimiento y voluntad; contempla la bondad y la belleza de las cosas que se le ofrecen como son (VIII, 1937: 7-8).

Como es de notar, Caso ha dado un giro total a su noción sobre el metafísico. A partir de 1908 postulaba la necesidad de legitimar en el metafísico del yo total al hombre ético. Ahora justifica al metafísico en la totalidad de su ser moral. Al parecer, la razón estriba en el interés del autor sobre la voluntad. Frente a los racionalistas de la centuria pasada, el joven Caso de la primera etapa se preocupaba por retornar a la realidad inmediata de la existencia a través de la intuición sensible; por tanto, era necesario saber los procedimientos adecuados a la intuición del metafísico. En la etapa de plena madurez el autor tiende hacia el espiritualismo y busca las características del metafísico que por un acto de su voluntad descubre en lo real la verdadera existencia de las cosas y de los seres; es necesario, entonces, descubrir los datos del realista volitivo, bajo una nueva integración del yo.

hombre que intuye la experiencia inmediata de las cosas y de los seres³.

Dos años después Caso diseña al metafísico estimulado por el realismo volitivo de Maine de Biran. Este autor recurre al sentimiento de la fuerza de la voluntad para alcanzar el sentimiento de la realidad. Es un nuevo perfil del hombre metafísico, cuyas peculiaridades lo definen como intuitivo volitivo.

Según "El metafísico", de 1939, Caso muestra la voluntad como un dato íntimo de la conciencia, que justifica toda la actitud del intuitivo volitivo afanoso por conocer la existencia. Anota:

.. la filosofía de Maine de Biran proviene de una constante y reiterada introspección. El filósofo vive de la exclusiva intimidad de su conciencia, siempre sobre sí mismo y en actitud de atisbar los movimientos de su ser interior. Mas, en ellos y por ellos, se eleva a lo universal; porque en la voluntad, que se refleja en la conciencia, descubre el 'sentimiento del esfuerzo'; y, en él y por él, la base del realismo metafísico: la heterogeneidad del ser y la idea pura (II, 1939: 227).

El humanista hace notar que ser metafísico significa ser espiritual. Aun más, la vida entera del ejemplar depende de la "intimidad de su conciencia", una conciencia cuya acción interna alcanza la realidad universal, lo diferente a sí misma, gracias al "sentimiento del esfuerzo", intuición propia de la "voluntad". Aparece entonces el intuitivo volitivo que justifica a la inteligencia mediante la voluntad para captar las esencias universales y para conocer las existencias, antes resistentes, cuya energía ha sido superada por la de la voluntad. Indica:

³ Caso trata de justificar al cognoscente de los diversos órdenes, en la realidad tal como es ella, en la vida tal como se da la vida; no simétrica, no encarcelada en el orden conceptual. De ahí la necesidad de convertir al cognoscente intelectual en realista que intuye el ser y lo organiza, de acuerdo con las formas del entendimiento (I, 1937: 618).

Según el escrito sobre la "Fundamentación científica del realismo en la intuición", el autor quiere recuperar al hombre que intuye la experiencia inmediata de las cosas y de los seres. A través de la historia del pensamiento filosófico encuentra distintos tipos de los verdaderos cognoscentes, hombres que no perfeccionan su afán de saber mediante la sola razón, sino a través de todas las cualidades de su espíritu. La voluntad, como el entendimiento, se da en la conciencia y las existencias se ofrecen a la conciencia (I, 1937: 625). Caso, reiterando la naturaleza intuitiva del hombre, señala que "el mundo temporal de la existencia" se ofrece a "la conciencia", gracias a la voluntad y al entendimiento, datos inmediatos de la conciencia (I, 1937: 625, 629 y 633). El hombre, por la "intuición sensible" capta "un mundo exterior" que se le "presenta dinámicamente" con lo que tiene de "cualitativo", de "diverso", de "irracional", en su "ser", algo que "la pura razón" no le puede dar. Y como ese "mundo exterior" se resiste al hombre, éste recurre a "la voluntad" porque el acto de la voluntad es fundamental para explicar el acto de ser; la existencia. Todo hombre es "un ser dotado de voluntad a quien resiste el mundo". "Sin recurrir a la voluntad", "el acto de ser resulta completamente ininteligible". Como atributo puramente humano, "la voluntad" "actúa". "Sólo porque actuamos percibimos la existencia" y todas "las existencias se refieren a la voluntad" (I, 1937: 607, 625 y 628).

“El realismo, como solución del problema del conocimiento, es la hipótesis que mejor concuerda con la conciencia de la humanidad. La filosofía debe tomar siempre en cuenta los datos del sentido común; pero ha de fundamentar en válidas razones, ese testimonio de la conciencia que afirma la realidad diversa del pensamiento” (II, 1939: 227).

El autor sugiere entonces que el intuitivo volitivo es puramente humano. Lo muestra diciendo que la voluntad tiene razones y estas razones testimonian el ser y quehacer de la conciencia para intuir las cosas existentes. De alguna manera, quiere analogar un criterio valorativo de la voluntad al propio del corazón, que según Pascal intuye los valores.

Caso hace pensar que el intuitivo volitivo da sentido a “la heterogeneidad del ser y la idea pura”, pero algo falta para mostrar cómo se relacionan ambos conceptos. Parece ser que las esencias son captadas por la inteligencia del intuitivo volitivo, que también se manifiesta como eidético; a la vez su “sentimiento del esfuerzo” quiere manifestar cómo actúa este tipo de hombre intuitivo y se vale de la noción de causa.

El autor opina que, según “Maine de Birán”, “la noción de causa deriva de nuestra conciencia que se siente activa en el mundo a través de nuestro propio cuerpo: ¡volo ergo sum!!... Si no tuviéramos la experiencia constante de actuar sobre nuestro cuerpo y con él sobre las demás cosas, ¿cómo tendríamos en nuestra mente la idea de causa?...” (II, 1939: 228).

El humanista permite estimar un modelo de hombre con dos perfiles: el intuitivo volitivo antecede al eidético. La noción de causa perfecciona su entendimiento y esta perfección resulta del acto de conciencia, de la voluntad que ininterrumpidamente se vale del organismo para intuir las existencias⁴.

En cierta manera, el “¡volo ergo sum!” permite definir los constitutivos humanos del intuitivo volitivo. El volitivo intuye la existencia en virtud de los movimientos de la conciencia que su cuerpo experimenta. Gracias al vehículo orgánico, el dinamismo espiritual de la intuición de la voluntad vence la resistencia de las cosas existentes. Esto permite suponer que el cuerpo sirve al espíritu indisolublemente unido a él.

En el artículo sobre “El realismo volitivo”, también de 1939, Caso incorpora nuevos matices al perfil del hombre, cuyo atributo central es la voluntad. Anota:

⁴ Es muy importante el concepto de conciencia activa porque expresa significativamente el dinamismo espiritual de la misma. Cabe evocar el tipo de pragmatismo que Caso menciona el año de 1914. Pragmatismo moderado que nace del espíritu. Al parecer, Caso se acerca a esta tendencia de pensamiento mientras configura al realista volitivo, porque lo perfila con una conciencia cuya vida consiste en atender consciente e ininterrumpidamente los movimientos de su interior. Es así como este tipo de hombre descubre lo universal. Merced al pragmatismo espiritual, el realista volitivo puede conciliar el dinamismo con el desinterés porque Caso lo justifica en su ser moral. Parece identificarse entonces con el existente tridimensional, totalmente desinteresado.

“La realidad no es un puro pensamiento; es existencia. Sólo en la experiencia de la vida puede sernos dada. La razón va a la esencia; pero la existencia se ofrece en la voluntad. Éste es el secreto del realismo volitivo, su apelación a la voluntad. Lo que resiste a mi ser es un ser como el mío; lo que se opone a mi voluntad, es acto, existencia” (II, 1939: 229).

Caso propone que “el secreto” del volitivo es “su apelación a la voluntad”. Significa que tal secreto implica el “sentimiento del esfuerzo”, el testimonio de la conciencia y en último término la intuición propia de la voluntad. Dentro del yo esa intuición, testimonio o sentimiento, parece ser la fuerza que vence la resistencia de los seres existentes. Merced a su naturaleza volitiva, el realista es capaz de tal resistencia, de tal intuición. Se asoma entonces la posibilidad de una intuición fundamental todavía no expresada directamente por el autor.

Como es de notar, Caso no excluye la razón, pero la razón no ve la existencia. La existencia es atraída por la voluntad; en cambio, “la razón va a la esencia”. Se advierte entonces que “el secreto” también implica la totalidad del yo constitutivo del volitivo cabal. Agrega el autor:

La voluntad es condición del yo; el esfuerzo es (como se decía en la época del gran pensador francés), ‘el hecho primitivo del sentido íntimo’ Y este hecho no puede ser probado; precisamente porque se trata de un hecho primitivo. El sentimiento fundamental de la existencia personal es el sentimiento de la fuerza; la fuerza es base de la individualidad; y la fuerza individual se ofrece indisolublemente unida a la resistencia orgánica. El yo es causa y fuerza (II, 1939: 229).

El dinamismo de la conciencia íntima revela un acto originario que parece justificar a la intuición fundamental del volitivo.

Al parecer, “la voluntad” no funge solamente como dato íntimo del “yo” sino también como su “condición”. Algo importante porque el autor hace notar que, sin la voluntad, el “yo” es inconcebible y por tanto que el hombre es voluntad. Ahora bien, esa condición se muestra como un acto originario de la voluntad evidente por sí mismo, como una primera intuición del “yo” del volitivo; intuición fundamental, tan importante como las mencionadas en los escritos sobre la existencia y en el comentario casiano sobre la dialéctica hegeliana, de 1915. Éste último indica que “el espíritu humano” es no sólo razón, sino “más fundamentalmente aun, intuición y voluntad” (II, 1915: 50). Entonces, sin cambiar su trayectoria, el humanista mexicano evoluciona sobre la noción del ser humano del yo total.

Si resulta aceptable concebir al intuitivo del “sentimiento de la fuerza”, resulta posible que esa fuerza sea la intuición fundamental que viene a ser “base de la individualidad”. Cabe suponer que esa intuición o “fuerza individual” logre, junto a otra nueva intuición fundamental, la unión indisoluble del yo con el cuerpo que se resiste. Caso no lo dice aun, pero lo permite suponer y hace notar que esa segunda intuición es la fuerza que resiste; por tanto, también pudiera ser otro acto de la voluntad. De manera que se manifiestan dos intuiciones fundamentales dentro del yo: la del “sentimiento de la fuerza” y la del sentimiento de la resistencia orgánica.

El autor permite suponer que, vía Maine de Biran, la noción de hombre estimada en el “¡volo ergo sum!” es un hecho originario de la voluntad que precede al “cogito” cartesiano. Quizás ese hecho explique el criterio valorativo de Caso sobre el “yo” en cuanto condicionado y en cuanto resistencia orgánica. Advierte:

“El hombre es el compuesto humano, que dice la escuela. Hay que contar siempre, en el relicario de la conciencia, con el cuerpo, con ‘el hermano asno’, que resiste; pero que, al resistir, por modo clarividente nos delata, en la integridad de la experiencia de la resistencia, el acto de existir en el mundo” (II, 1939: 230).

El humanista deja ver que la existencia humana es un compuesto, cuyos elementos se distinguen, gracias a las intuiciones fundamentales del yo. Es importante notar que se trata de intuiciones que se dan “en la integridad de la experiencia de la resistencia”; o sea que la existencia del compuesto humano es intuida en la experiencia total.

Caso revela el sentimiento de la resistencia orgánica como segunda intuición fundamental, en el artículo rotulado “Demostración y refutación”, de 1940. Dice:

Para alcanzar la realidad, el realismo volitivo del gran psicólogo Maine de Biran halla en la intuición del yo, tanto la voluntad (volo ergo sum) como la existencia. Se inicia con la voluntad y por la voluntad (causa) un movimiento corporal; y se percibe otra fuerza, la fuerza que resiste al movimiento. Esta fuerza que se opone a la voluntad iniciadora de un movimiento corporal nos revela la existencia del mundo (VI, 1940: 331).

Caso distingue en el yo del volitivo dos intuiciones fundamentales, dos energías innatas, dos movimientos propios, dos intuiciones fundamentales, la de la voluntad y la de la existencia. “El acto” que se opone a la voluntad, que resiste al movimiento primitivo, es “existencia”. El autor permite aceptar que el movimiento de resistencia se identifica con la segunda intuición fundamental, la misma fuerza de la existencia, la propia existencia del mundo⁵.

El año de 1941 Caso vuelve a la intuición del realista. Según el artículo rotulado “Gnoseología”, distingue tres tipos de hombre realista y señala el que ha optado. Apunta:

“El realismo ingenuo” “afirma que las cosas son como aparecen”. “Es evidente que las cosas no son como se ven; pero también es evidente que, lo que de las cosas se ve, es la base para investigar de ellas lo que se sabe. El realismo ingenuo es falso; pero, tal vez, no lo será el realismo sin tan perfecta ingenuidad. Realismo y crítica; pero no ‘realismo crítico’, que piensa que la realidad es demostrable por puros argumentos racionales, frente al idealismo”. “Creemos, en cambio, que la realidad se nos entrega en la intuición

⁵ Cabe suponer que esas fuerzas corresponden a dos sentimientos del yo, el de la fuerza y el de la resistencia. De ahí que se trate de dos intuiciones fundamentales, en último término, volitivas. En el yo del realista ambas intuiciones están indisolublemente unidas, de manera que se expresan como unidad de fuerzas que se resisten y al oponerse descubren las cosas existentes.

de nuestra propia voluntad, sin que tengamos que salir de nosotros mismos, para afirmarla con pristinidad; porque la intuición de la voluntad entrega, a la vez, a la conciencia, la voluntad misma y lo que a la voluntad resiste en cada volición” (II, 1941: 294).

El humanista selecciona al volitivo que capta acto por acto de la voluntad y lo que a ella resiste. Se trata del intuitivo innato que perfecciona su ser de hombre, porque descubre las existencias a través de su voluntad y de su afán de saber.

Con anterioridad, el autor ha caracterizado en el yo del volitivo dos intuiciones fundamentales, que ahora integra en la voluntad como una sola con dos distintos movimientos de fuerza. Esto hace suponer que tales movimientos tienen su propia energía de resistencia en otros movimientos consecuentes⁶.

El autor reafirma el carácter puramente humano del intuitivo volitivo al hablar en primera persona del plural y al mostrar la unidad indisoluble de sus constitutivos. Cuando dice que los movimientos de las intuiciones ocurren dentro de nuestra conciencia y se manifiestan a través de nuestro cuerpo que se resiste, el autor permite estimar la participación integral del compuesto humano en el acto de existir⁷.

Según el artículo que se refiere a la “Voluntad”, de 1944, Caso hace notar su postura frente a la tendencia determinista. Desde la etapa de juventud ha defendido la libertad metafísica contra los deterministas de la lógica pura, que postulan las esencias eternas e incorruptibles y que atribuyen al mundo un absoluto carácter de necesidad. El autor trata de volver a la idea de la existencia como es en lo variado y múltiple; sobre todo de lo variado y múltiple que reside en el libre albedrío (II, 1910: 170; VIII, 1939: 132). Ahora identifica al realista volitivo con el microcosmos humano. Indica:

“Por medio de la voluntad, colaboramos en la obra del mundo; lo construimos o destruimos, en la medida de nuestra posibilidad”. “De aquí procede la importancia suprema de la voluntad. Si ella no existiera, si no se nos diera como se nos da, no podría el hombre agregar al mundo físico, el mundo espiritual que se realiza en la cultura. Entre natura y cultura, está la voluntad humana. Ella es la creadora de la historia”. “La voluntad libre delata, en lo humano, la obra divina” (II, 1944: 322).

⁶ Al parecer, el autor percibe varios movimientos en una sola intuición y resistencia complejas, pero según dijo cuando creó al intuitivo eidético, no se trata de una intuición, sino de varias, cada una con los límites en que se da, de manera que aun cuando habla de la intuición en singular es aceptable que sean varias.

⁷ La intuición volitiva es impensable sin entregarse a la conciencia y expresarse a través del organismo, porque sin salir de la conciencia actúa “sobre nuestro cuerpo y con él, sobre las demás cosas”. Es importante entonces captar en el autor que uno de los datos sustanciales para entender la indisolubilidad constitutiva del hombre es la idea del intuitivo volitivo.

Caso confiere a la historia y a la naturaleza su sentido humano a través de la cultura, gracias al acto de libre albedrío. El hombre puede captar su propia existencia porque ésta se ofrece a su conciencia; está capacitado para vincular el mundo espiritual al cósmico y para crear los valores que perduran en las sociedades a lo largo de los siglos.

El autor se emula en Herder para ver en el creador de valores la presencia divina. Dios no interviene en el acto libre, pero el hombre, como trasunto divino, refleja la providencia de su Creador. Prosigue:

“Toda idea -según Leibniz- tiene el valor de ser conativa; esto es, de tender a realizarse, de disponer al acto, de principiar a efectuarlo, a convertirlo en hecho cósmico. Las ideas poseen, en suma, un poder motor” (II, 1944: 322).

El autor reproduce lo que ha dicho sobre las ideas conativas; pero ahora trata de aplicarlo a la conciencia humana que mediante la voluntad ve la existencia. Indica:

“No obstante que todas las ideas son conativas, sólo unas cuantas se realizan; porque nuestro ánimo no se ve urgido por una sola idea, sino por varias”. “La idea que se realiza, erígese en centro viviente de la vida personal”. “En torno de la idea privilegiada, cristaliza, por decirlo así, la persona”. “La voluntad, en la persona, selecciona lo posible y obra lo real” (II, 1944: 322).

Al parecer, la vida personal de los hombres de acción es animada por un núcleo de ideas conativas, aun cuando una sola se realice. En opinión del autor, su mente actúa por sí misma al elegir y realizar la idea selectiva. En la historia los reconoce por algunas particularidades, según dice:

Los hombres de acción “tienen pocas ideas; entre ellas vacilan; pero pronto se deciden al fin, por lo que los urge a obrar. Casi no deliberan; sino que, con rapidez, hacen cuajar en actos tangibles su pensamiento, como con facilidad mecánica, se dispara una pistola. Casi podría decirse, que en ellos, las ideas son actos de voluntad, al nacer”. “La decisión es el instante de la síntesis consciente. Triunfó un pensamiento sobre los demás. Es ya acto”. “Se ve con claridad, cómo la voluntad es la facultad que encarna en lo real” (II, 1944: 323).

Para Caso, los hombres de acción se caracterizan por su inmediata decisión para elegir la idea conativa que alienta su vida personal. No deliberan tanto, o sea, no se detienen en la lucha de pensamientos que en la conciencia tienden a ser conativos, sino aparecen como hombres que al pensar deciden.

Opina el autor que a diferencia del deseo y de la sensación, sólo por la voluntad la persona se realiza mientras posee al mundo. “El deseo expresa una tendencia por realizar” y “la sensación se liga y nos liga con el espacio, aun cuando en sí misma, no sea espacial”. Ambos muestran que el mundo tiene poder sobre el hombre; por ende, éste no puede ser persona. En cambio, “por la voluntad”, cada sujeto humano puede apropiarse

al mundo y puede dar sentido a “la acción histórica”, porque realiza sus actos en lo real, constituyéndose en “una persona, un actor histórico, insubstituible”, un realista volitivo (II, 1944: 323-324). Agrega:

“Si sólo tuviésemos inteligencia, probablemente, nunca residiría en nosotros la conciencia de lo real. Un ‘puro sujeto de conocimiento’, como el que finge Schopenhauer, ignoraría a fortiori la existencia, el ‘acto de ser’. Con el entendimiento, captamos la esencia de las cosas; mas su existencia no puede ser manifestada a nuestra conciencia, sino en virtud de que somos voluntad”. “Si el mundo se opone a nuestra voluntad, en su resistencia, vivimos la realidad de las cosas, como dice Hessen: ‘Éstas se presentan a nuestra conciencia como reales, justamente porque se hacen sentir como factores adversos, en nuestra vida volitiva’” (II, 1944: 324).

El humanista aplica a todo hombre los atributos del realista volitivo. Ha dicho ya que todos los hombres son metafísicos. Ahora los propone metafísicos por la voluntad. Porque, merced al acto de la voluntad, acto que se realiza en la existencia real de los seres y de las cosas, éstas se ofrecen como son a la conciencia humana, como resistencia que se opone a la existencia del mismo sujeto humano. El proceso da por resultado que el hombre descubre la existencia, no por el sólo entendimiento que capta las esencias, sino también por la intuición propia de la voluntad. Infiere:

“De modo que, en conclusión, el microcosmos humano, se dirige a las esencias del microcosmos, por ministerio de su inteligencia; a los valores de la existencia, porque el sentimiento los capta como objetos de perenne fruición; y a la existencia que, en suma es acto ‘acto de ser’, merced a a voluntad. Sin voluntad, careceríamos del sentido de la realidad” (II, 1944: 324).

Caso ha hecho notar la importancia de la libre acción humana como atributo necesario del microcosmos. Es la cifra del universo que a través de su acción volitiva refleja la existencia en lo real. Porque es una cifra humana refleja la totalidad cósmica en toda la armonía de su ser, de su mente, sentimiento y acción.

El mismo año de 1944, el humanista escribe el artículo llamado “Esencia, existencia y valor”, en el que reproduce la tesis del intuitivo volitivo. No hay avance alguno, pero aporta una sugerencia importante sobre la noción de libertad a partir del yo total. Anota:

“El sujeto puro de conocimiento mira las ideas; pero no podría mirar, asimismo, la existencia”, el “acto de ser”. “Los objetos reales, físicos o psíquicos, se experimentan”. Todo hombre es intuitivo de la existencia, porque además “de ser pensamiento”, es “voluntad”. “El sentimiento del esfuerzo” le “da el sentido de la existencia”, y “la noción de causa”. Según la tesis de “Maine de Biran”, Caso acepta que la naturaleza primitiva del hombre es no sólo “algo pensante”; “sino algo ‘queriente’, que pasa de lo virtual a lo real, por su propia energía. La libertad es el sentimiento de poder obrar, de crear el esfuerzo constitutivo del yo” (II, 1944: 326).

Surge así una noción de libertad eminentemente activa. El “sentimiento” de “libertad” aparece como un innato dinamismo del “yo”, “pensante” y “queriente”, cuyo atributo principal es el de ser creador. De ser aceptable, la noción tiene una potencialidad increíble porque al conferir a la libertad la forma constitutiva del yo, el autor está sugiriendo que el hombre es libertad. Y esto es riquísimo para integrar el dato a la tesis de la realización del hombre y a la de la democracia.

Para el humanista, el realista volitivo es el que verdaderamente ofrece a su conciencia a través de su libre albedrío, el sentido de la realidad; el ser que mediante el acto libre intuye otro ser que se le resiste y en ese acto de resistir descubre su existencia. El cognoscente descubre de sí mismo que su voluntad es condición fundamental del yo; un hecho primitivo que no le permite ser ego cogitans si antes no es realista volitivo.

b) Esforzado por descubrir la existencia

El diseño del tercer metafísico permite suponer la importancia que tiene para el autor la propuesta del cognoscente del yo total frente al razonador unitario. Una muestra más de su criterio fundamental sobre la nueva visión de la realidad.

El objetivo a trazar estriba en investigar si el autor ha dado los datos que justifican al cognoscente de las cosas y los seres reales a través de la voluntad. Es importante además estimar hasta qué punto, su espiritualismo se emula en “la tradición del espiritualismo verdadero” de Maine de Biran, según los caracteres que dibuja en el realista volitivo y el papel que le atribuye.

De entrada, Caso afianza el perfil del intuitivo volitivo en las profundidades del espíritu, fuente de lo puramente humano, de la ininterrumpida actividad queriente y no sólo pensante del yo. El hecho de interiorizar y atisbar son actitudes propias de la conciencia; pero el acto de voluntad es “un hecho primitivo” que condiciona totalmente a la conciencia.

El “hecho primitivo” quiere ser la intuición originaria en acto, que identifica el yo del hombre con su querer, que lo convierte en creador, merced a su intuición volitiva. Ésta fundamenta la intuición eidética que se ofrece a la inteligencia cuando capta las ideas universales a través de las existencias. Entonces el hombre se caracteriza porque no es sólo “algo pensante”, “sino algo ‘queriente’” que realiza lo posible por su propia fuerza. Esto significa que el hombre, al descubrir las existencias a través del sentimiento de la fuerza y de su afán de saber, perfecciona su ser.

Para mostrar que el volitivo es puramente humano, el autor confiere razones propias a la voluntad y estas razones testimonian el ser y el actuar de la conciencia al captar la existencia. La voluntad activa a su conciencia sobre su ser biológico y éste permite a la misma voluntad establecer contacto con lo existente. Por tanto, el intuitivo volitivo, en

virtud de sus razones intrínsecas, capta su existencia y en ella las demás existencias. Así explica Caso el “¡volo ergo sum!”, “el sentimiento de la fuerza” que “la voluntad” descubre como anterior a la idea; la intuición previa a la del pensamiento que en el yo capta la realidad. La vivencia del queriente nace de la voluntad, dato inmediato de la conciencia, original, distintivo; la experiencia de la vida conformada al querer.

El yo del intuitivo volitivo genera dos intuiciones fundamentales, dos energías innatas. La primera es “el sentimiento de la fuerza” que se ofrece a la conciencia. La segunda, aparece como una fuerza consecuente a la primera, como una resistencia orgánica proveniente también de la voluntad. Dentro del yo “la voluntad” permite sondear las dos intuiciones fundamentales, “el sentimiento de la fuerza” y el sentimiento de la resistencia orgánica; movimientos integrados en una sola intuición.

Merced a las intuiciones fundamentales, es posible deducir del “¡volo ergo sum!” una definición sobre los constitutivos del ser del hombre. Los movimientos que ocurren dentro de la conciencia y que se expresan a través del organismo que se resiste, hacen notar la participación integral del ser del hombre en el hecho de existir.

El humanista confirma la naturaleza humana del volitivo al hacer notar que todo hombre tiene este atributo y que no necesita salir de sí mismo para intuir la realidad “con pristinidad”. Esa transparencia resulta de las intuiciones del yo. Su voluntad entrega a la conciencia la energía inicial, la primera intuición fundamental y la segunda, la energía de resistencia, también volitiva, ofrece la realidad a la conciencia. Cabe pensar entonces que el hombre es tal porque tiene voluntad.

El autor propone al realista volitivo como un cognoscente cuyo característica primordial consiste en querer, antes que pensar la existencia. El acto de voluntad antecede al cogito de Descartes. Aplicada la tesis al espiritualismo naciente, el autor legitima al cognoscente del yo total como eidético condicionado por su carácter volitivo. La primera instancia del ser universal que se opone al cognoscente, no es por la vía de la inteligencia, sino primariamente por la de la voluntad: la existencia es un acto que resiste al propiamente humano. El cognoscente no puede ser solamente intelectual; antes, ha de ser realista y no de cualquier modo, sino ha de vencer la resistencia del mundo exclusivamente a través de su libre albedrío. Es a partir de su ser libre que el hombre conoce; más aun, que actúa con sus cualidades esenciales, prístinamente espirituales; por ende, auténticamente morales. El “hecho primitivo” conduce entonces al cognoscente hacia la experiencia de la vida; una experiencia que no se detiene en la intuición de los seres que respiran, sino busca primordialmente la propia de la vida humana, vida espiritual, verdadera. Desde esta perspectiva, el papel del realista metafísico consiste en elevar su ser queriente moral al nivel del queriente natural. Querer, ser y actuar son expresiones del mismo paradigma (II, 1939: 231).

Es de notar que el autor sugiere a un realista volitivo, a un metafísico, pero lo finca sobre una base que se escapa a la metafísica. Postula al yo condicionado por su naturaleza queriente, como sujeto de un “hecho primitivo” que, en virtud de su carácter esencial, no

puede ser probado. Si ese hecho originario equivale a la fuerza individual indisolublemente unida a la propiamente orgánica, resulta que el yo no puede ser probado como causa y fuerza. De ser así, las características y la función del realista volitivo tampoco tendrían fundamento metafísico, sino toda la construcción metafísica descansaría sobre el soporte de un principio lógico. Para ser coherentes con el yo total de Caso, es necesario que el "volo, ergo sum", antecedente del "cogito, ergo sum" no sólo se justifique en un principio lógico, sino vincule a éste la fundamentación metafísica.

Según la perspectiva general de este capítulo, el humanista ha diseñado, hasta aquí, al artista creador y al metafísico, visto en sus tres rostros. La nueva semblanza corresponde al místico, al cognoscente que se relaciona con la existencia, en virtud de las cualidades que atañen a su espíritu trascendente. No basta la experiencia inmediata del yo sobre el universo de los seres y las cosas, es preciso que ese yo acepte a un Ser existente por sí y que al trascender la existencia universal le permita descubrirla y situarse en ella.

5. *El místico*

En el pensar del autor, el hombre no sólo experimenta la vida universal sino también la espiritual. De ahí la importancia de que su conocimiento surja de la totalidad de su experiencia. Una de las razones del autor, quizás la fundamental que justifica al hombre como intuitivo, es que sea cognoscente en su integridad; que descubra las realidades universales del mundo, las peculiares del hombre y las trascendentes a la existencia.

Caso ha hablado ya del intuitivo en cuanto metafísico y eidético. Ahora propone sus cualidades de místico. Al parecer, persiste en el propósito de superar el error del positivismo que desconoce el valor propio de las experiencias de la vida espiritual¹. El objetivo a seguir consiste en saber las cualidades que caracterizan a este modelo de hombre para intuir las realidades que trascienden a la existencia.

a) Trayectoria evolutiva

El autor pinta los matices del místico desde los albores del humanismo. Señala su origen universal, paralelo al del especulativo, a través de toda la historia del pensamiento. Este modelo de hombre tiene afinidad con el metafísico y con el artista creador. Con el metafísico porque el autor habla del místico como afanoso del saber fundamental. Con el artista creador porque intuye lo universal concreto y mediante la proyección del *yo*, capta las realidades invisibles².

El primer atisbo de este tipo de hombre está sugerido por el autor en el escrito sobre Nietzsche, de 1907, cuando propone al hombre ser “conciencia del universo entero” como condición para adaptar su inteligencia a la existencia. Esta condición supone una actitud contemplativa (II, 1907: 143).

El documento de 1909 sobre la “Perennidad del pensamiento religioso y especulativo” parece ser la floración de las reflexiones casianas, que el año anterior dieran forma a las

¹ Para el autor, los positivistas seleccionan arbitrariamente la experiencia del hombre. Opinan que todo conocimiento brota de la experiencia y que es relativo todo conocimiento. Caso admite la sentencia positivista, pero rectifica su sentido. Los positivistas dan un gran valor a la experiencia de la ciencia, pero niegan las infinitas y complejas realidades de la experiencia mental. Además de científico, el hombre es metafísico y religioso (II, 1909: 8-9). Puede experimentar las realidades no sólo de lo transitorio y contingente, sino también de lo absoluto y eterno, porque está capacitado para elevarse del fenómeno a la esencia (VII, 1941: 130-131).

² Como es de notar, el místico no responde a un subjetivismo de experiencias esotéricas derivadas de la imaginación o de la sensibilidad y que escapan al conocimiento de la realidad, mediante los atributos de la inteligencia. Se trata de un modelo de intuitivo que Caso recoge de la historia del pensamiento y lo dibuja con caracteres peculiares al metafísico y al artista creador.

conferencias sobre la historia del positivismo³. El escrito revela algunos antecedentes de importancia para pintar al místico desde el modelo de hombre religioso.

Caso enseña que el hombre es religioso por naturaleza y que “se ha acercado a Dios”, no por la vía “racional”, sino por la de su conciencia total. Señala:

“No es lo racional” “intelectualizar la conciencia religiosa, sino respetarla en su integridad absoluta”. “Solamente la fe y el misticismo, solamente esa ampliación de la conciencia, esa penetración teosófica del yo, por el yo, que el misticismo pregona, son capaces de revelar a Dios” (II, 1909: 4 y 5).

El yo total aparece con una cualidad mística algo así como intuición que ensancha la conciencia para penetrar en el arcano de Dios. Se advierte que el hombre religioso es sentimiento místico y no sólo razón. En seguida, Caso cifra el origen del ser religioso en su naturaleza humana. Dice:

“La fuente inagotable de la religión” “brota” “en el fondo del alma, lejos de la desconcertante diversidad exterior del universo, en el silencioso recogimiento íntimo”. “Dice su honda verdad” “una facultad soberana, la unio mystica” con “la divinidad” (II, 1909: 5).

El autor entiende “la unio mystica” como “absorción inmediata en las profundidades del espíritu” (II, 1909: 11). Pero no solamente da esta noción, sino también dice que es “una facultad soberana” y es parlante veraz; un dato que pertenece al espíritu del hombre religioso y que lo tiene para desbordar esa fuente exuberante e incontenible que tiende hacia “la divinidad”. “... la razón debe desechar sus propósitos de encontrar por sí misma a la divinidad”. “El misticismo sugiere una verdad llena de amor y de actividad” (II, 1909: 5).

Al oponer el misticismo a la razón, Caso sugiere una intuición fundamental supuesta en “la fuente inagotable” del hombre religioso, que le entrega “una verdad llena de amor y de actividad”. Después dirá el contenido de esa actividad interior. Prosigue:

“La razón no es capaz de prohiar evidencias, sino de desarrollarlas e interpretarlas”. Pero “la fe y la experiencia” son “axiomas que dicta el sentimiento y la conciencia esclarece”, “formas extraordinarias del yo” en las que “residen los secretos de todas las religiones y la inspiración de todos los cultos” (II, 1909: 6).

³ Un testimonio de las conferencias de Caso sobre la historia del positivismo, aparece en la obra de Roggiano. Éste señala que Pedro Henríquez Ureña escribió sus comentarios en la Revista Moderna de México, el mes de julio de 1909 bajo el título de “Conferencias sobre el positivismo”. (Pedro Henríquez Ureña en México, 1989: 107). En opinión de Gaos, estas conferencias muestran que el positivismo empieza a ser cosa del pasado histórico para los mexicanos (“Las mocedades...”, 1954: 77).

Caso sugiere que la experiencia es imprescindible para el creyente. Evidente en la conciencia, ella expresa “el sentimiento” que parece ser la intuición del místico. Seguidamente el autor defiende que la “conciencia mística” del creyente se impone a “las teologías”. Anota:

“La razón, capaz del error y de la duda, es la autora de las diversidades teológicas, de las contingencias históricas del pensamiento religioso. Pero en el contenido de la conciencia creyente, nada más existe la infalible noción de una dependencia inevitable que une al hombre al bien y a la inmortalidad” (II, 1909: 6).

El joven humanista propone una noción del místico que muestra al hombre creyente por naturaleza, ya que no puede eludir la “dependencia” que lo liga con lo absoluto. “La conciencia mística” expresa un sentimiento que inspira amor y actividad; es “lo indemostrable” que está “por encima de lo demostrable”, de la razón. La razón conoce la ciencia teológica, pero es limitada para interiorizar la devoción personal. Indica:

“No debe hablarse de teologías, sino de religiones, y más bien que de religiones, de religiosidad, de religión personal”. “... la religión es algo superior a las teologías; la religión no es, lo repetimos, el desarrollo sistemático del racionalismo creyente. Aun cuando todas las hipótesis teológicas se destruyesen, la conciencia mística de la religión se impondría a los hombres vivificando sus propósitos, enardeciendo su amor y su voluntad, fortaleciendo sus esperanzas” (II, 1909: 6 y 7).

Caso reitera que el místico es nítidamente humano. Característica fundamental de su conciencia es la individualidad que vivifica sus propósitos, enardece sus afectos y sus decisiones y fortalece sus anhelos. Como es de advertir, el carácter humano del creyente personal tiene significación en “la totalidad del yo”, llamada “conciencia mística”.

Hacia 1913 Caso dicta su conferencia sobre “la Filosofía de la Intuición” y la publica el siguiente año de 1914. Intenta configurar al metafísico intuitivo y empieza por darle un perfil místico, ya no de creyente, sino de filósofo. Dice:

“A la vez que el intelectualismo y sus variadas y complejas formas, ha existido siempre una filosofía esencialmente distinta que no procede por vía analítica o discursiva; sino por afirmaciones y síntesis de juicios intuitivos; esta filosofía es el misticismo”. “Los místicos de todos los países y de todos los tiempos, han afirmado que la inspiración, la revelación, la intuición, la evidencia, son los procedimientos propios del saber, por lo menos, del saber fundamental que enseña el verdadero sentido y el valor real de la existencia”. “Expresión adecuada del conocimiento es, según ellos, no la expresión necesariamente artificial del análisis, sino la intuición sintética y desinteresada de la realidad” (II, 1914: 50; III, 1919: 94).

Al parecer, el autor estima la intuición del místico que filosofa desde cuatro aspectos, incluida la propia intuición. A excepción de ésta, no los explica, sólo dice que son “procedimientos propios del saber” “fundamental”. Pero de alguna manera, el escrito de

1909 ha permitido ventilar estos aspectos como propiedades del creyente místico. Podrían interpretarse por tanto en el místico que filosofa, respetando las modalidades de sus respectivos perfiles. Respecto de “la inspiración”, el primer escrito la ubica en la universalidad de los cultos y señala que se apoya en “la fe y la experiencia”; por tanto, aparece como atributo propio del hombre. En cuanto a “la revelación”, se da en “la conciencia del creyente” como “una dependencia inevitable”; entonces, también se aprecia como un dato humano. Por lo que concierne a “la evidencia”, ésta exhibe la verdad de “la fe y la experiencia” que “la conciencia esclarece”; de ahí que también se muestre como un nota del ser humano. En consecuencia, la intuición del místico que filosofa dispone de todos los datos mencionados para captar verdaderamente la realidad (II, 1909: 6)⁴.

El “saber fundamental” del místico, a diferencia del conocimiento abstracto del analítico, tiene características importantes; a saber:

El místico no procura convencer por el desarrollo lógico del discurso; se dirige a persuadir por la comunicación más o menos feliz, de su estado de evidencia personal. Apela a una lógica diversa, la lógica de la imaginación y del sentimiento, la lógica del instinto que, para el intelectualista puro, como Spinoza, por ejemplo, sería la negación de toda lógica. Convince afirmando y reiterando su verdad, esclareciéndola por virtud de otras afirmaciones congruentes que se imponen o tratan de imponerse como la evidencia misma. Lo que hace el místico es introspeccionarse, interrogarse a sí mismo, y describirse (II, 1914: 50; III, 1919: 94).

Cabe advertir que el místico comunica “su estado de evidencia personal” mediante la persuasión. Aparece un nuevo tipo de conciencia mística, tan personal como la del creyente, pero distinta, porque ésta evidencia una “dependencia inevitable”, mientras aquella evidencia la realidad, comunicando su verdad indemostrable mediante la persuasión. Su “lógica” surge de “la imaginación”, el “sentimiento” o “instinto” y su conciencia esclarece su verdad con otros axiomas afines a su “evidencia personal”. Entonces, este modelo de hombre es inconcebible sin la integridad de los datos del yo. Ha de disponer de todos los fueros del espíritu para interiorizar sobre sí mismo y comunicar descriptivamente la evidencia y las afirmaciones que su estado de conciencia esclarece. Para seguir el perfil del místico, el autor alude a la característica fundamental del artista creador. Indica:

Un tratado místico es la descripción poética y circunstanciada de la realidad que cabe ser sentida y afirmada en un espíritu individual concreto. Al silogismo y su rigor dialéctico inherente, se sustituye un organismo expresivo y persuasivo de índole más compleja, que no sólo se desarrolla en la simple concordancia y concatenación de juicios, sino que se basa, a cada instante, en analogías y conjeturas más o menos plausibles, y siempre en el dato personalísimo, en la comunicación de estados de conciencia singulares (II, 1914: 50).

⁴ Mediante estos “procedimientos”, el místico que filosofa muestra un rostro que tiene diversos rasgos para contemplar la realidad en toda su pristinidad, con desinterés y armonía, asemejándose en ello al artista creador (III, 1919: 94; I, 1936: 463).

Entonces, el místico, como el artista creador, tiene la característica de ser “un espíritu individual concreto”. En esto difieren del metafísico, ya que el espíritu de éste es de lo universal concreto. Lo peculiar del místico es que verá las individualidades de las cosas y de los seres según su “organismo expresivo y persuasivo”, hecho de “juicios intuitivos”, fincado en “analogías y conjeturas”, sin dejar un instante su característico “estado de evidencia personal”. Tal organismo es dibujado por Caso cuando dice:

“La metáfora, la alegoría poética, el arte de decir enérgicamente, de reproducir con exactitud, de transmitir con sinceridad y escrupulosidad: un lenguaje lleno de imágenes y de símbolos que habla con los múltiples recursos del sentimiento y no sólo con la razón: tal es, imperfectamente bosquejado, el organismo expresivo de todo misticismo”. Y añade: “En el fondo” del “misticismo”, “actúa también” “una lógica consistente en la congruencia de las intuiciones que se afirman. El místico ve, no busca ni tantea, como dice Nietzsche, en un soberano trozo de profundísima introspección psicológica: no escoge ni elimina; habla su interior espiritual y lo impone como su verdad, como verdad simbólica, como la única verdad posible” (II, 1914: 51).

El saber del místico tiene su propia visión y lenguaje. El espíritu ve y habla directamente. De ahí la lógica de la expresión y la persuasión, de ahí la congruencia de las intuiciones. El espíritu, lo propiamente humano, explica en su intimidad a este modelo de hombre.

El mismo año de 1914 el autor analiza “El aristocratismo intelectualista de Renan”. El título ya dice la separación de Caso al pensamiento de la sola razón. Fustiga el escepticismo de Renán y su ineptitud para la creación espontánea. En su valoración reitera su postura sobre el yo total, diciendo:

“El hombre no es sólo razón, razón racionante, es fundamentalmente sentimiento y voluntad. La historia de cada vida y la historia general prueban de consuno que la psique emocional ha sido en todo tiempo rectora incocosa del espíritu” (II, 1914: 112).

Adhiriéndose a la postura que toma “la psicología contemporánea al negar los excesos del intelectualismo”, el autor reafirma el yo total de 1909. Además, enfatiza la importancia de la emoción a través de los siglos, diciendo que la emoción rige al espíritu en el devenir de la humanidad. Algo fundamental para buscar cómo ve el autor al hombre histórico, concreto y real, que avanza en la secuencia secular con un espíritu dirigido por “la psiqué emocional”. Responde que el ser existente tiene un fin “armónico” y “total”. Es así como une “la totalidad del yo” con el fin completo de su ser, algo que atañe no sólo al hombre místico, sino a todos los hombres, en virtud de su ser emotivo. Escribe:

El fin de lo existente no puede ser intelectualista, sino armónico, total. La ciencia es, como desde el Renacimiento la concibiera Bacon, sevidora humilde de la vida. El amor, la simpatía congénita, la comunión de los espíritus en el arte, en la fe, en el misticismo, no la supremacía intelectual, serían quienes pudiesen formar a Dios, si fuere admisible que Dios está en vía de formarse. El amor intellectualis dei de Spinoza, no es amor. No sólo la evidencia racional es evidencia. Jesús sobre la cima trágica, San Francisco de Asís en la cumbre del Subasio, son los espíritus que por intuición emotiva se compenetraron con la esencia divinísima, con el alma universal (II, 1914: 112).

El humanista piensa que el espíritu es dirigido por el intuitivo emotivo bajo los perfiles místico y artístico. Esto revela la amplitud de la noción del emotivo, no sólo en su ser sino también en su quehacer ya que, por una parte, tiene la misión de “formar a Dios” y de evidenciar su existencia mediante “el amor”, “la simpatía” y “la comunión” y por la otra, ha de mostrar en modelos concretos e históricos el sentido armónico de “lo existente” secular, mediante “la totalidad del yo”⁵.

El año de 1916 la primera edición sobre la tesis de la existencia y sólo ella, intenta desarrollar la idea sobre “la tabla de valores de la humanidad”. Al efecto, Caso esboza una noción de Dios, importante por el contexto en que la dice. Indica:

“Dios es este espíritu de sacrificio de lo propio, esta sublime inspiración, esta vida superior y enérgica, esta posesión, este entusiasmo (entendiendo la palabra en su más puro significado etimológico), que se demuestra cumpliendo actos de caridad” (III, 1916: 16).

El autor quiere dar una semblanza de Dios que dé sentido al sacrificio y a la caridad, entendida no como imperativo sino como inspiración y entusiasmo. Supone una intuición fundamental, según lo hará notar en la segunda edición del libro que trata sobre la existencia. El intuitivo religioso tendrá el supremo valor en Dios, accesible a él mediante el sacrificio y la caridad.

El año de 1918, según el escrito sobre “Intuición y expresión”, el autor se esmera por pintar al artista creador que expresa lo que intuye, mediante “la Einführung” o “proyección sentimental”. Hace notar que se trata de una nota común al hombre social y al religioso, quienes tienen la misma capacidad de identificar en su expresión lo que intuyen. Respecto del religioso, añade:

“La Einführung” religiosa o mítica, con sus caracteres esenciales de solidaridad social y utilitarismo..., tiene por expresión o término natural de su desarrollo, el fetiche, la oración, la magia, desde el simple amuleto y las prácticas más humildes de la hechicería, hasta la sublimidad de los Himnos Védicos o el Padre Nuestro” (V, 1918: 117).

El hombre místico avanza al recibir el carácter singular de “la Einführung” o “proyección sentimental”. Ésta será matizada con algunas particularidades, partiendo de la propia del artista. El autor señala que “la Einführung poética”, entendida como “intuición creadora”, no causa dificultad a los artistas para que “se adapte a su expresión justa”. Si “los artistas” “experimentan” “angustia”, ésta proviene de “los elementos expresivos del lenguaje”, cuyos “fines utilitarios” no permiten la concordancia “con esa victoria violenta sobre las leyes ordinarias de la vida” “que implica” tal “intuición creadora” (V, 1918: 120).

⁵ Nuevos aspectos del intuitivo místico dibuja Caso durante la primera fase de madurez, pero ya lo hace en concordancia con otros temas.

Bajo este contexto, el humanista permite suponer que, como los artistas, los religiosos no disponen de los elementos de lenguaje adecuados a su inspiración mística, sino que algunas veces pueden sufrir la angustia de no poder expresar bien su intuición, no por defecto de ésta, sino por carecer de un lenguaje propio. Él mismo avala este supuesto, diciendo:

Aun en la intuición mística, cuando el autor de los Libros Areopagíticos, declara que al Ser Supremo no se le puede nombrar ni definir en forma alguna, porque ninguno de los atributos de la realidad le conviene, llega a alcanzar la expresión estética de su pensamiento negativo, en esta magnífica enunciación La oscuridad luminosa de Dios. Si el hombre se exalta al sentimiento de lo divino, y alcanza su verdadera intuición, la expresión le acompaña, y, qué expresión ésta, perfecta, absoluta, del bondadoso arcano místico ¡oscuridad luminosa de Dios! También Carlyle dijo de un modo espléndido: 'Hay que elevar altares al silencio...' (V, 1918: 120-121).

Caso hace notar que a Dios no se le puede "nombrar ni definir" por lo que es, según lo sugieren "los atributos de la realidad", pero el místico se libera de esta limitación, gracias a su naturaleza intuitiva, porque puede "alcanzar la expresión estética de su pensamiento negativo" y ver esa "oscuridad luminosa de Dios". Se trata de expresar estéticamente el "pensamiento negativo" del místico, algo que supone la proyección del yo total, que no prescinde del entendimiento, pero permanece sujeto a ella.

El autor muestra una cierta analogía de su propia "proyección sentimental" con la que ha atribuido al areopagita para alcanzar "la expresión estética" de su intuición mística. En el artículo rotulado "Mi convicción filosófica", escribe:

"En el fondo de todas las cosas algo hay, no sé si omnipotente, pero sí noble, leal y humano, que hace posible el heroísmo y el sacrificio para cumplir un designio, quizás, que sólo puedo vislumbrar si ante ese ser me humillo y comprendo que no lo puedo comprender" (IV, 1922: 39).

Es posible inferir que la intuición del autor es estética porque capta "en el fondo de todas las cosas" al mismo "Ser Supremo" que no ha podido "nombrar ni definir". Mediante esa "proyección sentimental" Caso expresa lo que intuye de "noble, leal y humano" en ese "Algo". Muestra también que su intuición "hace posible el heroísmo y el sacrificio", lo que significa que se trata de una intuición meramente conativa porque tiende a la libre acción desinteresada. Además, se trata de una intuición que proyecta su ser teleológico porque busca "cumplir un designio", siendo heroico y sacrificado. Finalmente, el autor permite descubrir que intuir a "ese ser" significa ser creyente humilde de la luminosidad incomprensible. De este modo, Caso muestra en su convicción personal que "la Einführung" mística es una intuición compleja, porque no sólo integra la totalidad de la persona humana, sino que realiza la proyección estética, moral, teleológica y trascendente de la misma.

Para mostrar lo característico de "la proyección sentimental" o "empatía" del místico el autor acepta el estímulo de "Tagores". Transcribe:

“Cuando se despierta en nuestros corazones un sentimiento que excede, con mucho, a la cantidad que de él puede ser absorbida por el objeto que la inspiró, vuelve a nosotros y nos hace darnos cuenta de nosotros mismos con su resaca”. “... entre todas las criaturas, sólo el hombre se conoce a sí mismo, porque su afán de conocimiento retorna a él en su exceso. Siente su personalidad de modo más intenso que otros seres, porque su facultad de sentir es mayor que cuanto podrían consumir los objetos de su sentimiento” (V, 1925: 101).

El humanista marca un avance al aceptar de Tagores que el místico alcanza el verdadero saber de sí mismo, gracias a su empatía.

Otra nota importante del religioso místico consiste en admitir su conciencia creyente. Durante el año de 1936, segunda fase de madurez, Caso sostiene con Alfonso Junco la polémica referida a la existencia de Dios⁶. Un artículo intitulado “Las contradicciones del tomismo”, señala:

La razón humana no niega a Dios, pero no lo puede demostrar. La fe no puede ser atacada por la razón; porque la razón se ciñe a su campo propio, y la fe trasciende al suyo. Ahí, en ese sector de lo suprasensible y suprarracional, adonde ni sentidos ni razón alcanzan, llega empero el hálito de la fe. ‘Hablando conforme a la luz natural de la razón -dice Pascal- somos incapaces de saber lo que es Dios; de saber si existe’. La certeza de la fe no es su ‘fundamento racional’, sino la captación de los valores religiosos. Estos valores se intuyen o no se intuyen. Si se intuyen, hay fe; si no se intuyen, no hay fe (I, 1936: 455).

Como es de notar, el autor define claramente al creyente. Si es intuitivo, es creyente. Pero lo es si capta “los valores religiosos”, es decir, “las virtudes teologales” que dan “la certeza” al espíritu humano “de saber lo que es Dios” y de “de saber si existe”, según escribirá el propio Caso el año de 1943 (III, 1943: 117).

Mientras el humanista va dibujando las notas propias del creyente intuitivo, encuentra una vía para conciliar las relaciones entre la fe y la razón. En un artículo de la misma polémica, rotulado “Reflexiones eminentemente razonables”, dice:

La fe complementa la obra de la razón: la fortifica, la ayuda, la exalta a la institución de lo divino, de lo arcano, de lo ‘numinoso’, que dice Rodolfo Otto. La fe, virtud sobrenatural, dechado de la gracia, bendición celestial, cae sobre la razón humana, la integra en la plenitud del espíritu, y la dignifica con la revelación del misterio; pero no porque sea en sí, racional, sino porque es razonable, porque es virtud sobrenatural (I, 1936: 462).

Caso ofrece las características del creyente en relación a su ser racional y hace notar que “la fe, virtud sobrenatural”, supone la razón humana; por tanto, no se opone, antes “la

⁶ Juan Hernández Luna señala que la discusión de Caso sobre la existencia de Dios no fue solamente con Junco. Los ataques de Junco a Caso eran diseñados y hasta pulidos por un grupo de jesuitas que asesoraban a los universitarios en la cuestión política, y que por medio de Junco, querían ganar al maestro Caso para seguir su causa. Pero Caso se mantuvo invicto (I, 1971: 419).

integra” en el yo total y “la dignifica”. Parece ser un tipo de creyente, cuyo espíritu es armonioso en sus fueros y que reivindica su dignidad humana al descubrir el “misterio” en la vivencia de su fe.

El autor permite distinguir en el creyente intuitivo un nuevo aspecto de su perfil. La fe, por ser virtud sobrenatural, “es razonable”. Esto supone que gracias a su fe el creyente se perfecciona en plenitud porque dignifica, no sólo su razón, sino la totalidad de su espíritu. Y esto es muy valioso para el existente tridimensional del yo total, ya que desde la primera fase de madurez el autor lo ha privilegiado como creyente que cree, espera y ama. Lo razonable de la fe sobrenatural adquiere así una gran importancia, porque se explica como nota fundamental del hombre que se realiza y perfecciona en la integridad de su ser⁷.

Al parecer, el término “sobrenatural” significa “dechado de la gracia, bendición celestial”. Esta noción es diferente a la dada al mismo término el año de 1942, en que lo sobrenatural es entendido como lo que está por encima de lo natural.

Mientras Caso continúa en la dialéctica de lo “racional” y lo “razonable”, se confiesa a sí mismo creyente. Algo importante para sondear las motivaciones que tuvo al configurar al existente tridimensional con un perfil de creyente. Señala:

“La antítesis es notoria. Nosotros también somos creyentes. No creeríamos si no fuera razonable creer. Sin la razón, todo acto superior de la vida del espíritu humano, carece de lo único que puede darle sentido de universalidad”. “Mas no todo el espíritu es razón pura. Al lado de la evidencia racional, apodíctica, está el invencible presentimiento de la intuición mística” (I, 1936: 462-463).

El autor se reconoce creyente porque es “razonable creer”. La explicación parece decir que lo característico del hombre creyente es poseer una razón que confiere sentido universal a los valores creados en la sociedad humana. La razón implica la participación del espíritu total del creyente, la evidencia del “presentimiento”, que parece ser su intuición mística. Por tanto, el creyente es tal si acepta la evidencia de la totalidad de su “espíritu humano”, una evidencia apodíctica y mística, racional e intuitiva, según apuntara el autor el año de 1914 cuando sugiere que el místico persuade con su “organismo expresivo”.

La tesis sobre el creyente de fe personal pintada por el autor desde 1909 como integridad del yo, ahora es ampliada en el avance de su desarrollo. Indica:

⁷ Como es de notar, la reseña manifiesta la congruencia de la actitud casiana con el principio de libertad como una expresión más para defender el de autonomía en la universidad. También se revela la enérgica postura del autor frente al intelectualismo puro, comprendido en la escolástica tomista. (II, 1915: 71).

Y esto es lo grande y sublime del acto religioso. La fe, fortaleza de creer en lo inseguro, no puede ser católica, universal, como la razón pura. Es individual, personal siempre; porque, como enseña santo Tomás, en la fe no se mueve el intelecto sólo por sí, sino que es 'cautivado' por la voluntad. No extrañemos, entonces, la equiparación de la música con la religiosidad (I, 1936: 463).

Sugiere el humanista una fe "individual, personal siempre" que pide la participación de la voluntad. Aparece nuevamente el creyente de la totalidad del yo. Por un acto de voluntad el creyente cautiva al entendimiento y ese acto, esa moción, ofrece a la conciencia la intuición mística⁸.

Caso vuelve al modelo del creyente intuitivo durante la tercera fase de madurez. El "Ensayo sobre la fe", de 1943, es una réplica a los argumentos tomistas sobre la existencia de Dios. A su vez, el autor afirma su postura frente a los materialistas y los empiristas de la edad moderna (III, 1943: 117).

El humanista marca un importante avance sobre la noción de la fe personal y quiere mostrar cómo la entiende, porque el existente caritativo se caracteriza como creyente de fe personal.

Según el autor, no importa "que la razón no esté capacitada para 'probar' la existencia de Dios"... "Lo que ella no puede, lo puede la fe. Decimos mal; la fe nada puede demostrar nunca; pero la razón 'muestra' si no 'demuestra', a Dios, como ideal perfecto y necesario. La fe cree, espera y ama. ¡Círculo hermético de las raisons du coeur, que la razón ignora! Síntesis de los más altos 'valores'. Compendio de las virtudes divinas. El ideal necesario de la 'razón pura', se ha impregnado de realidad, no en la dialéctica de san Anselmo y santo Tomás, sino en el arcano de la voluntad" (III, 1943: 117; I, 1936: 425).

Caso hace notar que para descubrir a Dios como "ideal perfecto y necesario", la fe es fundamental. Es la fe del intuitivo personal que "cree, espera y ama". El avance consiste en ver al creyente con una triple, pero indisoluble semblanza intuitiva, a la que llama "círculo hermético". No parece tratarse de una de esas intuiciones complejas atribuidas al artista de 1925 con una sola expresión. Caso, en su estudio sobre la existencia, ha dado ya una intuición propia a la fe, a la esperanza y a la caridad. Ahora intenta la semblanza de un creyente que integra las virtudes sobrenaturales.

Cabe advertir que el autor interpreta el "compendio de las virtudes divinas" como un "círculo hermético de las raisons du coeur", merced al acto de voluntad del creyente. Al parecer, Caso quiere decir que el creyente no obedece a ninguna norma extrínseca a su

⁸ Al autor le parece natural "la equiparación de la música con la religiosidad". Muestra así una semejanza del creyente místico con el artista creador. Así retorna Caso al creyente de lo individual concreto. En el aspecto mencionado, el acercamiento se advierte al integrarse el acto de voluntad al sentido universal de la razón, porque tanto el creyente como el artista contemplan su objeto individual, personal, en virtud de su intuición, nacida cuando la voluntad cautiva al intelecto.

naturaleza, sino que es el creador de los valores más elevados, aquellos que pertenecen a la vida del espíritu humano.

Parece ser que el humanista justifica la existencia de Dios mediante los atributos propios del ser del hombre. Es decir, ese “ideal perfecto y necesario” que acepta el creyente personal no es la sola intuición, sino supone los otros datos del espíritu humano. Caso distingue la participación de la razón ante la realidad divina; pero si la actividad de la razón consiste en abstraer el ideal divino y el autor sugiere que ella también demuestra, cabe pensar que se refiere a la totalidad del yo creyente. De alguna manera así lo permite creer cuando escribe:

Mientras los escolásticos tomistas restringen el campo inmenso de la fe, los heterodoxos lo ampliamos, inmensamente. Creer en Dios no es obra del razonamiento puro, sino acción conjunta del entendimiento y la voluntad. Creemos, porque poseemos la idea de Dios y, como dice Kant, jamás los materialistas ni los empiristas nos podrán arrebatar el ideal divino. El argumento ontológico no ‘demuestra’ la existencia de Dios; pero en la idea de Dios, la fe se inserta y con la voluntad inspirada por el ideal, dice; creo y amo y espero (III, 1943: 117).

Caso quiere mostrar en qué consiste esa amplitud de la fe del heterodoxo, o sea, del creyente no católico. La fe se extiende inmensamente, merced a los fueros del espíritu humano. Contra los teólogos que absolutizan la razón (II, 1915: 85; III, 1919: 121; 1943: 101-102) defiende que no basta al creyente incluir la fe a su razón, sino es menester el acto de su libre albedrío. De manera que, aceptando la existencia de Dios en su entendimiento, decide confesarlo con la mente que cree, el sentimiento que ama y la voluntad que espera.

El autor parece buscar la existencia de Dios a partir de lo humano, ya que la fe abarca la integridad humana del creyente. El hombre más cercano a Dios es Jesucristo. Señala:

“Nadie puede decir con claridad lo que es Dios”. “Todo lo que a su respecto proferimos, es negación de las cualidades de los seres contingentes”. “Por eso declaramos que Dios es in-finito, in-menso, in-nutable, in-comprensible, in-creado, ab-soluto”. “Nadie puede tampoco declarar, hasta dónde se extiende y oculta la riquísima profundidad de la persona humana. Dios y hombre pudo ser Jesús” (III, 1943: 118).

Supuestamente, el autor se empeña por saber la existencia de Dios en función de “la persona humana”. Se plantea dos incógnitas que tienen implicaciones en el creyente en formación y en último término, en el existente caritativo.

Justificándose en los atributos del yo total, Caso esboza una “idea de Dios” según la gran amplitud de su fe personal. Escribe:

“El misterio del cristianismo es apoteosis del hombre. La intuición religiosa nos alumbra, si la razón no puede captar su objeto, por la superioridad infinita que se ofrece a su meditación”. “Esto es lo incomprensible, mas no lo ininteligible”. “No constituye el

ambiente del absurdo, sino la oscuridad luminosa de la revelación” (III, 1943: 118; V, 1925: 120-121).

Parecería que el Ser superior da significado a la integridad del espíritu del creyente. Éste contempla, arrobado, “el misterio”. Sugiere el autor que lo propiamente humano del yo total queda reivindicado, gracias a la contemplación de “lo incomprensible” pero inteligible.

Según el Preliminar del escrito sobre la existencia, el humanista ha propuesto hacer una “síntesis del cristianismo” (1916 y 1919); o bien, una “cosmovisión cristiana” (1943). Ahora ofrece una de las nociones más profundas al respecto, porque permite saber lo que significa para el hombre, en base a sus datos propiamente humanos, “el ideal” de Dios. Agrega:

“Lo ininteligible no existe ni puede existir”. “El ser que no es infinito, es siempre inteligible. Por ello son posibles la ciencia y la filosofía, por la adecuación que media entre nuestra mente y la realidad”. “Y lo incomprensible es Dios mismo en su manifestación, la inefable presencia divina, patente en Jesucristo”. “Goethe dejó escrita esta página inmortal”. Añade transcribiendo: “... llámalo: ¡felicidad!, ¡corazón!, ¡amor!, ¡Dios! No tengo ningún nombre que me sirva... El sentimiento es todo; ¡el nombre no es más que rumor y humo que nubla el fuego celeste!...” (III, 1943: 118-119).

Parece ser que Dios se ofrece a la conciencia del creyente del yo total mediante la intuición mística. Por esa intuición el creyente capta la “presencia divina”, la ve con los ojos del entendimiento, la goza, la ama con el sentimiento y la acepta con el acto libre de su voluntad.

Al parecer, el autor deja supuesta otra intuición, aquella que permite al creyente identificar la misma presencia divina de “lo incomprensible” en la persona de “Jesucristo”. De ser así, la persona de Jesucristo amerita una doble intuición en cuanto Dios y en cuanto hombre porque, según el decir del autor, “nadie puede decir con claridad lo que es Dios” y “nadie puede tampoco declarar, hasta dónde se extiende y oculta la riquísima profundidad de la persona humana”. Es importante por tanto la intuición mística para captar en Jesucristo la presencia de Dios. Necesaria es otra intuición, quizás histórica, por la que el creyente capte a Jesucristo como un hombre concreto que surgió de un pueblo, en una determinada época secular. Además, hace falta una tercera intuición para que el creyente vea a Jesucristo Dios-hombre como su perfecto ejemplar. Al efecto, sugiere el autor:

“Jesús es el paradigma de las cosas humanas que aspiran a ser divinas. Prácticamente, entre él y Dios no hay diferencia; porque ¿quién sabe lo que es Dios? -por una parte; y, ¿quién sabe lo que es el hombre?- por otra” (III, 1943: 119).

Caso reconoce en “Jesús” “el paradigma de las cosas humanas que aspiran a ser divinas”. El contenido de la tesis tiene alcances insospechables porque supone que “las cosas

humanas” se refieren a todo el ser del hombre, según sus atributos, sus dimensiones, su proyección social y universal. De ser así, el hombre tiene la posibilidad, no sólo de resolver el problema de su ser y de su cultura, sino de ser verdaderamente humano, de acuerdo con el modelo de Jesús.

En última instancia, lo importante para el humanista es el hombre. Es menester un “paradigma de las cosas humanas”, de ahí la necesidad de intuir en Jesucristo la existencia de Dios; de descubrir al mismo Jesucristo en cuanto persona divina y humana; de tal manera que el creyente pueda saber cómo interpretar todo ello en beneficio de su existir caritativo. Por tanto, la tercera intuición deberá acercar más al hombre a Jesús y su característica fundamental será necesariamente humana. Caso manifiesta esa posibilidad mediante la propuesta del sacrificio, lo que significa que la intuición del caritativo, del creador de bien, sería la propuesta para reproducir el modelo humano perfecto. Dice:

“Poseemos un criterio, tal vez excelente, para probar la superioridad de Jesucristo sobre todos los seres humanos: el ánimo de sacrificio, apoteosis y negación suprema de la personalidad. Mientras más se sacrifica uno, es más libre” (III, 1943: 120).

Como es de notar, el “criterio” surge del dato que se refiere a la persona histórica de Jesús. La visión casiana reconoce en el sacrificio libre el carácter esencial de Jesús como modelo perfecto de hombre. Se trata de una actitud inherente al espíritu e implica la totalidad del yo, porque supone el acto de voluntad que se adhiere libremente al entendimiento. El caritativo, para alcanzar su plena existencia, debe ser creyente de la existencia de Dios en Jesús, creyente de Jesús Dios-hombre y seguidor de éste de acuerdo a los atributos humanos que lo asemejan a él. Desde este aspecto, “el ánimo de sacrificio” significa “la victoria mística”, la afirmación definitiva del existente caritativo sobre la contradicción de la vida.

Caso da a entender que “el ánimo de sacrificio” supone la máxima valoración moral de Jesús, porque implica la acción de un hombre que no se sujeta a una ley extrínseca a su naturaleza, sino de un hombre libre, creador de heroísmo, de suprema cualidad humana. El “ánimo” es un atributo propio del modo de ser del hombre. Significa que no se trata de un acto aislado, sino de una actitud, de un hábito; o sea, se refiere a la acción caritativa constante que caracteriza al existente caritativo. Esto hace pensar que Jesús es el hombre que permanentemente fue libre y que por ello su sacrificio se ofrece como “apoteosis y negación suprema de la personalidad”. Añade:

“No más Cristo pudo realizar por completo su personalidad en la cruz. Por esto es el modelo de los hombres. ¡Por esto hace siglos se va en su busca y no se le acaba de encontrar; porque para hallarle, hay que ser como él!” (III, 1943: 120).

El autor legitima la propuesta de Jesús como paradigma de hombre en su ser sacrificado libre. La moral casiana entonces no es un imperativo racional o quizás una escueta enseñanza doctrinal, sino la propuesta de integridad de “las cosas humanas que aspiran a ser divinas”, halladas en un hombre histórico que muestra la vía del sacrificio libre para

lograr la plena realización de su "personalidad". Por tanto, el supremo valor moral se asienta por completo en lo humano; es más, es el propio ser del hombre histórico llamado Jesucristo.

Parece ser que el humanista concluye con el cognoscente de fe personal que se construye a sí mismo, mediante la integridad de su yo. Se justifica en la conciencia mística como peculiar atributo de la humanidad. Todos los hombres, por su propia naturaleza, intuyen las realidades del mundo espiritual. El fin de lo existente no puede ser el que intelectualiza el cognoscente unitario, sino el que percibe la conciencia en armonía total. En el yo armónico está la plenitud de la evidencia, necesaria para intuir "la oscuridad luminosa de Dios" y para expresar el asombro de ese "bondadoso arcano místico", que explica el fin último de la humanidad y a través de ella del universo entero.

b) Creyente cognoscente

Los matices del místico están dibujados desde varias perspectivas. Se revela con peculiaridades propias. Es el cognoscente que se perfecciona mediante el anhelo de adquirir el "saber fundamental" de la existencia. Tiene gran afinidad con el artista porque intuye las individualidades concretas y crea los valores más elevados. Todo ello a través de la introyección religiosa.

Teniendo en cuenta el supuesto interpretativo mencionado, cabe distinguir las notas características del místico desde tres aspectos; a saber: las que singularizan su perfil personal; las correspondientes a su forma de conocer el orden trascendente y las semejantes a las del artista creador.

Mientras Caso dibuja al cognoscente místico, reitera implícitamente el propósito de descubrir los diversos aspectos de la realidad, mediante la integridad de los atributos del yo. Al parecer, la verdad fundamental para el autor, es la del hombre, cifra del universo entero. La verdad de lo existente y lo trascendente están implicadas en la de lo humano; por tanto, son indispensables para llegar a lo propio del ser del hombre. Respecto del conocimiento de Dios, el autor hace notar que está por encima de la experiencia inmediata y concreta. Ofrece procedimientos distintos a los de la razón para ver a Dios con los ojos del espíritu y para reconocer como modelo de hombre a Jesucristo, "inefable presencia divina".

No se trata por tanto de saber lo que es Dios o de evidenciar su existencia, aun cuando son temas tratados por el autor. Se trata de saber si el autor propone los elementos que forman al cognoscente místico para percibir las realidades que trascienden a la existencia.

1) Creyente personal

El perfil del místico se distingue por la vida del espíritu, lo intrínsecamente humano que siempre actúa en totalidad. Sus distintivos más importantes son:

- Su ser religioso como parte de la especie humana es perenne y universal, según lo atestiguan todos los pueblos a través de la historia.
- Siente una “dependencia inevitable” que lo une a Dios y en él descubre el sentido de su existencia. Se trata de una absorción inmediata que se da en lo profundo del espíritu. Es la conciencia mística que le hará ver a Dios, le mostrará lo que es y le descubrirá su existir.
- Su conciencia mística tiende a “encontrar por sí misma a la divinidad”. Encuentra su fin no mediante su razón, incapaz de alcanzarlo, sino a través de su intuición. Es “una verdad llena de amor y de actividad” que se manifiesta como fe y como experiencia.
- Ha de ser creyente de fe personal. El creyente por antonomasia se define por una fe personal, siempre personal; por una individualidad concreta, histórica que se manifiesta mediante la integridad de su espíritu. El creyente del yo total intuye en su conciencia al Ser Divino, tal como es, porque su entendimiento es cautivado por un acto de su libre albedrío.
- El creyente al realizar la acción caritativa con todo su “yo”, conoce, ama y acepta libremente el sacrificio como lo hiciera Jesús, modelo perfecto de hombre. Jesús es el único ser en la historia que ha alcanzado la “apoteosis y negación suprema de la personalidad”; merced a su “ánimo de sacrificio”.

2) Cognoscente de lo trascendente

El místico en cuanto filósofo se esfuerza por perfeccionar su afán de saber y se distingue por las siguientes notas:

- Le caracteriza el “saber fundamental” que se distingue porque no es discursivo, sino quiere persuadir y se justifica en su estado de evidencia personal.
- Su conciencia esclarece la verdad de los axiomas mediante la “lógica” de la imaginación, del sentimiento y del instinto. Esa lógica consiste en dar congruencia a las intuiciones del místico para que, lejos de buscar o tantear, imponga su fondo espiritual como su verdad.
- Tanto la evidencia como la inspiración, la revelación, y la intuición, forman un organismo persuasivo y expresivo que sustituye al silogismo para captar la verdad de lo individual concreto.

3) *Creador como el artista*

Caso hace del místico un artista porque ambos se caracterizan por la intuición de lo individual concreto. Eso hace posible suponer que las cualidades del artista creador sobre lo individual concreto, pueden ser atribuidas al místico. Éste lo manifiesta a través de la emoción, de los valores y de la proyección sentimental.

- El creyente mientras crea al expresar sus intuiciones místicas, deja que su yo sea impulsado por la emoción. Ésta da sentido a la existencia desinteresada mediante la persuasión de la evidencia. Gracias a la emoción, el místico capta el mundo tal como es y ve en Dios la síntesis arcana de lo real y lo ideal.

-Es creador de las virtudes sobrenaturales de la fe, la esperanza y la caridad que el autor califica como “valores religiosos” y que eleva al más alto grado de estimación. Estos valores se distinguen porque sus raíces brotan de las profundidades del espíritu como intuiciones fundamentales que expresan el sentido y el significado de este ejemplar de hombre.

- Se perfecciona a sí mismo, porque mediante la proyección sentimental tiene capacidad de saber lo que es verdaderamente en su ser intrínseco, puede conferir a la vida de su espíritu un sentido de universalidad y es capaz de expresar en grado sumo la intuición de lo divino.

Caso postula al cognoscente místico con un perfil peculiar que implica una serie de cualidades inherentes a la especie humana. Es natural en todo hombre el anhelo de trascendencia; por tanto, es universal la capacidad humana para conocer las diversas realidades, merced a los atributos del yo creyente. Sin embargo, esta universalidad no se ve claramente en el pensamiento del autor. Al parecer, el perfeccionamiento humano mediante la intuición mística sólo es posible a los creyentes; pero no todos los hombres lo son. Algunos no aceptan las realidades que corresponden a esa característica humana, otros, la desconocen. Si no hay otra alternativa para los que no ejercen ese distintivo humano, resulta que la verdad universal y la trascendente no están al alcance de todos los hombres de la historia. Luego, no es aceptable que todo hombre pueda dar sentido al mundo ni que logre llegar al final de su destino, al menos, en cuanto creyente.

Quizás el autor ofrezca una mejor alternativa para que el hombre, en cuanto entusiasta moral, justifique su aspiración a una vida subsistente y explique el destino final del hombre y del mundo. El entusiasta por el amor perdurable ofrece nuevos recursos para trascender el espacio y el tiempo.

6. *El entusiasta moral*

El autor permite saber, en distintas ocasiones, su propósito fundamental sobre el modelo de hombre caritativo que parece ocupar el centro más profundo y más incisivo de su pensamiento. Un momento revelador de esta convicción se desliza durante la polémica sobre la posición ideológica de la Universidad, del año de 1933. Mientras defiende la integridad y la autonomía de la enseñanza, Caso expresa las razones que justifican al entusiasta¹. El caritativo es el creador de bien. Su fin primordial es igualar el valer al ser de la existencia; por ende, se preocupa por realizar su propio ser y mediante el sentimiento del amor, cometer el acto bueno, elevado hasta el heroísmo y el sacrificio, según el modelo de hombre, Jesucristo². El propósito que surge consiste en investigar cómo es el entusiasta moral y cómo ejerce su intuición de bien para alcanzar la armonía de su existencia tridimensional.

a) Secuencia del conocimiento

Un antecedente del hombre bueno muestra a Caso todavía positivista, imbuído de la tendencia antimetafísica y antirreligiosa³; pero animado por el desafío de la circunstancia heredada a través de la evolutiva dialéctica de las condiciones contrariantes, que provocaron en la nación todo género de necesidades individuales y colectivas.

El año de 1909, con el escrito sobre la perennidad del religioso y metafísico, nace el hombre entusiasta por el bien que se justifica por ser metafísico. El joven autor indica:

“... una metafísica proporciona los fundamentos racionales de la conducta, inderivables de principios científicos...” (II, 1909: 137). Y sugiere una intuición, que se manifiesta como necesidad, al decir: “La necesidad moral, el ideal, eso que constantemente se agita queriendo ser, en el fondo del alma humana. La construcción de un orden que poco a poco tiende a realizarse, y que no puede nacer de la brega egoísta que impone la supervivencia del más apto, conforme a las leyes darwinianas” (II, 1909: 19).

¹ El autor opina que esta institución de cultura tiene como fin esencial “realizar su obra humana”, “dentro de los postulados de la justicia”; pero sin circunscribirse a una teoría determinada, ya que todas por naturaleza son transitorias; en cambio, “el bien de los hombres es un valor eterno que las comunidades de individuos han de tender a conseguir por cuantos medios racionales se hallen a su alcance” (I, 1933: 177).

² En el escrito sobre “Mi convicción filosófica” el autor reconoce a Jesucristo como supremo modelo de hombre. Piensa que si él fue hombre y ha mostrado cómo serlo verdaderamente, todo individuo de nuestra especie ha de ser como él (IV, 1922: 38).

³ Según la tesis de 1906 Caso anticipa desde la etapa prehumanista al hombre perennemente religioso y metafísico. A través de “los medas y los persas”, el autor piensa en un tipo de hombre primitivo con cierto orden de valores subordinados a “su religión y su elevada moral” y con una finalidad bien definida (X, 1906: 219 y 221).

Cabe suponer que se trata de una necesidad cuyas raíces proceden del espíritu y que no busca una forma común o factible para querer ser, sino aspira a realizarse como ser real del ideal moral. El autor prosigue:

“El ideal moral, no lo que es, ni lo que puede hacerse, sino lo que debe ser, tan real en su idealidad como cualquiera otra idea, como cualquier otro ser, y aun más real que todos, porque no puede no ser; la finalidad del vivir: he aquí una nueva realidad que emerge de la conciencia en el arte y en la vida; un nuevo objeto del conocimiento metafísico, conocimiento supremo del mundo absoluto que incondicionalmente se impone a la inteligencia...” (II, 1909: 19).

El naciente entusiasta moral expresa un “ideal” idéntico a “lo que debe ser” y se justifica metafísico, porque su “ideal” es “real”, “más real que todos” y porque su finalidad consiste en existir. Aparece entonces como un aspecto del entusiasta moral el hombre teleológico, que descubre en sí mismo su horizonte humano definitivo, “la nueva realidad que emerge de la conciencia en el arte y en la vida”. La “finalidad” es un conocimiento propio del hombre moral y metafísico, que tiene conciencia de “lo que debe ser” como participe de un mundo que se impone a la mente, “mundo absoluto” que Caso explica diciendo:

Ese “mundo absoluto” “incondicionalmente se impone a la inteligencia, para brotar con incalculable belleza en las acciones de los hombres, en las relaciones de los pueblos, en los ensueños de los utopistas, en las reivindicaciones de los oprimidos, en el apostolado de los santos, en las creaciones anticipadoras de los poetas y de los videntes. Mundo ideal que se afianza como por su raíz al mundo que es y florece como un inmenso árbol, bajo cuyas solemnes ramazones contemplan los ojos atónitos de los hombres la plenitud del cielo” (II, 1909: 19).

El “mundo absoluto” es el eje moral del hombre. “Absoluto” en cuanto que es el mundo del “ideal” intuido como “necesidad moral” desde lo profundo del alma humana; como “autoridad” “a priori”, según dice Caso de Spencer; en cuanto que esa intuición se impone a los principios de la razón y brota, o bien, se expresa, como acción moral.

Algunas variantes de este texto reproducido el año de 1910 en el escrito de Hostos (II, 1910: 170), permiten entender mejor cuáles son los aspectos esenciales del entusiasta moral. El autor define “las necesidades morales” como “aspiraciones colectivas y personales que constantemente se agitan queriendo ser en el fondo de la conciencia”. Permite ver con claridad que la idea de “conciencia” se identifica con la que expresa “el fondo del alma humana”, del texto anterior.

Según la segunda descripción, “las necesidades morales” “proceden” “de la libertad metafísica, ‘dato inmediato de la conciencia’”. Por tanto, a ese “fondo” que es “la conciencia” le pertenece “la libertad metafísica” como atributo propio. No se trata de un acto de libertad sin rumbo ni deriva de “principios científicos”, sino que propende a

ideales y valores que tienen su raíz en el “mundo que es”. Y esa “raíz” afianzada se identifica con “las necesidades morales”, intuiciones nacidas de la conciencia⁴.

Cabe pensar en un primer modelo de entusiasta moral. Él muestra “la necesidad” como una intuición que surge en el fondo del alma y se expresa como “ideal”. Tal “ideal” supone un acto de voluntad que se impone a la inteligencia. Surge entonces la noción del entusiasta moral con espíritu total. Se justifica por ser metafísico. Su conducta “no sólo se asienta en la inteligencia”, sino “también reclama la síntesis del sentimiento y de la voluntad, la ‘totalidad del yo’”. La metafísica supera en la ética el círculo esencialmente intelectual, y, abarcando toda la personalidad humana y todo el universo como condición esencial de la vida, se une a la religión y la complementa” (II, 1909: 19)⁵.

La conferencia sobre Hostos explica, con más amplitud, la noción casiana del yo total⁶. Señala que “el alma humana” “es más que razón”; se “exhibe en las formas simbólicas del heroísmo y del amor”; su “voluntad” es una “fuerza” “en actividad extraordinaria, que se adapta al bien y lo realiza”; su fondo es “la conciencia” con un dato inherente, “la libertad metafísica”, de donde “proceden las necesidades morales” (II, 1910: 170).

Al parecer, el entusiasta por el bien se justifica en los atributos de su yo metafísico y religioso. Se estima en el fondo la idea de una cosmovisión, anunciada ya en el tema del “artista y pensador” en cuanto “conciencia del universo entero”. Ahora esa idea de cosmovisión está implícita en la noción de conciencia moral, recinto íntimo del yo total.

La vuelta al entusiasta moral ocurre a partir del año de 1916 con la primera edición del tema sobre la existencia, mismo que será reproducido en las de 1919 y de 1943⁷. Ahora “el hombre de bien” será el entusiasta caritativo y sacrificado. Caso enseña:

⁴ Siguiendo la segunda versión, “las necesidades morales” van a “aparecer más tarde como síntesis de la vida y del ideal”. Al parecer, esta noción quiere sustituir las correspondientes al “ideal moral” y a “la finalidad del vivir”.

⁵ Es de notar que en este párrafo el autor atribuye a la inteligencia lo que de hecho corresponde a la razón. Es probable que en este párrafo identifique ambos términos en su empeño por explicar lo que es “la totalidad del yo”. Pero más adelante mostrará que para él la inteligencia y la razón son diferentes.

⁶ Es importante tener en cuenta las condiciones históricas en que Caso dictó su oratoria sobre Hostos. Ésta fue dada el 28 de octubre de 1909, día de la inauguración del Ateneo. El hecho significa que el magisterio de la cultura promovido por los jóvenes intelectuales, da un paso decisivo en su propósito de satisfacer la necesidad de encontrar los medios adecuados para perfilar los rasgos de la cultura nacional (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 114 y 180).

⁷ Un dato del modo como Caso evoluciona, se revela en los temas añadidos por el autor a la tercera edición de La existencia como economía, como desinterés y como caridad. En las propias de 1916 y 1919 ha desarrollado al intuitivo de lo universal concreto a partir de los estímulos de Bergson. La tercera edición permite advertir que el intuitivo también descubre lo universal abstracto, según lo diseña el autor, emulado en Husserl (III, 1943: 62).

“La caridad es un hecho, como la lucha. No se demuestra, se practica, se hace, como la vida. Es otra vida. No tendréis nunca la intuición del orden que se opone a la vida biológica, no entenderéis la existencia en su profunda riqueza, la mutilaréis sin remedio, si no sois caritativos” (III, 1916: 18; 1919: 117; 1943: 100).

El entusiasta moral es el caritativo en actitud de lucha contra el hombre económico. Su semblanza muestra un “nuevo orden” que se opone al de “la vida biológica” y se descubre mediante un tipo de intuición básica, la del “bien”. Para que el hombre económico se transforme en sacrificado es menester que sea intuitivo y no de cualquier manera. Caso Indica:

“Hay que vivir las intuiciones fundamentales. El que no se sacrifica, no entiende el mundo total, ni es posible explicárselo” (III, 1916: 18; 1919: 118; 1943: 100).

Mediante tales intuiciones, el que se sacrifica está posibilitado para captar todo existir, sea del orden del universo como del espíritu. En la propia negación el sacrificado descubre lo inexplicable, lo irreductible al hombre económico. De este modo, el humanista señala lo más genuino, lo esencial del entusiasta moral, algo que reafirmará durante la tercera etapa, diciendo:

“... el cristiano niega el dolor y el egoísmo porque disfruta de una nueva experiencia, de una nueva intuición, de una vida nueva: la caridad, energía prepotente. No niega por negar; niega por afirmar mayor afirmación” (III, 1919: 109; 1943: 95).

Esa “vida nueva” de orden distinto al de la vida universal será una “energía prepotente” que estará por encima de la energía vital, propia del existente económico. Por tanto, el caritativo es el hombre fuerte, preponderante, sobre su ser económico.

El polifacético “hombre” de “bien” tiene una existencia tridimensional con vértices intrínsecos a su naturaleza; por tanto, común a todos los individuos del género humano. Tales vértices permiten descubrir al existente económico, desinteresado y caritativo. En cuanto atributos constitutivos, todos tienen la misma importancia, pero en relación al fin de realización y perfeccionamiento del existente, tienen un orden sujeto a la valoración de una escala humana. El hombre existe si el estrato económico se sujeta al desinteresado y caritativo y entre los irreductibles al económico, el caritativo es superior. Así lo permite entender el mismo autor mientras hace transitar al hombre de su existencia desinteresada a la de caridad. Indica:

“... la contemplación o intuición estética engendra esa especie del sentimiento artístico que se llama sentimiento de lo sublime” (III, 1916: 15; 1919: 97); “pero el más pequeño acto de caridad es de una sublimidad incomparablemente mayor. Porque el artista sacrifica la economía de la vida a la objetividad de la intuición, que es innata; y el hombre de bien sacrifica el egoísmo a socorrer al semejante, a evitar su dolor, y tal sacrificio es libre” (III, 1916: 16; 1919: 109; 1943: 95).

Como es de advertir, Caso no permite distinguir con claridad al entusiasta moral como ser intuitivo. Está bien definida la intuición innata del artista, pero no la del caritativo. Parece ser que la preocupación casiana consiste en hacer destacar que el sacrificio del entusiasta por el bien implica la libertad, a diferencia del sacrificio innato del artista. Pero el humanista ha dicho ya que la caridad implica las “intuiciones fundamentales”, indispensables para vivir y que se trata de una vida de otro orden. Desde este enfoque, el hombre caritativo también es un intuitivo innato.

Lo importante del texto es que Caso se ha valido del “artista” y del “hombre de bien” para mostrar el carácter humano de la libertad a través del sacrificio y de su finalidad. En cuanto al sacrificio, ambos tipos de hombre niegan su egoísmo siendo intuitivos innatos; pero el sacrificio del artista se limita al desinterés gratuito, mientras que el del hombre de bien implica además el libre albedrío. Respecto de la finalidad del sacrificio, el artista lo es porque expresa su intuición en las creaciones, mientras que el intuitivo moral se realiza en las creaciones de bien que, gracias a su libertad, trascienden a otros. Por tanto, el libre albedrío muestra mejor lo propiamente humano del entusiasta moral. Es así como en su transición el hombre desinteresado se transforma en caritativo y se perfecciona, gracias a las intuiciones fundamentales que nacen en el fondo de su ser.

El autor, mientras dibuja las características del entusiasta moral, propone una importante noción de bien porque en ella explica en qué consiste vivir “las intuiciones fundamentales” que dan las razones para justificar su propio perfil. Anota:

“El bien no es un imperativo, una ley de la razón, como lo pensó Kant, sino un entusiasmo. No manda, nunca manda, inspira; no impone, no viene de fuera, brota de la conciencia íntima, del sentimiento que afianza sus raíces en las profundidades de la existencia espiritual” (III, 1916: 16; 1919: 111; 1943: 96).

El entusiasta moral es concebido como “el hombre de bien” cuyas intuiciones fundamentales, significadas en “un entusiasmo”, una inspiración, un “sentimiento”, proceden de “las profundidades de la existencia espiritual”; es decir, del libre albedrío, dato inherente al espíritu.

Es de suponer que esa totalidad abarca la vida del universo y la vida del espíritu; significantes de la vida desinteresada, del hombre tridimensional. Caso escribe al respecto:

Hay que vivir las intuiciones fundamentales. El que no se sacrifica, no entiende el mundo total ni es posible explicárselo, como no es posible explicar lo que sea el sonido a un sordo, o a un ciego de nacimiento, la luz. No hay óptica para ciegos, ni acústica para sordos, ni moral, ni religión para egoístas. Por eso veis que las niegan. Pero así como el sordo no arguye contra la música, ni el ciego contra la pintura, el malo no arguye contra la caridad, incomparable obra de arte. Hay que tener todos los datos, que ser hombre en su integridad; ni ángel ni bestia, para abarcar la existencia como economía y como caridad, como desinterés y como sacrificio (III, 1916: 18; 1919: 117; 1943: 100).

La suprema preocupación casiana tiene como eje al entusiasta moral. Aquí está dando la explicación más eminente para pedirle que sea intuitivo porque, en cuanto existente tridimensional, tendrá “la intuición del orden que se opone a la vida biológica”, tendrá que presenciar la lucha entre esos dos mundos. La exigencia es el acto de conciencia del sacrificado para captar “el mundo total”.

La tesis es firme: “hay que vivir las intuiciones fundamentales” para “ser hombre en su integridad”, para ser el creador de la propia e “incomparable obra de arte”. Esas intuiciones proporcionan “todos los datos” para abarcar, en su integridad, la existencia tridimensional⁸.

El año de 1919 el humanista agrega un dato importantísimo al entusiasta moral. Opina que el creyente, para serlo, necesita ser bueno porque “sin la vida sobrenatural (el acto bueno) no hay fe ni esperanza”. “Se cree porque se vive sobrenaturalmente”. La condición es imperante: “si no sois caritativos, no seréis creyentes”. “La fe” “es la experiencia del bien. Creer es obrar, es ver, es vivir” (III, 1919: 110-120; 1943: 101).

De modo que la fe del creyente se revela también como una intuición fundamental que necesariamente parte de la experiencia.

Mientras Caso explica el ser del hombre creyente, intuitivo eminente, merced a la experiencia del acto bueno, revela otras cualidades no menos importantes del mismo tipo de hombre: su ser dadivoso y su amor sobrenatural. Con referencia al primero, señala:

“Sólo es bueno el que hace el Bien. Sólo es libre el que alcanza la personalidad incoercible de dar; de dar porque es fuerte para dar por encima de todas las causas, leyes y condiciones negativas de su acción” (III, 1919: 121; 1943: 102).

Este modelo de dadivoso es inconcebible sin “las intuiciones fundamentales” enraizadas en las profundidades del espíritu, mismas que, lejos de esclavizar o empuqueñecer, realizan al hombre bueno en toda su verdadera personalidad, haciéndolo fuerte y libre, invencible para dar.

Respecto del amor sobrenatural del “hombre de bien”, advierte el autor:

⁸ Caso permite pensar que la propuesta de “ser hombre en su integridad” implica una realización armónica de su ser tridimensional. Si no lo dice, por lo menos lo anticipa desde ahora. En la tercera etapa dirá que el hombre económico es humano aun cuando lo sea en escala inferior al desinteresado y éste menos que el sacrificado. Sin embargo, se percibe un dato importantísimo en este modelo de hombre existente, que será una constante en la propuesta casiana: identificar su ser moral con el ontológico o quizás existente. Supuestamente, debido a “las intuiciones fundamentales”, se ve indistintamente al hombre moral y al existente tridimensional, al hombre de vida universal y al de vida sobrenatural.

“Se ama porque el amor es sobrenatural, porque el hombre es sobrenatural”. “el entusiasmo, el amor, la proyección fuera de sí mismo, la caridad cristiana, han de ser puros, según lo interpretó Tolstoi; han de ser libres de toda violencia, sin transacciones, con la vida” (III, 1916: 19; 1919: 123; 1943: 103).

La sobrenaturaleza del amor define al hombre sobrenatural, al que es bueno. Por tanto, la proyección de ese sentimiento del amor es equivalente a una nueva intuición fundamental, importantísima para hacer brotar del libre albedrío las otras intuiciones radicales. Aun más, parece que Caso hace del intuitivo moral al entusiasta amante; que ama, no por un precepto que se le impone, sino por la fundamental intuición que mueve a todas las demás; que hace al hombre amar libremente y ese sentimiento se proyecta, en toda su pristinidad, al realizar el acto de caridad.

El hombre de la existencia tridimensional transita hacia la supervivencia que rebasa el tiempo y el espacio. El autor le confiere la posibilidad de trascender los órdenes de la existencia, según lo describe en su “Ensayo sobre la Esperanza” que aparece en la edición de 1919. Explica:

“Es que la noción de orden es superior y más extensa que la de orden físico. Es que no hay un sólo orden, sino varios órdenes que implican su mutua contingencia. Es que toda existencia es relativa. Así es posible admitir, sin contradicción, que junto con el orden físico, regido por una ley de causación que se confunde con la ley energética de los equivalentes mecánicos, estén el orden biológico y el moral coexistiendo y luchando entre sí”. “Sobre el orden biológico está el orden humano; están el desinterés artístico, la caridad, el heroísmo, irreductibles a la vida; contrarios a ella. Así como el orden físico es incapaz de engendrar, de sí, el biológico, así éste es incapaz, a su vez, de engendrar el moral. El egoísmo no puede hacer nacer de sí el altruísmo. El bien es un principio nuevo, un orden nuevo” (III, 1919: 138; 1943: 109).

Caso hace notar que el hombre tridimensional es más que existencia porque “toda existencia es relativa” y el orden de la existencia es incapaz de “engendrar el moral”. Entonces, necesita del “orden” “moral” que coexiste y lucha con el biológico para explicar el bien en el bueno. Ese “orden nuevo” es “el bien”, “un principio nuevo”, no de razón, sino de intuición. Al efecto anota:

“La razón, en presencia del acto bueno, concibe como una ley, diversa del egoísmo, la ley de la virtud. Es decir, tiende a objetivar, a solidificar en un precepto lo que es obra de un instinto nuevo, tan perfecto como el instinto de conservación: la intuición del bien. Pero el bien no se impone al bueno, sino que el bueno es el bien” (III, 1919: 139; 1943: 109).

Al decir que “el bueno es el bien” el autor sugiere que el entusiasta moral es el bien porque, gracias a esa intuición fundamental, puede realizar el “acto de caridad”. A diferencia del razonador unitario, el entusiasta del bien realiza “el acto de caridad”, no por imposición alguna, sino movido por ese “instinto nuevo” tan legítimo como cualquier otro instinto humano.

Para explicar el sentido de la esperanza, Caso quiere mostrar que el entusiasta moral tiene la posibilidad de persistir en el espacio y en el tiempo. En referencia al espacio, expresa:

“La razón” “tiende a reducir el bien al egoísmo para explicarlo, concibiéndolo como simpatía” porque “la razón es parcial, por egoísta; porque su esencia es biológica; porque razón y vida son especie y género. Lo único realmente nuevo en el universo es la virtud” (III, 1919: 139; 1943: 110).

El autor permite pensar que el bueno, el virtuoso, puede persistir porque su intuición no es parcial sino plena. El bien no se ajusta a la sola simpatía, sino aparece como instinto perfecto, como sentimiento innato, como dato inmediato de la libertad afianzado en las profundidades del espíritu. Es una fundamental intuición, definitiva para realizar el acto de caridad como lo único real del universo. En lo que concierne al tiempo, agrega:

Lo que ha sido “único en el espacio” tiene la posibilidad de ser “único en el tiempo” a partir de los órdenes que se dan. “Cada orden de la existencia tiende a la absorción del inmediato y a su propia destrucción”. “El orden físico será perecedero, transitorio”, lo mismo que “el orden biológico” e incluso el “orden moral”. “Sólo el bien, quizás... cuando ya no tenga dolor que calmar ni individuos que redimir, cuando cese su fin terreno, persistirá en un nuevo orden, no como ánimo de renuncia, sino como vida espiritual pura, libre, única. Será beatitud” (III, 1919: 141; 1943: 110).

El humanista propone que hay un orden nuevo, distinto al moral, después de la muerte. Se vale del hombre intuitivo para hacer pensar en algo así como un paso de transición que al fenecer dará el existente. Si habla del “nuevo orden”, implica una nueva intuición fundamental que conlleva la esperanza de la vida de beatitud, “vida bienaventurada”. En esto consiste la supervivencia en el tiempo. Ya no se trata del paso que hace transitar al existente de su estado económico al desinteresado y luego al sacrificado. Ahora es un tránsito definitivo, un dejar todo orden existencial para pasar al “nuevo orden”. Será la victoria definitiva del hombre del bien, la “beatitud”, en pleno.

El entusiasta moral tiene la posibilidad de “seguir existiendo”, “como algo diverso”, “ya no en la forma de abnegación, sino como bien puro, sin esfuerzo, sin heroísmo, sin tensión; como fuerza que ha vencido, como felicidad, como afirmación sin contradicción” (III, 1919: 142; 1943: 111).

Caso sugiere que esa “vida bienaventurada” concierne al hombre bueno en su quinta esencia, al hombre que es energía victoriosa, según la prístina bondad del entusiasta moral que transita del orden existencial al nuevo orden bienaventurado y feliz.

El modelo de “hombre de bien” “como beatitud” llega a ser la expresión suprema del entusiasta moral que sobrevive en el espacio y en el tiempo. “Las intuiciones fundamentales”, afianzadas en las profundidades del espíritu, ayudan al existente a

elevarse a la cima de su realización, haciendo verdadera su personalidad y autonomía (III, 1919: 143; 1943: 112).

Al parecer, el autor descubre en el entusiasta moral las cualidades necesarias para cumplir su último fin y en él, el propio del universo. Desde la primera etapa, atribuye al entusiasta por el bien un carácter metafísico y teleológico, porque su ideal moral se expresa como real acción moral y su finalidad consiste en existir. Además, la idea de cosmovisión es atribuida a la conciencia del entusiasta por el bien; lo que hace pensar que cumple su fin con el universo en torno de él como cifra universal. Por el momento la finalidad se detiene en el hecho de existir. Después el entusiasta se distingue por la caridad, intuición fundamental que no se demuestra sino se practica, "se hace, como la vida". El caritativo que sacrifica su egoísmo para ayudar a los demás es capaz de intuir todo existir, sea del orden del universo como del espíritu; en virtud de su libre abnegación, es capaz de trascender el orden universal hacia otro orden nuevo, el de lo inexplicable, lo irreductible. La finalidad que define el destino del hombre y del mundo es posible, gracias al sacrificio libre, a la experiencia de las intuiciones fundamentales. El caritativo teleológico no puede vivir las intuiciones fundamentales sin trascender la existencia, ya que toda existencia es relativa. Necesita elevarse al "orden del bien" que no se impone al bueno sino lo constituye. Mediante "la intuición del bien", dato inmediato de la libertad, el bueno persiste en el espacio y también en el tiempo porque sus acciones virtuosas, liberadas del dolor terreno, perduran como libre y única vida espiritual. La finalidad última del hombre se cumple en el nuevo orden como vida bienaventurada y feliz. Queda latente la propia del universo, que podría salvarse teniendo en cuenta la enseñanza casiana sobre la visión cósmica del hombre.

Caso dirá más adelante que el mundo va hacia el hombre mientras éste va hacia Dios. Teniendo en cuenta la finalidad última del hombre y del mundo, el autor permite percibir una nueva noción sobre la conciencia cósmica a partir del paradigma del entusiasta moral. Se trata del hombre que, en virtud de su fundamental intuición, descubre su ser trascendente a través de dos aspectos importantes: por una parte, es trascendente porque descubre un nuevo orden que va más allá del orden de la existencia universal, de la biológica y de la humana; por la otra, se contempla a sí mismo trascendente porque en el nuevo orden vive la beatitud, en plenitud. El puesto del hombre será trascendente al espacio y al tiempo, como lo es el propio hombre; será el verdadero puesto, lo único real, lo perenne. Entonces el hombre, sin abandonar su puesto relativo al orden existencial, intuye el "nuevo orden" y en él descubre otro sitio, que manifiesta su verdad y su perenne realidad "como bien puro", "como fuerza que ha vencido", "como afirmación sin contradicción". Al parecer, es claro el fin último del hombre; no así el de la existencia universal, que si bien permite al hombre un sitio privilegiado, este sitio es dado en la conciencia humana. Quizás la finalidad del cosmos quedó concebida en la mente del autor como realidad inherente a la misma conciencia del hombre.

b) Creador de bien

Supuestamente, el entusiasta moral tiene su significado en el existente tridimensional. Aparece con el rostro más genuino de intuitivo, el más original del yo total que explica a los otros perfiles del yo. Es preciso saber entonces si el autor hace del entusiasta moral el paradigma príncipe de intuición realizadora de existencia; si logra la armonía de su ser y su valer, de su vida y su ideal.

El entusiasta moral es el modelo necesario al existente para integrar la triple dimensión de su ser; su intuición de bien se explica como órgano de realización propiamente humana, como medio insustituible para dar forma al existente en toda su integridad. Al parecer, este tipo de hombre ha surgido como desafío a la circunstancia, ya no de las condiciones inmediatas, sino de aquella que en sentido más amplio y profundo alcanza a la total evolución histórica de los mexicanos, ya que el modelo en cuestión contribuye a distinguir su identidad nacional. Roggiano lo atestigua en una reseña de Pedro Henríquez Ureña sobre las exposiciones de conferencias culturales, enmarcadas en el breve período de noviembre de 1913 a enero de 1914. Este escritor opina que el grupo de exponentes coincide en los rasgos que definen “la mexicanidad” por el sentido y la intencionalidad de la temática. En ese momento Caso dicta la conferencia sobre La filosofía de la intuición en la que analiza el pensamiento de Bergson (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 181). El tema es universal pero elocuente, dado el antecedente del escritor dominicano, ya que Caso revela que está circunscrito al sentido y a la intención del grupo frente a la circunstancia histórica. Aparece el hombre intuitivo, en su más amplio sentido, como desafío del afanoso por el conocimiento universal que asume al nacional. Parece ser entonces que nace el cognoscente intuitivo, no como fin en sí, sino como instrumento metafísico que justifica al moral. Caso es coherente con la tesis de la temprana edad. Lo primordial no es la vuelta a la experiencia inmediata, pero ésta es fundamental para que el cognoscente se perfeccione en cuanto tal, siendo bueno.

Cabe suponer que el avance evolutivo del entusiasta moral es paralelo al itinerario que sigue el existente tridimensional en su marcha hacia la realización definitiva de su ser. El entusiasta moral de la primera etapa se justifica en su libertad metafísica. Durante la segunda etapa se constituye en existente creador de bien; asimismo revela su anhelo de vida plenamente feliz.

1) Entusiasta realista

Este modelo de hombre moral propende hacia ideales y valores del “mundo absoluto” cuyas raíces florecen a través del “mundo que es”. Se explica porque es metafísico. Sus cualidades peculiares son:

- Tiene necesidades morales individuales y colectivas que surgen de la libertad metafísica y se agitan en el fondo de la conciencia porque quieren llegar a ser. Ellas aparecen como intuiciones que se ofrecen a la inteligencia y florecen en las acciones que integran el “mundo absoluto”. Absoluto, no a la manera hegeliana o teológica, sino según el

pensamiento casiano, que lo concibe como centro de gravitación espiritual y como síntesis de la vida y el ideal.

- Se trata de un entusiasta moral plenamente espiritual, no sujeto a los principios científicos, sino libre para realizar su naturaleza metafísica y religiosa.
- Es un modelo de hombre eminentemente teleológico. Persigue la realización cabal de los hombres con acciones que cumplan la finalidad del ideal.
- El entusiasta naciente sugiere pensar en la visión casiana del puesto del hombre en el cosmos a partir de su conciencia moral. Al relacionarse la totalidad de los datos íntimos de la conciencia con toda la vida del universo, este modelo de hombre se convierte en un creyente religioso, que se sitúa como centro y cifra del orden total.

2) Existente creador

Al parecer, el modelo de hombre moral que corresponde al existente está formado en base a los elementos esenciales del propuesto en la primera etapa. El humanista muestra cómo evoluciona, pero no transforma la idea. Los datos más relevantes que se aprecian en el existente moral, son:

- Se revela en actitud de lucha. La intuición del bien es la energía preponderante sobre la fuerza vital. Al parecer, aquí están presentes implícitamente “las necesidades morales” con sus aspiraciones hacia la finalidad del existir.
- Se identifica consigo mismo porque se realiza en integridad, según su dos naturalezas: metafísica y espiritual.
- Este tipo de hombre moral es inexplicable si no es sacrificado. Sacrificado porque sabe sondear el orden de la vida universal y el de la vida espiritual; es decir, intuye la existencia del ente orgánico y la de la libertad. La tesis evoca el acto de voluntad del intuitivo inicial cuyas necesidades morales surgen “queriendo ser”.
- Es el bueno para dar, no por una ley, sino por amor. Es la criatura sobrenatural porque “el amor es sobrenatural”, el caritativo porque ama libremente.

3) Intuitivo del bien puro

El ánimo de lucha entre el existente caritativo y el económico termina con la muerte. Es el precio para realizarse el hombre en integridad. Su aspiración a la vida bienaventurada permite advertir algunas notas distintivas en relación al orden trascendente.

- El hombre que aspira al bien puro vive en un continuo hacerse, gracias a sus intuiciones más irrefragables. Siendo desinteresado innato, vence su egoísmo; pero esta dimensión es superada por la de su ser sacrificado libre y no sólo innato. Merced a su intuición sobre el

orden del más allá, de alguna manera acepta la muerte, pues le alienta la esperanza de la nueva vida, la plena felicidad.

- Por su afán de pervivir trasciende el espacio y el tiempo. Sobrevive al espacio porque es el único ser capaz de realizar el acto de virtud, lo singularmente real del universo. Sobrevive al tiempo porque al ser bueno sigue existiendo más allá de la muerte, mediante el orden del bien que perdura, no como ánimo de renuncia, sino como vida beatífica.

- En virtud de su ser metafísico y religioso, se contempla a sí mismo con una conciencia cósmica y a la vez trascendente, gracias al nuevo orden que traspasa los linderos de los relativos a la existencia.

- Descubre su verdadero sitio en la vida del nuevo orden, pero no renuncia al puesto que el mundo cósmico le ha designado. La intuición fundamental que se ofrece a su conciencia como anhelo del “bien puro” se expresa “como fuerza que ha vencido”. Es el único ser capaz de pervivir como afirmación de pura bondad, sin contradicción alguna.

De este modo el autor propone un modelo de hombre moral capaz de igualar su vida al ideal. Tanto el entusiasta que se justifica por ser metafísico como el existente caritativo y trascendente, hallan en los fueros del yo los datos que posibilitan la armonía de su ser natural con el moral. El existente tridimensional alcanza su valor más elevado al realizar las acciones que expresan sus intuiciones más irrefragables de prístina bondad.

Como es de advertir, el entusiasta moral es un paradigma que prematuramente deja de crecer y por lo mismo de evolucionar. Los últimos datos aparecen con el existente de la segunda edición y se reproducen en la tercera. Precisamente, en esta última edición el autor hace historia del intuicionismo bergsonian y husserliano, pero no añade nada a su producción personal; a lo más, reafirma su postura respecto del cognoscente intuitivo. En consecuencia, la noción del entusiasta por el bien no evoluciona simultáneamente al desarrollo del pensamiento humanista de Caso y por tanto no reúne las condiciones para considerarse el paradigma príncipe que alcanza la realización de la existencia humana. Durante la etapa de madurez, Caso avanza en su pensamiento humanista, propone nuevos desafíos para realizar al hombre, pero el tema en cuestión resulta manco en relación a las nociones fundamentales de madurez, tales como la de la persona, la libertad, el riesgo de la declinación del hombre y su cultura y el anhelo de inmortalidad, porque no evoluciona de acuerdo con ellas.

Con todo, el entusiasta moral no pierde su vigor según lo reitera el autor en la tercera edición de la tesis sobre la existencia. Parecería que evolucionara con nuevo rostro desde la perspectiva social, si fuera permitido sustituirlo por el intuitivo analógico que, a partir del yo, descubre al otro yo. Resultaría entonces la posibilidad de pensar en un tipo de intuitivo con tintes de caritativo social.

7. El analógico

Parece ser que el autor, al configurar al modelo analógico, trata de justificar la “Einführung” de lo social en los atributos del yo, según lo dice en su crítica a las antítesis de las teorías sociológicas. En su opinión, el pensamiento sobre la vida social se presenta bajo dos tipos de teorías opuestas que surgen unas de la espontaneidad y otras de la coacción¹. Dos actitudes humanas que parecen hacer resurgir el ánimo de libertad, tan vivo en el espíritu del autor. En su valoración dada a tales antítesis hace notar que ninguna de esas teorías puede fundamentar la compleja y múltiple vida social. De ahí la necesidad de buscar un basamento primario y radical de la vida, constituido por la espiritualidad agregada a la espiritualidad, en creaciones disímiles y a la vez armoniosas. Lo encuentra en el hecho psicológico y metafísico del yo que tiene conciencia de otros seres a él semejantes.

El propósito a realizar consiste en saber si el intuitivo analógico, a través de la introyección de su yo, descubre al otro yo; y si esta idea ayuda a fundamentar la noción del hombre social según lo ha propuesto el autor.

a) Trayectoria del desarrollo

Según el capítulo del tratado de Sociología que censura las rivalidades de las teorías sociológicas, el modelo analógico aparece en el tema sobre “la conciencia de la especie” entendida como una proyección del espíritu². El autor encuentra el origen de la sociedad en la empatía de los sujetos y anuncia el propósito de fincar en ella los estamentos de la vida social. Apunta:

“Si un sujeto se da cuenta, confusa o claramente, de que el objeto de su proyección sentimental (Einführung) es de su especie, y capaz, por tanto, de esa misma efusión del alma, nace la sociedad...” (XI, 1927: 252).

La proyección aparece como una especie de intuición innata en el alma humana. El autor hace notar que la realidad tiene infinitos horizontes, de ahí la necesidad de recurrir a una nueva forma de intuición, diferente a la sensible y a la eidética, para dibujar al intuitivo

¹ El autor estudia y valora las siguientes antítesis de la teoría sociológica: “organicismo y contractualismo”, de Hobbes y Rousseau, frente a Comte y Spencer; “intelectualismo y materialismo”, de Comte contrario a Marx; “espontaneidad y coacción”, de Tarde ante Durkheim, y “lucha y cooperación, imitación y división del trabajo”, de Gumplowicz opuesto a Giddings (XI, 1927: 245-253).

² Caso piensa que la teoría de Durkheim sobre la división del trabajo y la de Tarde sobre la imitación, implican “la simpatía universal”, entendida como “conciencia de la especie” (XI, 1927: 252).

analógico, al “ego” que se trasciende a sí mismo para descubrir al “alter ego” (VII, 1934: 67).

Según el capítulo sobre “La intuición analógica, la trascendencia inmanente y el valor filosófico del sistema” del libro rotulado La filosofía de Husserl, el autor quiere legitimar la efusión de todas las psiques individuales, unas sobre otras, a partir de los fenómenos físicos y psicológicos. La llama solidaridad. La solidaridad es la forma propia de vida de los hombres analógicos.

Caso se incentiva en el “ego cogitans” husserliano para dibujar al intuitivo analógico. Éste se justifica en el “yo trascendental” que implica, como su objeto intencional, el mundo natural con todas sus peculiaridades y señales, incluido el propio yo después de practicada “la reducción fenomenológica”.

Partiendo de lo que es el yo en el “ego cogitans”, Caso descubre que la característica fundamental del intuitivo analógico consiste en distinguir lo que es un “alter ego”. Apunta:

Por una intuición analógica (es posible) pensar que otro como yo, pasa por la calle cantando. No hay más signo que la canción, pero yo fugo de mí, en una actitud de empatía, y me proyecto sobre un hombre que constituyo en mí. Un hombre, es decir, un cuerpo viviente, que ni siquiera veo, animado de un yo, como el mío, irreductible al mío (una mónada) a la que pertenece ese cuerpo, con un conjunto de vivencias psíquicas, como las mías: todo esto es de su pertenencia, como son mi pertenencia propia, mi yo concreto (mónada) mis vivencias psíquicas y mi cuerpo. ¿Dónde he constituido el otro yo? En mí, indudablemente. Él es, pero si fuera absolutamente trascendente a mí, si fuera una cosa en sí que no pudiera aparejarse por ningún medio conmigo, no sería. La intuición analógica constituye en el ego cogitans el otro yo inmanente en el yo de la reducción fenomenológica y, a la vez, trascendente. Sólo así soy fiel al criterio del idealismo trascendental: ‘hay que respetar cada intuición como se da, pero sólo dentro de los límites en que se da’ (VII, 1934: 68).

Cabe suponer que se trata de un hombre animado de su “yo trascendental” después de practicada la reducción fenomenológica y que, mediante una nueva intuición, ve al otro yo, inmanente en el propio, pero a la vez trascendente, porque ese “yo” con sus pertenencias es irreductible, pero semejante al suyo.

El autor aprende de Husserl que la intuición del otro yo por el “yo trascendental” implica una segunda reducción. Transcribe:

‘Eliminaremos del campo de la investigación todo lo que ahora es un problema para nosotros, es decir, haremos abstracción de las funciones constitutivas de la intencionalidad que se refieren, directa o indirectamente, a las subjetividades extrañas, y limitaremos, desde luego, los conjuntos coherentes de intencionalidad (actual y potencial) en los cuales el ego se constituye en su ser propio y constituye las unidades sintéticas inseparables de sí mismo, que es menester, por consiguiente, atribuir al ser propio del ego’ (VII, 1934: 69).

Al parecer, el yo, puede saber lo que significa la intuición de otro semejante a él cuando reduce de las posibilidades de su intencionalidad a las unidades coherentes de la misma,

que constituyen su “yo-mismo trascendental y concreto”, limitando, cuidadosamente lo que se atribuye a ese mismo yo, lo que son sus “pertenencias”. A partir de éstas, Caso dice cómo ve la nueva condición del yo.

Esas “pertenencias” son “los elementos que me integran a mí como hombre psicofísico”, como “ser concreto en calidad de mónada”; es decir, “la esfera formada por la intencionalidad de mi ser propio” y “mi cuerpo”. “El yo monádico es mi unicidad, lo que me distingue a mí concretamente y cae bajo mi esfera de pertenencia; pero el yo monádico, concreto, no queda desligado de la esfera de la primera reducción fenomenológica, sino que, antes bien, la integra; mi yo monádico es inmanente en el ego trascendental y, no obstante, todo lo que hemos abstraído de la esfera del ego trascendental, distinto de mi yo monádico y mis otras pertenencias, es inmanente en la esfera del ego trascendental. Lo abstraído y lo no abstraído es inmanente en el ego trascendental”. Se trata de un cuerpo orgánico en continua actividad perceptiva, sus partes forman una corriente de acciones que nace de las posibilidades del yo para guardar experiencias de “toda naturaleza”, incluso del organismo propio que se quiere reflejar a sí mismo (VII, 1934: 69-70).

Una vez que el yo analógico primario sabe lo que es al intuirse a sí mismo, mediante la segunda reducción, vuelve “al ego trascendental”. Al efecto, Caso escribe:

Sabiendo lo que yo soy, puedo interpretar lo que no soy; ...puedo ahora apresentarme el alter ego, a través de su cuerpo. Lo que se me da directamente en la percepción, es el otro cuerpo. Intuyo su comportamiento, y la intuición analógica me hace ver entonces, partiendo de mi esfera primordial, que con ese organismo extraño coexiste una mónada, como la mía, que ha de estar dotada, además, de la esfera formada por la intencionalidad de su ser propio. El otro yo se me da, pues, siempre, en un aparejamiento conmigo, derivado de la intuición analógica” (VII, 1934: 70)

Como es notar, cuando el yo analógico, desde su “esfera primordial”, ve al otro yo cómo se comporta en cuanto “mónada” con esfera propia, esa visión da el significado de la tercera área de intuiciones, aquella que delimita el aparejamiento analógico.

Ha nacido así el intuitivo analógico con sus características distintivas. Según el autor, es el modelo de hombre que acata la trayectoria marcada por tres linderos de intuiciones; es decir, respeta los límites de la intuición adecuada para practicar la reducción del “ego cogitans”; se sujeta al acotamiento de la intuición que se da en la segunda reducción, al intuirse a sí mismo con todas sus pertenencias y se ajusta a las delimitaciones dadas en una tercera fase de intuiciones, que le hacen posible apresentarse el otro yo en su unicidad como una mónada idéntica a la propia, dotada como él de su esfera de intencionalidad y de su cuerpo. Es así como este tipo de hombre intuye el aparejamiento de analogía perfecta.

Caso lee en Husserl la posibilidad de aplicar la teoría sobre el intuitivo del “alter ego” al conocimiento de la vida social. Anota:

La sociedad es ese aparejamiento constante de mónada con mónada, porque también las mónadas que, en la intuición analógica, aparejaronse con nosotros, practican constantemente aparejamientos con otras mónadas que intuyen, a través de sus cuerpos. Y no sólo la sociedad abarca lo actual, sino que también se abre sobre horizontes infinitos, socializando seres que aun no se dan en la intuición, pero que pueden darse en ella (VII, 1934: 71).

Como es advertir, el autor legitima la vida social en el hombre analógico y lo concibe con atributos que alcanzan lo imprevisible. Las relaciones de hombre a hombre se irradian, a lo largo de los siglos, en grandes y arcanas dimensiones.

El humanista retoma la tesis husserliana en el artículo rotulado “Yo y tú”, de 1940. Tiene el propósito de legitimar en el modelo analógico a la sociedad de personas que se realizan en toda su integridad. De este modo fustiga la tendencia comunista que confiere la supremacía a la comunidad en detrimento de los individuos. Para los comunistas el individuo ha de subordinarse a la colectividad como parte de un todo (VIII, 1940: 118).

Parece fundamental al autor el hecho de justificar en el analógico las relaciones sociales. Las concibe como relaciones reales porque se dan entre persona y persona (VIII, 1940: 145). Aparece el analógico como ser real con atributos que lo capacitan para formar la sociedad de personas existentes. Describe:

“Sabiedo lo que soy, puedo interpretar lo que no soy; lo que no es yo mismo, pero que es, no obstante, como yo. Esto lo logro interpretando los datos de mi intuición analógica” (VIII, 1940: 145).

El autor señala expresamente que hace propia la idea del modelo analógico a partir de una interpretación personal de la noción husserliana. Anota:

“Aquí y ahora miro otro cuerpo que está ‘allá’, no ciertamente ‘aquí’, como el mío; pero yo bien puedo estar allá, si me desalojo, y él puede estar aquí mismo, donde yo estoy. ¡Qué extraño! Otro cuerpo como el mío, el cuerpo de otro hombre; y el organismo extraño se afirma en la continuación de la experiencia como organismo verdadero, únicamente por su conducta de persona; por su comportamiento cambiante, es verdad, pero siempre concordante; porque la persona es un principio de diferenciación, sin transformación, ¡cambiante y concordante!” (III, 1940: 145).

Aparece el analógico como ser real que justifica las relaciones reales entre personas; algo fundamental para constituir la sociedad, según la naturaleza transformante y concordante de ellas³. Prosigue:

Ésta es la relación fundamental que liga a las personas en sociedad: si alguien reconoce en otro, por medio de la intuición analógica, un ser personal como él. La actitud nuestra hacia las personas difiere esencialmente de nuestra actitud con respecto a las cosas; porque el otro es uno mismo (en cuanto que reproduce nuestra propia conducta); en cambio, la cosa difiere del yo, por modo

³ Como es de observar, Caso se estimula en la enseñanza husserliana, pero no se detiene en ella, sino que la integra a otros datos asimilados con su esfuerzo personal. Así muestra cómo evoluciona su pensamiento.

esencial y necesario; por esto, nuestra actitud frente al semejante elabora esa majestuosa síntesis de personas que constituye, con la tradición en el tiempo y la solidaridad en el espacio, el glorioso edificio de la cultura humana (VIII, 1940: 145).

Caso muestra que el analógico de las relaciones reales, en virtud de su naturaleza prístinamente humana, es la expresión más perfecta del modelo que justifica todo género de convivencia. Aun más, el analógico se impone sobre todo tipo de intuitivo porque el atributo particular del analógico en referencia a los otros perfiles de intuición consiste en captar lo humano de los seres a él semejantes, mediante lo humano de sí mismo.

El analógico en general justifica todo tipo de relación social entre persona y persona; por ende, abarca toda la actividad humana, no sólo la conducta moral. De ahí su potencialidad para organizar las sociedades en dimensiones asombrosas, independientes del tiempo y el espacio. Con este concepto el autor eleva incoerciblemente el valor de la dignidad humana en la perspectiva social.

El año de 1941, Caso vuelve a escribir sobre el hombre analógico en el artículo rotulado "El fundamento de la vida social". Lo justifica en el testimonio incuestionable de las diversas manifestaciones de la solidaridad y de los múltiples hechos de la vida histórica y social de la especie humana. Apunta:

El fundamento de la vida social es el acto que Husserl llama 'intuición analógica'. Siempre hemos pensado nosotros, y así lo sostuvimos a partir de la primera edición de nuestro Compendio de Sociología, que en el movimiento de 'empatía' de 'proyección sentimental' reside la base de la sociedad humana. Gran asombro nos causó a la vez que profunda satisfacción, hallar en el libro del gran lógico alemán: Meditaciones cartesianas, el pensamiento de que la convivencia humana se fundamenta sobre la intuición analógica (XI, 1941: 315).

Al relacionar el comentario casiano con el dato que aparece en las antítesis de las teorías sociológicas, citado en el primer escrito de este apartado, se corrobora la intuición del autor. Por una parte, hay un mérito de su esfuerzo tan valioso como el propio del lógico alemán; y por la otra, el mismo autor permite tener la seguridad de que el dato en cuestión tiene carácter personal, independientemente de la referencia husserliana.

El autor retorna hacia algunos aspectos importantes en el intuitivo analógico que justifica "la convivencia humana". Anota:

... el alter ego, el socio, resulta del sentimiento claro que a su respecto poseemos de que es como nosotros, de que constituye un ego, como nosotros mismos. Un claro ejemplo de intuición analógica se nos muestra, cuando, sin ver a un hombre que habla, declaramos que es un hombre, porque los actos de su conducta sólo pueden revestir un significado inteligible para nosotros, si los interpretamos dentro de la intuición analógica (que asimila el ser extraño a nuestro propio ser). Si nosotros somos un ego, el otro es un alter ego (XI, 1941: 315).

Cabe suponer que el autor legitima un aspecto importante sobre la naturaleza social del hombre, merced a su carácter analógico. Al hablar en primera persona del plural, muestra claramente que se está refiriendo a una propiedad común a todo hombre.

Caso justifica este supuesto con la enseñanza aristotélica sobre “el ‘animal político’”, mientras explica que el “sentimiento” del “alter ego” es lo característico del intuitivo analógico. Dice:

Conocida es la expresión aristotélica que afirma que el hombre es el ‘animal político’. Sí, el hombre es el animal político; su naturaleza es sociable, constituye congregaciones y ciudades, imperios y naciones, porque se liga con el semejante en constantes manifestaciones que se reducen, como los números quebrados, a un común denominador, al sentimiento de que otro es como yo, es decir, a la intuición analógica (XI, 1941: 316).

Opina Caso que el analógico porque es humano tiene alcances insospechables en todas las formas imaginables de convivencia. Apunta:

“El concepto del prójimo, tradicional en la religión cristiana, es un concepto afín al de considerar, con Aristóteles, al hombre como animal político”. “El prójimo es el próximo. Se trata de la proximidad de la naturaleza, reconocida en un acto de intuición analógica, en virtud de la identidad de la esencia” (XI, 1941: 316).

El autor legitima la esencia humana del intuitivo analógico gracias a la afinidad entre el concepto aristotélico y el cristiano.

Para Caso, la intuición analógica es un principio que explica la mayor o menor “proximidad de la especie, a todos común”. “Cuando nuestra conciencia se eleva al pensamiento de la identidad específica de todos los seres humanos, de todos los hombres, podemos repetir el verso del poeta latino: ‘Nada de lo humano me es ajeno’. De este modo se constituye la sociedad universal de las gentes” (XI, 1941: 316-317).

Así confirma el autor expresamente que el analógico es social porque se justifica en su propia esencia humana.

También el intuitivo analógico se distingue por una gran ductilidad para estimar la riqueza de la vida social. Indica el autor:

... el fundamento de la vida social, concebido en torno del principio de la intuición analógica, no implica ninguna concepción teleológica de lo histórico. No se refiere, directamente, a una filosofía de la historia. Su ductilidad es tan grande como lo sugiere el acto variadísimo de la convivencia social; su unidad se formula, dentro de una idea esencial que tanto nos sirve para explicar la unión como la separación, la semejanza como la diferencia, la división como la congregación (XI, 1941: 317).

Este concepto casiano permite suponer que el intuitivo analógico es por naturaleza dúctil en todas las condiciones posibles de la vida social. Significa que esencialmente origina la unidad en todos los aspectos que pueden ser posibles en la convivencia humana.

Según el escrito sobre “La vida de la ciencia”, del mismo 1941, el autor aplica al mundo de los científicos la noción del analógico que legitima las relaciones personales. Sugiere que la riqueza y la multiplicidad de los principios fundamentales del saber se debe a sus

autores, ya que son hombres dotados de una “pasmosa fecundidad”, merced a las cualidades de su ser analógico. Indica:

“La vida de la ciencia es la analogía”. “Una inferencia que, a través de una inducción y una deducción, combinadas, concluye de lo particular a lo particular; porque la analogía consiste en afirmar que, si dos cosas se parecen entre sí, el atributo de una de ellas convendrá, probablemente, a la otra” (II, 1941: 302).

En lenguaje científico Caso sugiere el modo como los investigadores establecen relaciones reales entre sí; relaciones que se forman de persona a persona en el campo intelectual. Estudia la analogía científica en su historia y en el momento contemporáneo; reflexiona sobre las hipótesis basadas en razonamientos biológicos, pero no se queda con nada de eso. Reitera su postura tomada a partir del aparejamiento husserliano. Apunta:

Veamos por último... la fundamentación de la propia vida social, en lo que Husserl llama la ‘intuición analógica’: al estar escribiendo estas líneas, por la noche, un transeúnte pasa canturreando, por la calle, algún son popular. Digo: ahí va un hombre. ¿Cómo lo sé? Por una intuición analógica, responde Husserl. Yo, que me encuentro aquí y ahora, oigo una tonada que me obliga a pensar, que otro como yo pasa por la calle cantando. No hay más signo que la canción: pero yo fugo de mí, y me ‘proyecto’ sobre un sujeto como yo, que constituyo en mí. Este aparejamiento es la base de la vida social, según el insigne lógico alemán (II, 1941: 303).

Al reproducir la noción de analogía, meramente humana, el autor quiere mostrar el supremo valor del hombre analógico sobre toda forma de analogía científica. Aun más, los principios y los axiomas que fundamentan el saber son valiosos, no por sus grandes recursos, sino por las cualidades humanas de sus autores. Infiere:

Razonamiento e intuición analógicos, constituyen la vida de la ciencia. Pero la analogía sólo puede conducir a resultados probables, no absolutos. En estos resultados probables está la riqueza del saber científico. Los principios absolutos, los axiomas eternos, constituyen el fundamento del saber: en cambio, su riqueza, su feraz multiplicidad, sus inmensos recursos, se componen de analogías sin rigor matemático, pero dotadas de pasmosa fecundidad... En suma, la analogía es la vida de las ciencias (II, 1941: 304)

En opinión del autor, aun los perennes principios y axiomas con que los científicos fundamentan el saber necesitan que ellos sean analógicos. Gracias a la proyección del yo entre sujetos semejantes, es posible lograr la riqueza y la pluralidad de los grandiosos recursos que posee la inteligencia especulativa.

En el artículo rotulado “Intuición y realidad”, de 1945, Caso expresa una forma particular del analógico al presentar el arte como fenómeno social. Se vale del sonido musical para legitimar al analógico que vence el riesgo de la postura solipsista. Empieza por reproducir la noción del realista volitivo que sólo llega a experimentar la realidad por la vía de la intuición de la voluntad y agrega:

Pero es también intuitivamente como llegamos a afirmar la existencia de otros individuos como nosotros mismos; si no existiera la intuición de que otro es como nosotros, quedaríamos encerrados en un solipsismo completo... La vivencia que poseemos de otros individuos semejantes a nosotros

mismos, sólo puede llegar a nuestra conciencia, porque intuimos en la conducta ajena, una conducta como la nuestra propia. Este acto de la afirmación de otros seres homogéneos con nosotros, no puede ser sino un acto intuitivo (V, 1945: 62).

El autor sugiere pensar que uno de los atributos del modelo analógico para justificar la vida social, consiste en superar la postura solipsista. Interpretando a Husserl, reproduce la tesis sobre el movimiento de “endopatía” o “proyección sentimental” y le da un tinte estético. Anota:

Supongámonos en la soledad de la noche, completamente aislados de todo comercio humano. De pronto se interrumpe la soledad, con el rumor de una canción. El efecto producido en nuestra conciencia por las vibraciones sonoras del canto, es afirmar la existencia de otro sujeto como nosotros mismos, autor del fenómeno que nos conmueve. Si analizamos lo acaecido, veremos con claridad que se trata de una intuición que afirma la existencia de un ser homogéneo con nosotros, autor de la canción... El sonido, integrado musicalmente, nos lleva a proyectar sobre él nuestra misma conciencia; y a declarar, consiguientemente, que otro ser como nosotros, existe, actúa, vive y realiza actos que lo delatan en su ser... Si se niega el proceso intuitivo a que nos referimos, será absolutamente imposible vencer la postura solipsista (V, 1945: 63).

Caso permite suponer que gracias al sonido musical el otro yo es un ser inmanente constituido en el ego cogitans del intuitivo analógico y al mismo tiempo es trascendente, merced a la proyección de la conciencia del analógico sobre el mismo sonido de música integrada. Así el analógico está en condiciones de superar el aislamiento de su yo, en virtud de sus atributos humanos. El autor muestra que las relaciones entre cantante y oyente son reales porque vinculan las existencias de ambos.

Desde otro enfoque, el intuitivo analógico se revela como el modelo que posee el dato originario de la vida social, aquél que precede a la conciencia de la especie. Caso defiende esta opinión frente a la propia de “Giddings” quien piensa lo contrario. Apunta:

Esta conciencia que une y separa, a la vez, que une lo semejante y lo distingue de lo diferente, es consecuencia de la intuición que nos hace reconocer la presencia de otro yo, de otro ser humano, equivalente al nuestro, en el proceso de endopatía o ‘proyección sentimental’; ... sin la intuición del ‘otro como yo’, quedamos contenidos dentro de un solipsismo, y la ciencia social no puede fundamentarse debidamente, como tampoco los diversos aspectos de la cultura, ni el desarrollo mismo de la evolución humana en el tiempo y el espacio, que es lo que constituye la historia (V, 1945: 63).

El autor justifica al analógico como el modelo que en virtud de poseer el dato originario de la vida social, es capaz de vencer el solipsismo. Aparece el analógico con dos caras del mismo perfil, una que supera el solipsismo y otra que justifica su precedencia sobre la conciencia de la especie.

Cabe suponer que a través del modelo estético el autor trata de legitimar al analógico, bajo todos sus perfiles, como la explicación fundamental de la evolución histórica de la cultura.

El mismo año de 1945 el autor trata de justificar la conciencia de la especie en la empatía del “ego cogitans”, según una “Nota sobre la fundamentación de la sociología”, de Husserl. Se introduce recordando al cognoscente que intuye tres aspectos del saber. Escribe:

La conciencia que yo tengo es, como lo vio Descartes, conciencia de mí mismo; pero también puede ser conciencia de otro como yo, o bien, conciencia de otro que no es como yo. La conciencia de mí, el ego cogitans, me entrega este dato: yo soy un ser pensante; la conciencia que tengo de que hay otros como yo, me entrega el dato de que no existo solo en el universo, la conciencia de que hay otros seres pensantes. Pero también tengo conciencia de que algo hay que no es como yo, esto es, que no es pensante, y sin embargo es. El conocimiento del ego cogitans puro, es psicológico y metafísico. El conocimiento de que otro es como yo, constituye la conciencia de la especie, base de la ciencia social; y el conocimiento de que hay seres distintos de mí, se refiere a las diversas ciencias de la naturaleza. Así queda repartido en tres grandes porciones el saber humano (XI, 1945: 261).

Parece ser que al retomar al cognoscente de los tres grandes aspectos del saber, Caso trata de afirmarlo en la perfección de sus atributos humanos. La intuición ofrece el objeto al yo pensante del cognoscente con tal ductilidad que le permite captar con distinta cualidad humana el objeto psicológico, el metafísico y el social. Como es de advertir, el “ego cogitans” es el fundamento primario de todo el saber⁴. Pero lo social tiene otro apoyo incontrovertible, “la Einfühlung”. Dice el autor:

... la conciencia no puede llegar, directamente, a darse cuenta de que otro es como ella, sino merced a un proceso intermedio, nuevo; este proceso intermedio ya lo conocemos, se llama Einfühlung. Como hemos sostenido con antelación, la precursora de la teoría de la Einfühlung es la teoría kantiana de la apercepción trascendental. Cuando la proyección de la conciencia se efectúa con su contenido, prodúcese, según ya sabemos, el proceso de Einfühlung (proyección sentimental, introyección o empatía, como quiera decirse). Vamos a probar que, sin la empatía, no sería posible llegar al conocimiento de nada diverso de uno mismo. Cuando miramos a una persona humana, nos damos cuenta, primero, de su cuerpo, y sólo a través de su cuerpo, de su psique. Las psiques no se revelan directamente, sino por intermedio del cuerpo; si yo no fuera un psique pensante, ego cogitans, no podría saber que otra persona dotada de un cuerpo semejante al mío, es también un ego cogitans. Partiendo, pues de que soy un yo pensante que dispone de su propio cuerpo, si miro otro cuerpo semejante al mío, digo, en virtud de una Einfühlung: ese otro es como yo (XI, 1945: 262).

⁴ Parecería que mediante el modelo del intuitivo analógico el autor justifica una característica fundamental de su espiritualismo. Consiste en hacer notar que los atributos humanos son increíblemente ricos y complejos. Así lo muestra en cada modelo de hombre intuitivo. Ninguno de sus perfiles es unitario, sino tiene varios rostros. El analógico permite pensar en la gran pluralidad de su proyección social, a través de su rostro cognoscente. En cuanto cognoscente, se revela con tres intuiciones que le posibilitan el conocimiento total: primero, es el psicólogo y metafísico que se descubre a sí mismo, con sus elementos y su intencionalidad; segundo, al poseer conciencia de la especie, explica al hombre social; tercero, es el científico que conoce todo aquello que no es pensante y si embargo es.

El autor sugiere pensar que el movimiento de introyección es el peculiar del hombre analógico. Entonces este modelo de intuitivo es el que está en condiciones de legitimar la conciencia de la especie. Resulta que la conciencia de la especie no es un dato absolutamente originario según lo pensó Giddings, sino un dato legitimado por el ego cogitans y el movimiento de empatía⁵.

En opinión de Caso, el efecto general de la conciencia de la especie es unir y separar simultáneamente. Apunta:

Nuestra conducta se distingue, en razón del sentimiento que abrigamos de la proximidad de los otros seres, respectivamente a nuestro ser propio; y, cuando llegamos a poseer la conciencia de que en la especie somos idénticos, nuestra conducta es actitud que difiere, profundamente, de la que tendríamos si no hubiésemos llegado a ese conocimiento. De modo que el efecto general de la conciencia de la especie es unir y separar, a la vez: une lo que es de la misma especie, y lo separa, lo segrega del resto; mas, dentro de lo que ha seleccionado, el principio vuelve a funcionar, según su modo general de funcionamiento, es decir, uniendo y separando; y así se forman nuevos grupos, cada vez más íntimos, por la segregación de lo diferente... Por esto, la humanidad vive repartida en diversas sociedades; y, dentro de cada sociedad, la conciencia de la especie selecciona comunidades, asociaciones, diferenciaciones (XI, 1945: 262-263).

Supuestamente, son imprevisibles las posibilidades del hombre analógico que mediante su ego cogitans y su proyección sentimental legitiman la conciencia de la especie en la historia evolutiva de la humanidad. Este modelo de intuitivo es capaz de seleccionar diferenciaciones cada vez más individualizadas, según la particularidad de sus fines y a la vez puede congrega lo propio de la misma especie, segregándolo del resto.

Parecería que Caso tiene una noción increíblemente rica del analógico, porque no sólo ofrece los atributos del hombre que justifica la vida social en la especie humana, sino propone las peculiaridades de los integrantes de algunos grupos, según el propósito de su selección. Como es de notar, tales atributos y peculiaridades de cada perfil han surgido de la naturaleza propia de la especie humana, según lo atestiguan las diversas manifestaciones de la solidaridad y los incontables hechos que las sociedades han tejido en la vida de la cultura evolutiva.

⁵ El autor ha mostrado que la "apercepción trascendental" de Kant es un proceso psicológico "original e irreducible". Es "la pura conciencia de sí mismo". El principio en que se apoya el entendimiento, porque no sólo ofrece a la conciencia pura el sujeto del conocimiento, sino la diversidad cualitativa del objeto, en unidad coherente. La primitiva proyección de la conciencia pura en el objeto del conocimiento, es un hecho meramente subjetivo, o sea un atributo universal, "principio sintético supremo de todo entender", origen de toda lógica. Y en ella se basa la teoría de la proyección del "yo empírico", revistiendo diversas significaciones, tales como la estética, la religiosa y la social (V, 1925: 110). Ésta última es posible por intermedio del cuerpo del hombre que percibe otros cuerpos semejantes al propio.

b) Intuitivo de lo social

Caso ha diseñado al analógico para justificar la vida social de los hombres históricos que conviven entre sí. Según su testimonio personal, empieza a dibujarlo desde la primera fase de madurez al parecer movido por el afán de ofrecer una nueva idea de humanidad con múltiples y variados matices de vida colectiva. En plena madurez sugiere pensar en las motivaciones que lo impelen a perseverar en esta faena. Palpa que la convivencia social contemporánea es real, pero siempre dentro de la guerra. Advierte que el hombre por su naturaleza social fundamenta las sociedades humanas, pero es innegable “la pugna constante de las gentes”, “la lucha aciaga de todos los días”, “el sempiterno combate de la vida”. Al efecto, escribe:

“Nuestro tiempo ha visto desarrollarse, en menos de medio siglo, las dos más espantosas catástrofes ecuménicas que menciona la historia. Es verdadera la tesis kantiana: tenemos que convivir socialmente, pero siempre lo haremos dentro de la guerra. ¡La insociable sociabilidad!” (XI, 1945: 260 y 261).

Teniendo en cuenta la respuesta de Caso a la realidad, el propósito de este punto estriba en confrontar si sus ideas son capaces de hacer sociable lo insociable; o sea, si la humanidad a la que él se dirige encuentra en el modelo analógico los recursos para sustituir la lucha aciaga por la solidaridad verdaderamente humana y si este modelo tiene las cualidades pertinentes para reanudar las rutas de los bienes y valores que han trazado las sociedades en la historia de la cultura.

1) Cognoscente del otro yo

Caso permite distinguir dos aspectos en su interpretación sobre las enseñanzas de Husserl. En lo que se refiere al primer aspecto, descubre al intuitivo analógico a partir del “ego cogitans” cartesiano. Acata “la reducción fenomenológica” que con su propia intuición limitada explica el “yo trascendental” husserliano. Éste evoluciona y mediante una segunda reducción, descubre la conciencia de su “ego”, inmanente en sí y trascendente al “alter ego”, en virtud de las delimitaciones inherentes a “la Einfühlung”. Merced a la nueva reducción que abarca la esfera de la primera, el “yo trascendental” puede saber de sí mismo los datos que lo integran como hombre psicofísico y concreto; o sea, puede descubrir la esfera formada por su intencionalidad y también su cuerpo.

Desde el segundo aspecto, ese mismo yo inmanente y trascendente de la segunda reducción puede percibir en sí como antecedente primario al hombre social, al “alter ego” idéntico a sí mismo. Se trata de la intuición analógica que se limita a la actividad social del “ego”. Surge de las otras intuiciones, de suyo limitadas, que se ofrecen en la primera y segunda reducción.

Como es de notar, el autor no se sale del rigor que impone el método fenomenológico. En consecuencia, resulta un concepto de hombre analógico todavía no asimilado por el

autor. Con todo, hacia 1937 salva lo humano de la primera noción al sugerir que el modelo analógico está legitimado por lo que lleva en su modo de ser humano. Dice que el intuitivo de “la reducción fenomenológica” es humano; por ende, el intuitivo analógico de la segunda reducción también lo es.

Hacia el año de 1941 el autor no sólo reitera lo que ha tomado de Husserl, sino muestra su propio pensar cercano al del lógico alemán. El hallazgo es sumamente importante porque genera algunas deducciones que permiten inferir el modo como Caso quiere configurar al hombre social, en cuanto universal y nacional. La etapa previa a la segunda guerra mundial ambienta el escenario del hombre de occidente que declina con su cultura, declinación que repercute en el hombre del mundo y de la región. El humanista mexicano busca entonces que el intuitivo analógico halle, mediante la “introyección de su yo”, el modo de anudar el ideal a la realidad del hombre social en la historia.

2) Analógico de diversos perfiles

El autor permite estimar la importancia del intuitivo analógico desde cuatro perfiles significativos: el primero se revela en el tema fundamental que propone la formación de la sociedad humana; el segundo en la vida social del mundo científico; el tercero en el modo de vencer el solipsismo y el cuarto en el concepto de “la conciencia de la especie” como dato que deriva del “ego cogitans” y de la “Einführung”.

Respecto del primer perfil, Caso piensa que solamente el modelo analógico hace posible la sociedad de personas que se realizan en toda su integridad. El analógico aparece como ser real, con relaciones reales y atributos propios de su modo de ser humano, capaz de formar la sociedad de personas existentes, según su naturaleza cambiante y concordante. El modelo analógico se impone sobre todo tipo de intuitivo, porque en el constante apareamiento capta lo humano de los seres semejantes a él, mediante lo humano de sí mismo.

En referencia al segundo perfil, Caso permite notar que “la vida de la ciencia” puede ser un aspecto de “la vida social”; por tanto, la explica el principio de “intuición analógica”. Los investigadores de la naturaleza, para nutrir su vida científica, deben ser analógicos y por ende sociales. Se trata de una característica eminentemente humana porque, según el concepto social aristotélico, todo hombre es un “animal político”; de ahí que se extienda a otras esferas de agrupación, tales como la de las naciones y la de las ciudades.

En lo concerniente al tercer perfil, el autor quiere legitimar al analógico que vence la postura del solipsismo gracias a su intuición peculiar. Por la metáfora del oyente y el cantante muestra que la conciencia de empatía del yo analógico del oyente con el otro yo del cantante, es una experiencia del primero sobre la existencia del segundo, cuyo ser le es homogéneo. La palabra hablada o musicada es una peculiaridad social de lo humano ya que, por una parte, capacita al cantante para estimular en el oyente la proyección de su yo y por la otra, el oyente se introyecta y en su conciencia capta que otro ser semejante al suyo existe y realiza actos que lo denuncian en su naturaleza.

Por lo que corresponde al cuarto perfil, Caso defiende que “la conciencia de la especie” no es un dato originario, sino se fundamenta en el “ego cogitans” y en “la Einführung”. Por tanto, el hombre es capaz de unir lo semejante y distinguir lo diferente, porque su conciencia de la especie ha sido legitimada como conciencia de sí y como proyección sentimental, atributos del analógico. La conciencia de la especie que tiene el analógico no está en riesgo de aprisionarse en el solipsismo: significa que tiene una increíble proyección sobre la ciencia social evolutiva y sobre los diversos aspectos de la cultura que la historia ha relatado en sus etapas seculares.

Como es de observar, Caso percibe al analógico desde dos perspectivas distintas: la real y la ideal. Al tratarse del histórico hombre social, concretamente real, percibe un modo de vida social que persiste en la guerra. Pero al pensar en el analógico de la solidaridad universal se esfuerza por salvar a la humanidad del riesgo de la declinación y de las guerras ecuménicas. Desde la temprana edad se preocupa por estos temas. Hacia 1927 pinta al hombre de la solidaridad doméstica, económica, política y jurídica y ofrece datos importantes sobre el yo de la introyección social, pero es hasta 1934 cuando lo desarrolla con los atributos de su carácter analógico. Desde el aspecto de lo ideal, cabe suponer que el autor justifica las cualidades de este modelo de hombre para que la humanidad en riesgo se renueve y articule los bienes y valores de la cultura, que secularmente ha florecido sin declinación. Pero desde el aspecto de lo real, parecería que la pasmosidad de la frase kantiana se impone sobre las nobles aspiraciones del autor. Todavía más, aunque el autor siguiera multiplicando los rostros del modelo analógico, no hay uno que saque a la humanidad de su estado de “insociable sociabilidad”. La historia evolutiva de los hombres relata que su tragedia persiste. No basta ser analógico para ser solidario, por ende, para ser verdaderamente hombre y sociable.

Entre los varios perfiles de intuición cabe distinguir otro paradigma a partir de la historia, que esclarece mejor el punto sobre el afán de Caso por vincular lo real a lo ideal. El autor participa de la inquietud agustiniana por la evolución de la existencia humana y eso le impele a buscar el sentido de lo humano, mediante un retorno a las huellas del pasado histórico.

8. *El intérprete del sentido histórico*

En opinión de Caso, el sentido de la historia es ininteligible si no se explica bajo el sentido humano de las existencias concretas. El autor así lo permite entender cuando señala que el sentido de lo humano se halla en el “interés por la acción, por la realidad tal como es la realidad, por la vida así como es la vida, con ritmos sin número preciso...” (II, 1915: 82)¹.

Bajo esta premisa Caso insinúa el objetivo a trazar para conocer al intérprete del sentido humano en el devenir de los siglos. Un objetivo que no aparece muy claro porque Caso dice que el hombre, salvo algunas excepciones, no progresa. Como se verá, distingue lo humano de la verdad histórica, de lo que no lo es en los hombres que concretamente han poblado la tierra durante el desenvolvimiento de los siglos. Esto permite suponer que el objetivo se bifurca en dos y estriba en configurar al intérprete del sentido histórico y al hombre que vive el drama de una historia que ha perdido el sentido de lo humano².

a) Búsqueda del movimiento evolutivo

El modelo de intuitivo que busca el sentido de lo humano para explicar el propio de la historia, se anticipa desde el año de 1906, que todavía pertenece a la etapa prehumanista³. El autor se refiere a la historia de los tiempos más remotos y permite percibir que el hombre de la época a él contemporánea es resultado del evolutivo histórico, mismo que se transforma a partir del bárbaro primitivo. Éste se revela en comunidad, no en lo individual. Merced a su cultura, nace histórico y al parecer

¹ Cuando el autor analiza el existencialismo heideggeriano, en concordancia con el propio de san Agustín, hace notar que acepta la angustia, el dolor, la muerte, pero no por la ruta de la desesperación, según Kierkegaard, sino por la de la inquietud que siente san Agustín, mientras busca en Dios el sentido del existir. Porque la vida es buena en sí y sólo cuando está ritmada con la muerte, se envilece (VII, 1944: 83).

² Surge entonces una dificultad insolvente en el relato temático, porque al dar preferencia al método genético histórico se sacrifica la secuencia temática que individualiza el objetivo bifurcado. En cierto modo, se allana la dificultad al intento de singularizar los dos aspectos del objetivo casiano.

³ Mientras Caso habla del “origen” de “la civilización kamo-semítica”, apunta: “Cuando el mundo antiguo era aun víctima de las atrocidades del salvajismo primordial, cuando sólo algunos cuantos pueblos habían logrado realizar las primeras etapas de la barbarie, cuando aun no nacían ni el centro de cultura china en el valle del Hoang-ho, ni el de la civilización arya en la cuenca del Oxus, ya en el país del Nilo y en el del Éufrates, dos poderosos núcleos de progreso, obtenían sendas conquistas que habían de transformarse, andando el tiempo, en las bases amplísimas de la evolución general”. “Los dos fanales de los tiempos más lejanos fueron el egipcio y el caldeo...” (X. 1906: 207-208).

progresivo. Un tema difícil de entender en Caso porque dirá que el hombre en cuanto tal no progresa.

Según el joven humanista, el sentido humano de la historia marca un atisbo el año de 1909 en que sugiere dar una finalidad a la existencia humana. Anota:

... una metafísica proporciona los fundamentos racionales de la conducta, inderivables de principios científicos... La necesidad moral, el ideal, eso que constantemente se agita queriendo ser, en el fondo del alma humana... El ideal moral, no lo que es, ni lo que puede hacerse sino lo que debe ser, y aun más real que todos, porque no puede no ser, la finalidad del vivir: he aquí una nueva realidad que emerge de la conciencia en el arte y en la vida (II, 1909: 19).

El joven Caso sugiere el sentido de la historia mediante la finalidad del vivir del hombre que se ordena a la acción. El hombre es un transformador, un hacerse hacia un fin y en cuanto tal hacedor de la historia. Realizándose a sí mismo crea la historia y la conduce hacia una finalidad, la propia de él mismo, su existir. Alhora entonces la idea de pensar que el sentido de la existencia humana da significado a la historia.

El año de 1912⁴ el joven Caso avanza, dentro del marco inicial, sobre la figura del intérprete de la esencia humana en la historia. Expresa:

Caso es de asombro, hallar representantes genuinos de esa forma de la simpatía universal que, según Höffding, es el sentido histórico, espíritus que, como el del ilustre Justo Sierra, supieron aunar a la historia, la intuición filosófica; al pensamiento de lo complejo y de lo singular, el de lo universal y lo simple; a la preocupación de definir lo invariable, el conocimiento de lo vario, la búsqueda de lo perenne en lo cambiante, y a la inteligencia pura, sus formas severas y su lógica intrínseca, la intuición, es decir, el amor (II, 1912: 172)

Parecería que Caso, al captar “el sentido histórico” en cuanto “forma de la simpatía universal”, se empeña por ayudar al hombre a progresar en la historia. Al realizarse a sí mismo el hombre perfecciona su naturaleza teleológica, mediante los datos inherentes a su espíritu, ya que une a “la inteligencia pura”, “la intuición, es decir, el amor”.

El humanista sugiere pensar que el intérprete histórico nace con espíritu total. Dispone de una intuición sui generis para revivir a los hombres que, con sus hechos, han dado significado a su humanidad. Empieza a intuir esa esencia en el “drama” que lee a través del acontecer de los siglos, aun cuando todavía no dice cómo es intuitivo. Para él, la historia interesa más que el descubrimiento científico. Apunta:

Aun cuando el mundo entero, vivo e inerte, es lucha, pugna, conflicto eterno, drama, la tragedia que vivimos los hombres es la más dramática de todas, es un supremo espectáculo que sólo puede

⁴ Con motivo de la muerte de don Justo Sierra, el año de 1912 Caso dicta una conferencia. Es el momento en que los ateneístas sufren los estragos de la circunstancia política de México. Relata Henríquez Ureña que ellos comienzan a sufrir las presiones políticas del gobierno por haber defendido a uno de sus miembros, sin lograr salvarlo. A partir de ese hecho, la sociedad empieza a debilitarse hasta llegar a su término, el año de 1914 (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 121).

contemplarse venciendo el dolor que causan las bregas de los siglos en la conciencia que tenemos de la especie, por virtud del amplio anhelo de reconstrucción, de resurrección, que equivale a la pura contemplación ideal del filósofo y a la creación de un mundo... El amor será, pues, el hilo conductor de la historia, la manera fundamental de resolver el secreto sucesivo de los tiempos (II, 1912: 177 y 178).

El autor ha dicho que intuir es amar y señala cómo es ese amor. El intérprete del sentido histórico, porque ama, se perfecciona siendo contemplativo y valiente frente al dolor, al tiempo que creador, mientras reconstruye y resucita el pasado.

Nuevos datos sobre el ser que legitima lo humano en el sentido histórico, son proporcionados por el joven humanista, el año de 1915⁵. Según el artículo intitulado "El sentido de la historia", anota:

Débase distinguir entre la historia, propiamente dicha, y su filosofía... El sentido histórico, dice Höföding, es una forma de la simpatía universal. Acaso sea la forma suprema de la simpatía humana. Saber interpretar en síntesis luminosas los trances sucesivos de la vida de la especie, es no sólo entender, sino amar; es amar intelectualmente; como amaba Spinoza, como Sócrates amó, como han sabido amar los que, en el desarrollo indefinido del pensamiento al través de sí mismo, llegaron a unificar en un acto de conciencia, el conocimiento y la emoción, la representación y la voluntad, la lógica precisa, geométrica, de la pura razón, y la lógica vital del instinto y del sentimiento (II, 1915: 61).

Como es de notar, Caso no evoluciona sino clarifica la idea del intérprete del sentido histórico⁶ con espíritu total. Gracias a la actividad del espíritu, que sabe "amar intelectualmente", el hombre se hace en la historia. Un espíritu que sintetiza "en un acto de conciencia" las ideas de la inteligencia, los movimientos de la voluntad, la intuición de los sentimientos y los instintos. Al efecto, agrega:

"La verdad histórica, humana por excelencia, como la metafísica, no se engendra sino en la armonía de las ideas y la intuición, dentro de la íntima coherencia del espíritu". "Hay que escribir la historia con toda el alma vibrante; sólo así se infunde nueva vida en lo inerte..." (II, 1915: 61).

⁵ Enrique Krauze relata que del año de 1915 al de 1920, Caso asume la misión de ser el único guía de la "pequeña comunidad cultural y académica" que superó el naufragio del "huracán revolucionario". Los días terribles de lucha entre los zapatistas, villistas y carrancistas, culminaron en la catarsis de 1915. Krauze escribe: "Sin duda, pensaría Caso: 'vivimos un desquiciamiento infernal'" ("Antonio Caso. El filósofo como héroe", 1983: 5).

⁶ Un dato del autor como intérprete del sentido histórico, aparece mientras escribe acerca de los estragos derivados de la primera catástrofe mundial. Piensa en la "Aurora" de la humanidad que saluda a ese mal, necesario para salvar a los pueblos y para engendrar las nuevas formas de vida colectiva. Anota: "La guerra contemporánea es, radicalmente, una lucha económica... Socialismo y militarismo son frutos necesarios del régimen capitalista que toca al ápice de su desarrollo. La cuestión social no se resolverá nunca dentro de la órbita de la economía política ni por meros recursos económicos; sino en la esfera de la moral y por el acatamiento de imperativos morales categóricos" (II, 1915: 75).

El autor muestra al intérprete con una “verdad histórica” no conceptual sino integrada por el yo total que intuye las realidades invisibles. Algo que niega el positivismo y el capitalismo⁷. Hace notar que las razones de lo humano se justifican en “la totalidad del yo”, equivalente a “toda el alma vibrante”. Resulta entonces que el intuitivo histórico se explica en la integridad de lo que constituye su humanidad.

El joven humanista capta en “los humildes” de la historia la esencia humana justificada en el yo total. Sugiere:

A los historiadores toca explicar cómo los humildes, entre quienes siempre hay inventores y geniales, conservan, aquilatan y depuran, merced al simple contacto de sus existencias anónimas, la fe de los redentores, el amor de los santos, la intuición de los videntes; y cómo, en fin, esa fe, ese amor, esa intuición hechos carne y sangre de las razas, se difunden en ondulaciones asimétricas o acordes, en vibraciones imprevisibles, en el incesante prodigio de nuestras vidas conjuntas, que es hoy una violenta catástrofe, y mañana una construcción armoniosa, como una obra de arte, en la que alienta, apto para la vida, un futuro mejor (II, 1915: 62-63)

En cierta forma el texto evoca el propio del “mundo absoluto” que en la primera etapa expresa “el ideal moral”, “la finalidad del vivir”. Supone una relación en ambos textos para dibujar al hombre que al alcanzar la finalidad de su existencia, explica el por qué de la historia. Es posible pensar entonces que el intuitivo histórico podrá perfeccionarse si descubre a “los humildes” siendo “inventores y geniales”; esto es, creadores, al leer en lo valiosamente humano el sentido histórico.

Caso atribuye a la fe la intuición y el amor difusivos, la actividad creadora de “los humildes”. Permite apreciar entonces que, gracias a la actividad del espíritu, el hombre se hace, siendo creador de la historia. Supone indagar cómo se realiza y cómo es creador en el correr de los siglos. Esta idea es una simiente del hombre social en la historia, tomando en cuenta todas las relaciones, individuales y sociales, que pudiera establecer durante el devenir de los tiempos. La historia tiene sentido en la vida, humana y social. No es ciega, sino está significada por los hombres que se realizan en ella. El sentido de su vida, es el sentido de la historia. Y los hombres realizan su vida, siendo creadores de cultura. El intérprete del sentido histórico es creador si es intuitivo. Dice:

La historia es una imitación creadora; no es una invención creadora como el arte... El historiador revive el pasado, lo reanima, lo resucita. Su labor es como la labor del artista, esencial y fundamentalmente, intuición, . la historia, como el arte, es fruto de la intuición y la inteligencia combinadas .. La misión primera del historiador es, como la del sabio, un esfuerzo de análisis, un procedimiento de crítica, pero su misión última es un esfuerzo de reconstrucción que sólo puede lograrse merced a la intuición que revive y anima en el espíritu la realidad exánime de los datos, las fuentes y los monumentos de la historia (II, 1915. 63-64).

⁷ Caso critica al positivismo porque selecciona arbitrariamente la experiencia en detrimento de la historia, la religión y la metafísica (II, 1913: 102; X, 1945: 274).

Caso sugiere una intuición creadora del historiador que revive, reanima y resucita a los hombres hacedores de la historia.

El humanista alude al tema del intérprete como creador, el año de 1917, según el artículo nominado “La historia como obra de arte”⁸. El intuitivo del sentido es creador desde tres aspectos: proyecta “la conciencia propia hacia un punto ideal en el que todo converge”; reanima el alma secular del pasado y descubre la irrepetible sucesión del tiempo. “Hay un fondo de renovación eterna en el universo. Jesucristo dijo el misterio de la perenne juventud de la creación: ‘Mi padre trabaja todavía’”. “Por eso es la historia una noble intuición romántica; una melancolía estética, un sentimiento de amor hacia lo que nunca volverá” (X, 1917: 83)⁹.

Caso piensa que el intérprete es creador porque es intuitivo y tiene una forma particular de intuición. De ahí que se esfuerce por mostrar con más precisión el carácter singular de la intuición histórica.

Según el capítulo sobre “La historia como forma irreductible del conocimiento”, de 1923¹⁰, el autor ve al intérprete histórico como el intuitivo “de lo individual concreto” que debe “reconstruir el pasado, desentrañándolo del presente, sin abstraer jamás para generalizar”. Necesita investigar lo “concreto real”, “lo que ha sido sólo una vez en el tiempo y el espacio”. Al intuir, tiene que esforzarse constantemente en razonar haciendo que su “función” sea “concomitante de su actividad”. A diferencia del artista de “lo individual-concreto-posible”, es el intérprete de “lo individual-concreto real”, porque crea “obras bellas” partiendo del hecho posible, porque involucra “a fortiori” todo su ser “en la narración de lo acaecido” y permite “conocer su intuición particular de algo que fue una vez y no volverá a presentarse nunca en las mismas condiciones y con los mismos aspectos” (X, 1923: 92).

Caso retorna a los datos fundamentales del intérprete histórico: es el creador que con espíritu total intuye las individualidades concretas y reales surgidas en el acontecer de los tiempos. La idea no manifiesta avance evolutivo del pensamiento casiano, pero es valiosa

⁸ El autor trata de definir la naturaleza de la historia, no a partir de las especulaciones de los filósofos, sino de la creación poética que expresan los consagrados al género histórico (X, 1917: 81). Hace notar así el afán de saber la historia en su realidad concreta.

⁹ El autor permite pensar en un creador intérprete de la historia, como anteriormente diseñó un artista creador. Ambos ejemplares se justifican en el Creador universal y sugieren una nota de la espiritual visión cósmica casiana que designa al hombre un lugar en el mundo.

¹⁰ El humanista permite estimar el ánimo que lleva dentro por conocer las realidades a través del yo total. Contra los intelectualistas absolutos, indica: “Las abstracciones intemporales, geométricas, no tienen historia. Sólo la tienen los concretos durables: un sol, un planeta, un animal, un hombre, un pueblo..., todo cuanto jamás sucumbirá exhausto de atributos, a pesar de la merma infatigable del análisis, porque existe, realmente, dentro de su propia unicidad” (X, 1923: 91).

porque por una parte, ordena los elementos de la intuición propia del historiador y por la otra, hace notar que este modelo de hombre es un creador innato porque necesita “a fortiori” de la “totalidad del yo” para renovar y reconstruir las existencias concretas del devenir.

El autor vuelve al intuitivo histórico el año de 1941. En el artículo “El concepto de la historia”¹¹, comenta una idea encontrada en Rickert y en Wildelband. Ambos piensan que así como las ciencias de la naturaleza se refieren al concepto de LEY, las de la cultura se refieren al concepto de VALOR. Caso, integrando la historia en las ciencias de la cultura, piensa que “es insuficiente” “el criterio de la búsqueda del valor como esencia propia de la historia”. Dice:

La historia tiene por objeto el valor, los valores; pero, sobre todo, lo que le importa es la individualidad característica de las cosas de su estudio; ...el objeto de la historia, que dice siempre referencia a valores, a los valores de la cultura, no es propiamente EL VALOR. sino LA CONCRECIÓN EXISTENCIAL, REAL, ÚNICA, que constituye, propiamente ‘lo histórico’. Como lo dice Aristóteles: lo importante para el historiador, no es lo que pudo ser, lo podría haber sido; sino ‘lo que Alcibiades dijo o pensó’ Esto es lo histórico. Como afirmó también un gran historiador inglés: lo importante para el historiador, ‘es averiguar si por aquí pasó Juan sin Tierra’... (El historiador tiene) una forma de intuición distinta de la intuición de los valores, diversa de la intuición de las esencias. Es la forma de intuición que ha reivindicado el bergsonismo; la intuición de lo individual y lo concreto. Al historiador como al pintor, las cosas únicas y singulares, son las que le importan. ¡Es Velázquez reflejando por modo incomparable la fisonomía de Felipe IV! Sólo que la historia procura, a diferencia del arte, conducirnos al conocimiento intelectual, y no sólo intuitivo, de los seres concretos, de las individualidades absolutas (X, 1941: 236 y 237-238).

Caso reitera nuevamente que el “yo total” de lo “propiamente” “histórico” se vuelve a la existencia concreta, real, irreplicable, de lo que acaeció una vez y jamás retorna en las mismas condiciones y circunstancias. En ello estriba su objeto y no en la creación de cultura. El autor no muestra algún avance evolutivo sobre la noción de este tipo de hombre. Pero, hay una nota interesante si se ve desde el contexto del sentido histórico: parece ser que la historia difunde al paso de los siglos las existencias concretas, reales, únicas, de los creadores de valores y tales existencias son valiosas, no por ser de creadores de cultura, sino porque con su sentido humano han constituido a los creadores del sentido de la historia.

Al tiempo que el humanista diseña al intérprete del sentido histórico palpa que el hombre, en cuanto ser moral y creador de cultura, no evoluciona en la historia de la humanidad. Eso dificulta la propuesta casiana, según se verá en seguida:

¹¹ Caso critica el concepto de historia a él contemporáneo. Entre otros fustiga al positivismo, porque hace de la humanidad el elemento creador de la historia. Censura al materialismo histórico, ya que éste opina que la historia es el resultado de la evolución artesanal en la producción de la riqueza social. Rechaza a Spengler, porque para él la cultura es lo esencial y de ella surgen por excepción los individuos, pero mantiene la inflexibilidad del sino (X, 1933: 74-76).

En el capítulo sobre “El problema del progreso y la filosofía de la historia”, de 1923, Caso se plantea la cuestión del sentido humano en el acontecer secular y a su vez quiere descubrir la naturaleza de la historia. Al parecer, no halla una cabal respuesta en los inspirados del género histórico. Por otra parte, rechaza las disquisiciones de los materialistas, dadas en su determinismo económico y las propias de los propulsores del evolucionismo sociológico (X, 1923: 62).

El autor cita a Rousseau y a Fontenelle que se preocupan “sobre la constante inmoralidad del hombre”. Evocando una tesis de Rousseau que está “en sentido negativo”, el autor dice “que los progresos de la ciencia no han engendrado el progreso moral” (X, 1923: 18). Lee a Fontenelle en sus “Diálogos de los muertos” y menciona la respuesta que Sócrates da a Montaigne. Sócrates dice que cambia “la parte exterior del hombre; pero su corazón no cambia; y todo el hombre está ahí”. Caso señala: “las últimas palabras que Fontenelle pone en boca de Sócrates, en el diálogo citado antes, son la expresión de la verdad sobre el problema del progreso moral de la humanidad a través de la historia: ‘Tout au plus il y aurait quelque inégalité imperceptible. L’ordre général de la nature a l’air bien constant’. La religión cristiana pone el bien en el mundo de la gracia, lejos de este valle de lágrimas. Los creyentes en el progreso lo juzgan ir realizándose, paulatinamente, en este mundo caduco; pero unos y otros tendrán que concluir con el sutil moralista, al comprobar que el mal como la materia y la energía cósmica, según los físicos, cambia de forma, pero permanece al cabo inalterable: ‘L’ordre général de la nature a l’air bien constant’. Tal es la melancólica conclusión verdadera sobre el problema de la evolución moral realizada en la historia” (X, 1923: 19-20).

El humanista comprueba que el hombre moral no evoluciona porque “el mal” “permanece” “inalterable” en “la historia”. Esto permite suponer que el sentido de lo humano en lo que tiene de propio no tiene vigor, sino permanece exiguo al paso de los siglos. Y si el autor ha dicho que el hombre da sentido a la historia, resulta que el sentido humano no palpita en la historia. La realidad es lejana al ideal. Caso quiere pensar en una historia que avance por el constante “progreso moral” de los hombres; que estos cambien el corazón, lo que supone pensar que lo inalterable ha de ser el ánimo de bien.

Un artículo de 1942, llamado “Romanticismo e iluminismo” vuelve al tema, ya no en el contexto histórico, sino como estudio del pensamiento de “Juan Jacobo Rousseau” quien, según el autor, se empeña por una profunda revisión del orden de valores de su tiempo¹². Caso se cuestiona diciendo:

¹² Parecería que el pensamiento casiano dejara asomar la tragedia de la catástrofe mundial. Hacia 1942 es más incisivo el anuncio del declive de la humanidad y de su valiosa obra. El desenfrenado imperio de “los Roosevelt, los Hitler, los Mussolini, los Stalin”, persiste en su marcha, bajo los ímpetus de la completa destrucción. Toma actualidad el peligro del eclipse cultural anunciado desde la década anterior. Los errores del materialismo histórico, del socialismo marxista, del capitalismo individualista, son una amenaza a la persona, a la libertad y a la democracia. De ahí la necesidad de cuestionar el desenfreno acelerado de la civilización de la ciencia y la técnica contemporáneas (X, 1935: 190-193).

¿Ha contribuido la restauración de las ciencias, a la depuración de las costumbres? Este problema que Rousseau resolvió, negativamente, ¿podría resolverse, hoy, en el mismo sentido? ¿Hemos adelantado en la vía del progreso moral, con el auge de las ciencias y las técnicas desarrolladas en los últimos siglos, o bien, nos hallamos en equivalentes condiciones -por lo que mira al adelantamiento de las costumbres- estimadas en el sentido de la consecución del bien, de su efectiva realización histórica? (II, 1942: 221).

En matices claroscuro, Caso pinta el contraste histórico del progreso del hombre moral con el del científico y el del ingeniero. En desdoro del primero, encuentra una profunda desigualdad en el perfeccionamiento de la inteligencia y en la modelación del corazón de los individuos que han integrado la humanidad histórica; por tanto, no hay coherencia en “la totalidad del yo”, falta la armonía del ánimo de bien y el afán de sabiduría. Esto significa que Caso acepta “el auge de las ciencias y las técnicas”, ya que perfeccionan la inteligencia; desde 1909, ha sugerido que el científico es humano. Lo que no acepta es el desarrollo unilateral del ser del hombre. En su verdadero sentido, la humanidad esencial del ser del hombre debe ser plena para avanzar, siendo sabio y bueno, en “la consecución del bien” y por lo mismo, de la cultura.

Cabe suponer que Caso considera al hombre histórico fundamentalmente moral. Esto significa que el sentido humano de la historia depende de él, de su abnegación para realizar su ser moral y que no compete al científico ni al técnico de los avances más recientes; ellos no han mejorado, en lo más mínimo, el progreso de las buenas acciones consuetudinarias. Es importante, por tanto, salvar al hombre moral para no arriesgar el sentido humano de la finalidad, para evitar que decline el telos de hombre histórico¹³.

Según el artículo llamado “La filosofía de la historia”, de 1944, Caso se esfuerza por llegar al significado humano de la historia a través del espíritu¹⁴. Explica la historia como un ser que cambia y al cambiar, se perfecciona. Anota:

El hombre no puede apoderarse de la naturaleza, sino transformándola. ¿Cómo transforma el hombre la naturaleza? Trabajando. Trabajar es transformar lo que la naturaleza es .. Puede formularse esta ecuación: NATURALEZA MAS TRABAJO, IGUAL CON CULTURA. ¡Cultura y no natura! . El hombre con su tarea, incorpora en la naturaleza el Espíritu. De este modo crea las formas de la civilización .. No se trata ya del mundo natural, sino de la región sintética en que se desenlaza la historia (X. 1944: 254).

¹³ Como es de observar, Caso dibuja al hombre histórico, siendo teleológico, en el embellecimiento de su ser moral y en el florecimiento de su cultura. En virtud del telos, este tipo de hombre ha de proceder conforme a fines y ha de mostrar en su ser y en su quehacer estimable un verdadero progreso, porque va siguiendo los fines.

¹⁴ El autor se estimula en la tesis hegeliana. Piensa que el espíritu absoluto confiere una peculiar significación a la filosofía de la historia y que la historia de la filosofía se asimila a la filosofía, dándole forma en el devenir (X, 1944: 256).

Supuestamente, la historia se explica con el hacer del hombre sobre la naturaleza; ni sólo hombre ni sólo naturaleza, sino el hombre cuyo espíritu florece en cultura al trabajar sobre la naturaleza¹⁵. El mundo viene a ser el escenario que se transforma en cultura gracias al espíritu y este movimiento del espíritu es creación, devenir, cultura. Añade:

Este mundo nuevo, agregado al natural, es el orbe del pensamiento y la libertad; porque pensamiento y libertad constituye, esencialmente, los atributos diferenciales del hombre... Verdad es que la materia de la historia es la naturaleza, la fuerza cósmica: mas la forma que imprime el hombre a las energías naturales; lo que viene a constituir la obra de arte -agrícola o estética, científica o literaria-, no es en sí mismo energía natural, sino espiritual, porque es inteligencia y libertad, o sea, pensamiento... Así como no se podría explicar la cultura humana, con abstracción de la naturaleza, es vano e imposible pretender explicarla, haciendo abstracción del espíritu... En la cultura la naturaleza se subordina a la obra humana. Esta subordinación constituye lo histórico. Es la historia (X, 1944: 254-255).

Caso piensa que la historia resulta del encuentro de dos mundos: el señorío del mundo del espíritu sobre el de la naturaleza. La historia tiene sentido en la acción conjunta del "pensamiento y la libertad" sobre la naturaleza. Así hace notar que el trabajo, al transformar la naturaleza, manifiesta un atributo del espíritu que consiste en dar sentido humano a la naturaleza y por ende a la historia.

es un atributo de la acción espiritual que explica lo propiamente humano y por ende el sentido de la historia.

Al parecer, el hombre histórico se hace creando cultura. Se constituye al hacer depender las fuerzas naturales a las de su espíritu. Pero no sólo es creador porque hace cultura, sino porque cumple con los fines del espíritu, los concernientes al sentido del hombre y de la historia. Así lo permite pensar el humanista cuando escribe:

Ningún pueblo histórico puede llenar la historia, como ningún genio individual agota el pensamiento. Nuestro destino humano es sucesivo; porque no encarnamos la perfección ni lo absoluto. Nuestro bien se constituye con el esfuerzo de todos, pueblos y hombres; naciones excepcionales, e individuos heroicos. A través de los siglos tiene sentido la historia, como hija que es del Espíritu, no como síntesis ininteligible del acto ciego de las fuerzas naturales (X, 1944: 255).

Caso corrobora el supuesto de que el sentido de lo humano da significado a la historia. De ahí que la historia adolezca de las limitaciones propias del ser del hombre. No está fijada, no se puede determinar, es imprevisible creación del pensamiento y la libertad.

El artículo rotulado "Una página de D'Alembert", de 1945, apunta la preocupación casiana porque se solucione el conflicto internacional que vive el mundo contemporáneo. Espera que éste entienda en qué consiste "la verdadera causa del progreso moral".

¹⁵ Como es de advertir, al emularse en la tesis del espíritu absoluto el autor trata de superar la postura de los neokantianos que confieren al valor el carácter esencial de la historia (X, 1923: 59-60) por una parte y, por la otra, de los materialistas que desconocen el mundo de los valores supremos y su significación teleológica en el devenir del tiempo (VII, 1934: 96).

Caso señala que D'Alembert en el párrafo X de su libro intitulado Ensayo sobre los elementos de filosofía o sobre los principios de los conocimientos humanos, se refiere "a la moral de los Estados" e indica que cada Estado debe cumplir leyes distintas en el fuero interno y en el externo (VIII, 1945: 408).

En opinión del autor¹⁶, el pensamiento de D'Alembert sobre el progreso de "la legislación internacional" todavía es de actualidad, pues aun no aparece el progreso que nace de la buena voluntad. Añade:

"... lo que se advierte es un progreso intelectual puro, progreso de la inteligencia en la consecución de la verdad jurídica; ¡pero progreso moral, progreso en la buena intención, en la voluntad de alcanzar el bien, es, puntualmente, lo que no acierta a aparecer por ningún lado!". La salvación no está en las vigentes instituciones internacionales destinadas al "arbitraje entre las naciones". Son "puras consecuciones intelectuales" que "no aseguran el bien, por más que tiendan a asegurarlo; lo que lo aseguraría, sin réplica, sería la buena voluntad, tan escasa hoy como siempre, tan necesaria hoy como siempre" (VIII, 1945: 409).

Al parecer, el progreso moral no resulta del intelectual sino del propio de la voluntad humana. El hombre no sólo es razón sino sentimiento y voluntad y no de cualquier manera, ya que es menester el acto de la buena voluntad. Ni la razón ni el sentimiento son buenos si no son legitimados por el acto bueno de la voluntad. Y si esto justifica al ser individual, también al social, según lo prueba Caso en "el conflicto internacional" que "el militarismo y el industrialismo" han causado a través de la historia y llega hasta el siglo XX. Prosigue:

El progreso moral no puede consistir en afirmar sólo intelectualmente los valores, sino en realizarlos en los bienes de la cultura . Progresar es realizar los valores, realizarlos sobre prejuicios y creencias absurdas; pero para realizarlos no basta la razón pura; es indispensable, como enseñó Kant, la buena voluntad. ¿Dónde están hoy los hombres de buena voluntad? Ellos serán siempre los agentes idóneos del progreso Sin buena voluntad, sin razón limpia de prejuicios no es posible el adelantamiento del hombre. Las teorías que no arraigan sobre la conciencia del justo, son vanidad. Mientras no se entienda la verdadera causa del progreso moral, el conflicto internacional se provocará en nuevas circunstancias supervivientes, y se nutrirá constantemente de sí mismo" (VIII, 1945: 409, 410 y 413)

De alguna manera, Caso quiere aplicar a la situación política y social internacional la salvación que ha dado al hombre individual. Si éste se realiza en su triple dimensión, será creador de valores y por tanto dará sentido a la historia porque hace cultura. La cultura surge de los hechos valorativos de los individuos dentro de una sociedad concreta, formada a su vez por el conjunto de todos "los hombres de buena voluntad". Es así como

¹⁶ El autor fustiga al Estado absoluto ya que éste desaparece la persona humana en su esencia psicológica y moral de libertad (VIII, 1940: 124, 138-139).

puede ser posible esperar una época “pacífica y democrática”, propicia para dar auge al “progreso moral” de la humanidad.

El año de 1946 Caso comenta el “Memorial” publicado por “San Vicente de Lerins” el siglo V de nuestra era. En su opinión, el escritor afirma por vez primera el progreso humano con plena conciencia de la afirmación¹⁷ y lo explica a través de una “metafísica del progreso” que consiste en mostrar lo siguiente: las personas evolucionan a través de las diferentes edades, pero su naturaleza no cambia. Transcribe:

‘El progreso consiste en que una cosa crezca, permaneciendo la misma; el cambio se verifica, si algo se transforma en otra cosa. Por ende, que crezca y se desarrolle con abundancia, de siglo en siglo, en los individuos como en el cuerpo entero de la Iglesia, la sabiduría, la ciencia, la inteligencia; pero que sea siempre en el mismo pensamiento, en el mismo sentido y en la propia creencia; ‘... media una gran diferencia entre la flor de la juventud y la madurez de la senectud; pero se trata de las mismas personas, con su propia naturaleza, que pasan por las diversas edades del hombre. Los miembros vigorosos del adulto, son los mismos que eran tiernos y débiles en el niño; y aun los órganos que no se desarrollan sino muy tarde, existen como rudimentos en el embrión. Nada hay en el cuerpo del viejo que no esté ya en el del infante’ (X, 1946: 277, 278).

Al parecer, Caso busca en la idea del santo una razón metafísica que explique el movimiento ascendente del hombre sin cambio de su naturaleza. Hace notar las modalidades del crecimiento biológico de los hombres y advierte que el desarrollo de la inteligencia, la sabiduría y la ciencia es simultáneo al crecimiento del cuerpo. En el desarrollo total sin transformación sustancial sugiere la unidad indisoluble de los constitutivos humanos. Apunta:

En suma, se puede entender la postura del pensador cristiano, que aconseja, a la vez, como criterio de verdad, considerar como castizo, lo que se ha creído siempre, doquiera y por todos: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus y estimar que el progreso, sin embargo, se produce dentro de esta identidad primera. Una cosa es la transformación, el volverse algo diverso de lo que se es; y otra muy diferente, progresar dentro de la propia naturaleza. El progreso no niega la entidad que progresa; pero la torna progresiva; es, decir, mejor cada vez. Así como la vida en cada ser viviente, progresa, sin mudar la naturaleza del ser que vive, así también puede la Iglesia, progresar dentro de su identidad perfecta (X, 1946: 278).

Caso se emula en la idea del pensador cristiano para hallar la razón biológica del progreso. Más adelante la explica diciendo que las almas, como las instituciones, crecen

¹⁷ Parecería que el autor halla en los escritos de san Vicente de Lerins un dato fundamental de la idea del progreso. Ha perseguido el concepto desde el año de 1923 y muestra que lo ha buscado en la historia. Piensa que es una idea moderna, porque arranca de esa época y tiene estrecha relación con la tradición cristiana. Apunta: “Los pensadores modernos, a partir de Nicolás de Cusa, afirmarán la idea de progreso, de siglo en siglo, y la noción contará entre sus adeptos a las más profundas inteligencias. Se convierte tal noción, en una especie de creencia colectiva de Occidente. Pascal, como Francis Bacon, afirma el progreso. Leibniz, Kant, Herder, Fichte, Schelling, Hegel, Comte, Spencer, Bergson, ¡todos afirman el progreso! La sola negación procede del pesimismo. Schopenhauer, Eduardo de Hartmann, Nietzsche, consideran que el progreso es una ilusión” (X, 1946: 279 y 281).

mientras los cuerpos se desarrollan. El desarrollo corporal se asimila al crecimiento espiritual, manteniendo su unidad dentro del movimiento total (X. 1946: 281). Agrega:

“Se transforman las cosas, se mudan, se vuelven cosas diferentes de lo que eran; en cambio la persona, como el organismo, es progresiva”. Todo ser viviente, siempre es lo que es, su naturaleza no cambia; pero puede desarrollarse sin alguna mutación intrínseca a su ser. “La personalidad humana, es precisamente esto: el desarrollo sin transformación”. “Carácter de la vida es, pues, el progreso. No así la materia; las cosas materiales no son progresivas; al evolucionar, se transforman. La vida mantiene su unidad y la despliega. Asimismo la historia, mantiene su unidad al desplegarla” (X, 1946: 278).

Caso quiere justificar el progreso del hombre y de “la historia” a partir del propio de “la vida”. La analogía parece justificarse como un postulado que se rige bajo el criterio del “desarrollo sin transformación”, pero no tiene la misma aplicación. El carácter de la vida universal y por tanto del hombre, es “la evolución creadora”. Pero “la personalidad humana” y “la historia”, además de vida evolutiva, son espíritu y sólo por el espíritu pueden desarrollarse en su integridad.

Al parecer, el autor busca una idea que estimule al progreso de la especie humana en la historia. No se refiere a la historia que debido a la maldad de los hombres permanece inalterable. Cabe distinguir entonces su propósito de forjar dos nociones de hombre en relación a la historia. La del intérprete del sentido y la del existente histórico. Desde el aspecto de los atributos que caracterizan al intérprete, uno puede ser el de descubrir el progreso del devenir en los hombres que históricamente han creado los valores de cultura. Desde el aspecto de las notas propias de la humanidad existente, el autor palpa la ausencia de progreso humano y por tanto del acaecer secular.

El mismo año de 1946 Caso indaga otra explicación del dilema, en el artículo intitulado “Santo Tomás de Aquino”¹⁸. Dice que “el progreso de la moralidad” es una misión de hombres individuales; pero hombres que realizan sus acciones con la totalidad de su ser moral. Sobre la “teoría del progreso intelectual” del aquinatense, apunta:

Lo que resulta incontestable, dadas las juiciosas observaciones anteriores, es que se funda en la naturaleza del hombre la posibilidad y la realidad del progreso intelectual. Pero no todo progreso es intelectual. ¿Afirmaría, igualmente, el filósofo de la Edad Media, el progreso artístico y el progreso moral? . Lo que comprobamos históricamente, es el progreso intelectual puro: el desarrollo de las ciencias y de sus aplicaciones técnicas e industriales. Es evidente que la física de hoy, como ciencia, supera grandemente a la física de Santo Tomás, como la industria moderna supera también, a la

¹⁸ Para el autor, la tradición cristiana medieval que influye en la idea moderna del progreso está representada por santo Tomás, pero se remonta hasta la época de san Agustín. Éste, reaccionando contra el pensamiento estoico de las revoluciones cíclicas, propone “la sucesión de la Naturaleza, la Ley y la Gracia”. Hace notar entonces que el término implica la noción del progreso (X, 1946: 281). Más tarde, santo Tomás habla del progreso humano, pero se limita al fuero de la inteligencia.

industria de la Edad Media; pero el hombre no solamente es razón pura, sino sentimiento y voluntad. ¿El progreso intelectual, científico, técnico, asegura por sí mismo el progreso de la moralidad, el progreso del arte? Evidentemente no. y si es verdad, como lo afirma Santo Tomás, que ad hominis naturam pertinet rationi uti ad veritatis investigationem, ('Pertenece a la naturaleza del hombre, servirse de la razón para investigar la verdad'), también corresponde a la naturaleza humana, el ejercicio de la voluntad y la vida del sentimiento y la emoción (X, 1946: 283).

El humanista somete la tesis del "progreso intelectual" a la propia que postula el yo total y al parecer la encuentra injustificable, porque el aquinatense recurre a la naturaleza del hombre para fundamentar únicamente "el progreso intelectual puro", sin tener en cuenta que también las otras prendas del espíritu deberían progresar en base a la misma naturaleza del hombre. Prosigue:

Y el problema final es éste: ¿ha progresado en lo moral el hombre, como progresa en lo intelectual? Tal vez Santo Tomás respondería que, habiendo sido más contaminada por la culpa la voluntad que la inteligencia, es preciso que el progreso moral no se desarrolle en la misma forma que el intelectual; pero ¿logrará alguna vez el desarrollo de la inteligencia y de la ciencia vencer la rebeldía de la voluntad y encaminarla hacia la consecución del bien? (X, 1946: 283).

Desafortunadamente, en esta materia el autor no penetra hasta el fondo del espíritu y se queda en la totalidad cuantitativa. Le falta hallar otras vías de solución en cuanto a la profundidad y coherencia cualitativa del espíritu que dirige la historia. Algo sugiere el supuesto acerca de la mayor "culpa de la voluntad" sobre la de "la inteligencia"; pero, a través de las distintas vías de intuición, él podría haber apuntado al hombre histórico nuevas direcciones justificadas en el espíritu, no sólo total, sino profundo e intrínsecamente coherente.

Caso ha mostrado dos perspectivas distintas de su visión histórica, tan importante la primera como la segunda. El interés por la acción y por la vida, tal como ella es, le anima a dibujar al intérprete del sentido histórico; pero también el realismo de la tragedia humana le emula para descubrir en la misma historia que la existencia humana no tiene sentido si no apunta a su realidad trascendente. Ambos aspectos muestran dos rostros de la misma realidad humana, reveladora del secreto que identifica al autor con la historia. Al efecto apunta:

La preeminencia de los muertos, es el secreto de la majestad y el interés de la historia. Todo, menos el instante que pasa, es histórico; y aun el instante que pasa incorpora en su tránsito la universalidad de lo histórico; porque 'el presente está preñado del porvenir' y surgió del pasado inmediato. Mientras más transcurra el tiempo, será más histórico el hombre. Ved aquí el secreto de la pasión humana por la historia (X, 1942: 240).

Desde este aspecto es temerario pero posible aplicar al humanista sus propias palabras, en clave del intérprete comprometido con el existente que vive nuestro momento actual: La existencia real, concreta y palpitante de todos los hombres del pasado que confieren a

éste el sentido de lo humano, es histórica, menos el instante que pasa; y aun ese instante implica en su acaecer la esencia universal de lo histórico¹⁹.

En cuanto al realismo del hombre histórico, Caso lo sugiere, pero durante el desarrollo de sus ideas no desciende a las condiciones socio-políticas, según las situaciones reales de los hombres concretos, no sólo de su tiempo, sino de todos aquellos que han difundido sus acciones en ondulaciones discordantes o armoniosas en el correr de los siglos, hasta la época a él contemporánea. Esto lo hace cuando diseña al hombre que necesita la nación, el Estado, el hombre en peligro o bien, el hombre y la cultura en riesgo de declinar. De manera que para hacer evidente una censura menos injusta de su aportación a la filosofía mexicana, es ineludible comprender a Caso en su momento peculiar, a través de todo su pensamiento, mismo que avanza naciendo del pasado inmediato y preñándose del porvenir, según palabras del propio autor.

b) Pensador e historiador

Como es de notar, el pensamiento casiano se muestra eminentemente histórico. El autor entra y sale de la historia, no sólo para desarrollar las nociones sobre el intérprete del sentido y el hombre concreto e histórico, materia de este apartado, sino para situar sus ideas en la historia, según los sentimientos que integra el amor intelectual. Asimismo, desde su contexto existencial hace surgir al hombre real, concreto, con sus afanes y esperanzas, para alcanzar la realización de su verdadero existir. Parecería entonces que el prototipo del intérprete del sentido y del histórico concreto quisiera ver un signo paradigmático en el propio autor, al constituirse a sí mismo en intérprete del sentido del hombre contemporáneo, que aparece con una cultura en riesgo de decadencia.

Desde este aspecto es importante buscar: 1) Cómo se manifiesta el intuitivo histórico a partir de sus peculiaridades. 2) Si el diseño de hombre que Caso propone está en condiciones de interpretar el sentido humano de la historia. 3) Si el hombre contemporáneo da significado a la historia desde su cultura, lo que significa investigar cómo progresa en lo humano.

1) Investigador del significado secular

El hombre histórico deja asomar varios rostros desde el aspecto de sus cualidades distintivas: es el creador intuitivo de “lo individual-concreto-posible”; el intérprete que busca el sentido humano de la historia a través de todos los fueros de su espíritu y el hombre cuya humanidad no evoluciona y por ello marca una disyuntiva al progreso de la historia.

¹⁹ De ser aceptable el supuesto, cabe admitir que el pensador mexicano interpretó y diseñó al hombre histórico a partir del pasado inmediato, teniendo en cuenta todo el realismo del hombre en la actualidad de su existir, de su circunstancia y de su previsión hacia el porvenir.

En lo que concierne al intuitivo creador histórico, es el mismo intérprete del yo total que quiere dar a la historia el sentido de lo humano. Merced a un amor “ardiente”, “incontenible” e “insaciable”, intuye mientras piensa al “reconstruir el pasado, desentrañándolo del presente”. Sabe expresar sus creaciones como hombre que razona e intuye, amando, según lo hicieran los paradigmas del pasado, aquellos que mostraron su ser “ampliamente humano” porque lograron, en un sólo acto de conciencia, armonizar su pensamiento y su emoción.

Es el intuitivo de lo individual concreto real porque se vuelve a lo único e irreplicable de los hechos del pasado, captando lo que una vez existió sin volver a ocurrir en condiciones y aspectos semejantes. Es creador como el artista, pero se distingue de éste porque crea por imitación y no por invención. Creador “esencial y fundamentalmente” intuitivo, aunque también razonador porque, mientras su inteligencia analiza, critica y reconstruye, simultáneamente su intuición “revive y anima en el espíritu”, logrando realizar su “genio poético”. Como poeta creador halla en su labor de intérprete la perenne novedad del universo.

Según el autor, el intuitivo de la historia necesita ser un artista que crea con profundidad al evocar el alma de los siglos en el polvo de ellos mismos. Como creador no encuentra repeticiones porque jamás renacerán las ruinas del imperio romano ni la inspiración de Grecia (X, 1923: 83). Caso sugiere que ha percibido al intuitivo a partir de la historia, pero no lo revela suficientemente en los ejemplares de la historia real. Hace falta saber cómo encarnaron sus atributos de intuitivos Carlyle o Michelet en sus relatos magistrales.

2) Crítico del progreso humano

Respecto del intérprete del sentido humano de la historia, el autor permite distinguir algunas características que convienen a este modelo de hombre.

Según lo expuesto en la tesis de 1906, Caso hace ver al intérprete que la noción de progreso alhora a partir del hombre primitivo histórico, como una incipiente noción de cultura que permite apreciar el origen de ese hombre primitivo, palpitante en el evolutivo histórico y que quiere dar sentido a éste porque transforma los “núcleos de progreso”.

El autor enseña al intérprete que “la finalidad del vivir” hace nacer al hombre histórico esencialmente moral. Lo que va a dar sentido a su devenir es su propia realización, el ideal que surge del fondo de su “alma humana”. El intérprete ve así que el ser histórico tiene sentido humano en la existencia ideal de los hombres morales.

Según el autor, el intérprete ve “el sentido de la historia” como “una forma de la simpatía universal” que implica “todos los recursos del alma”. Este tipo de hombre revive los acontecimientos del pasado con “inteligencia pura” y con intuición de amor intelectual; tal amor es “el hilo conductor”, “la manera fundamental” de vencer “el dolor que causan las bregas de los siglos”. Su “verdad histórica, humana por excelencia”, se engendra “en

un acto de conciencia”, esto es, “en la armonía de las ideas y la intuición, dentro de la íntima coherencia del espíritu”.

Supuestamente, para el intérprete el hombre histórico aparece deslindando las fronteras de dos mundos, el del espíritu y el de la naturaleza, merced a su trabajo transformador. Es inconcebible una visión unilateral del hombre histórico. Se necesita asirlo a un sustrato inmovible, a la vez que metafísicamente real, como es su espíritu. Hay un dato importantísimo constitutivo de “la historia” y es la dependencia del mundo de la naturaleza al del “orbe del pensamiento y la libertad”. El intérprete ve que el hombre histórico hace cultura mientras su esfera espiritual mantiene el señorío sobre la natural. Entonces, parece ser que cultura e historia se hermanan y resulta que el sentido del hombre histórico está constituido, merced a “las formas de la civilización” que conjugan ambos mundos.

Caso ha ampliado, quizás hasta lo imprevisible, la noción del hombre histórico con sentido cuando lo constituye como tal, gracias al esfuerzo de subordinar el mundo de la naturaleza al del espíritu, porque el mundo del espíritu es creación, cultura, historia, algo que implica “transformar lo que la naturaleza es”. Parece ser que el humanista asume una cierta visión espiritualista de la historia, pues “ningún pueblo histórico puede llenar la historia, como ningún genio individual agota el pensamiento”. Entonces, el mundo del espíritu es el de lo inagotable a la vez que perfectible y contingente. Cabe suponer que aun cuando el hombre malo permaneciera “inalterable”, parece ser que no es “lo absoluto” dentro de la totalidad humana. Eso alienta al autor para invitar al bien porque “nuestro bien se constituye con el esfuerzo de todos” y ese esfuerzo es nuestra misión; “nuestro destino humano es sucesivo”, “porque no encarnamos la perfección ni lo absoluto”. Es así como el intérprete ve un hombre histórico con sentido, con un sin número de posibilidades para avanzar en cuanto ser moral y en cuanto creador de cultura. El espíritu, en la totalidad de su ser, da sentido a la historia mediante el acto de conciencia individual de sujetos heroicos y de naciones excepcionales, que hacen evolucionar la historia con nuevas formas de cultura inspiradas en el espíritu creador.

Con todo, hace falta relacionar los atributos del intérprete del sentido histórico con el drama del existente histórico concreto. Caso ha de ser coherente con la enseñanza, tantas veces evocada, de igualar el ser moral al natural. Al parecer, la noción del intérprete de lo humano en la historia queda mutilada gravemente porque no manifiesta recurso alguno, no sólo para salvar al hombre y su cultura del momento, sino de la historia entera. El autor ha seguido al hombre que no progresa en el correr del tiempo y como la historia se justifica en el propio hombre, la historia no evoluciona en el sentido de lo humano. He aquí el sin sentido del intérprete.

3) Progresivo, sólo en integridad

En cuanto al hombre histórico que no progresa porque su humanidad no evoluciona moralmente, Caso opina que ese hombre, al ver que su “maldad” “permanece al cabo inalterable”, piensa en una “evolución moral” que se engendre y se desarrolle “en la vía

del progreso moral”, “en el sentido de la consecución del bien, de su efectiva realización histórica”, de su verdadero significado de ser abnegado. Cabe suponer que el autor quiere reivindicar al hombre histórico con sentido, buscando en su propio ser la esperanza de resurrección, de realización histórica, a partir de los fueros que integran al espíritu total. Así lo permite percibir el autor al pedir la armonía de “la inteligencia” con “la probidad”, al sugerir la capacidad de redimir “la cultura”, de conservarla, engrandecerla y superarla, según las cualidades del propio yo individual. Entonces, es posible restituir el sentido de su devenir al hombre que se esfuerza por una evolución moral ascendente, según se realice cada “individuo humano” a sí mismo y muestre su capacidad para superar y fortalecer “la obra colectiva” del “progreso moral” histórico.

Caso se interesa por “la idea de progreso” de Lerins porque con ella explica lo que es “la personalidad humana”. Le parece que ésta puede progresar dentro de su propia identidad sin mudar la naturaleza de su ser, sin transformarse, así como “la vida” que “mantiene su unidad y la despliega”. Defiende también el sentido de “la personalidad humana”; dice que ésta legitima el sentido de su propia historia porque mientras la “personalidad humana” evoluciona sin transformarse, logra la unidad de la historia en ella misma, al tiempo que la despliega en cada personalidad transformada hacia el bien, hacia el progreso de la personalidad moral en el devenir de los años.

Sin embargo, el ideal de “la personalidad humana” que evoluciona sin transformarse y justifica el sentido histórico, no concuerda con la realidad del hombre histórico, contemporáneo a Caso. Él comprueba en la historia que el hombre no progresa en la integridad de su ser espiritual; tan sólo palpa “el progreso intelectual puro”, pero no avanza en “sentimiento y voluntad”. El yo total se encamina “hacia la consecución del bien”, no sólo a través de la “razón pura”, sino mediante “el ejercicio de la voluntad” y “la vida del sentimiento y la emoción”.

Al parecer, el humanista pretende hacer una confrontación del hombre histórico real que no progresa con el ideal de ese mismo hombre, trazando al intérprete del sentido, como tarea a cumplir. Pero esa confrontación no fraguó, no hizo posible señalar las rutas sacadas del mismo pensamiento casiano, que deberá seguir el hombre histórico, real y concreto, para identificarse con el ideal del hombre que con su espíritu total da sentido a la historia. Quizás hubiera salvado la descripción de los rasgos peculiares de la historia en los momentos del declive de la humanidad y en los momentos de progreso; pero el autor se abstuvo de ello. Con todo, el hombre concreto necesita recuperar su identidad histórica. Una nueva posibilidad de solución aparece a través del creador de cultura en la historia, que se preocupa por salvar a la humanidad para que no decline junto con su producto espiritual. Un modelo nítidamente humano por su naturaleza y por su creación.

9. *El intuitivo de valores*

Caso piensa en el hombre que percibe los valores en una esfera de la realidad distinta a la de la existencia. Se caracteriza por una intuición que tiene las mismas cualidades que la del eidético y del realista volitivo; pero que se ofrece a la conciencia, no para alcanzar un conocimiento, sino para cumplir con los fines que le dictan sus propias razones. El propósito a cumplir estriba en investigar el modo como este modelo de intuitivo está dotado de cualidades propias para percibir los valores, que surgen de las relaciones psíquicosociales de la convivencia humana.

Hacia 1933, el autor empieza a pensar en el hombre que capta lo valioso hacia 1933, a partir de las lecturas sobre la filosofía del momento, especialmente la fenomenología de Husserl y de Scheler. En 1915 se ha planteado la cuestión de lo que es y lo que vale la existencia universal. En ese momento el valor equivale a la estimación que la humanidad confiere a la significación de la vida (II, 1915: 28). El ser queda desarrollado el siguiente año, como respuesta a las necesidades surgidas a causa de la trágica dialéctica evolutiva de la nación.

La conciencia de los hombres que congrega la entera sociedad humana, no sólo nacional, genera otras necesidades, que reclaman nuevos desafíos, nuevas alternativas para salvar y reivindicar la dignidad personal de ellos y de su obra. Caso responde al desafío mediante la discusión contra el materialismo histórico y el determinismo. Además, desarrolla sus ideas sobre la filosofía del valor. Ve la realidad no sólo en su esencia y su existencia sino también en su valor. Pero para satisfacer esas necesidades, no basta la discusión filosófica en favor de la libertad ni el desarrollo teórico del pensamiento axiológico, es preciso llegar a ellas con todos los atributos del espíritu. Entre estos, uno posee la lógica que la razón no entiende. Se trata de las razones del corazón, que se ofrecen a la conciencia para optar por la dignidad de la persona humana y por su libertad.

a) Percepción secuencial de la noción

Caso escribe sus ideas sobre el concepto de valor hacia el año de 1934. Al parecer, es un intento más de su postura filosófica. Tanto los materialistas como los empiristas niegan los objetos universales¹. Pero el autor los afirma como realidades que tienen su propia esfera. La esfera de las esencias y de los valores es distinta a la de la existencia histórica (III, 1943: 117).

¹ Caso remonta el problema de los universales a la filosofía de fines del siglo XIX. Le parece que el divorcio de la filosofía con la ciencia ha producido graves repercusiones, tales como el surgimiento de las tendencias del criticismo kantiano, el agnosticismo spenceriano y el positivismo. Estas tendencias han privado al hombre no sólo del conocimiento de la ciencia universal, sino también del saber de las esencias (VII, 1934: 85-86).

El autor sigue la trayectoria histórica del debate sobre la cuestión de la filosofía del valor. Remonta el problema de los universales a la filosofía de fines del siglo XIX. Le parece que el divorcio de la filosofía con la ciencia produce graves repercusiones, tales como el surgimiento de las tendencias del criticismo kantiano, el agnosticismo spenceriano y el positivismo. Estas tendencias han privado al hombre no sólo del conocimiento de la ciencia universal, sino también del saber de las esencias. Frente a esta situación Nietzsche asume dos actitudes: por una parte, a través de su agnosticismo, niega la cosa en sí de Kant y a su vez rechaza la moral del cristianismo; pero por la otra, orienta a la filosofía por la vía de la axiología al exaltar los valores de la vida, porque no busca el ser ni las esencias sino se interesa por los valores y el valer (VII, 1934: 85-89).

A diferencia de Nietzsche, Lotze y Brentano se lanzan a buscar el concepto de valor. Para Lotze, la conciencia humana posee un órgano que intuye los valores morales. Señala el autor:

(Lotze) nos da en la sensibilidad para el valor de las cosas, la facultad que completa la obra de la pura razón. Por la razón pura vamos a los principios, y por la sensibilidad pura, a los valores. Esto es, el hombre posee un órgano, en su conciencia (la conciencia moral) que capta los valores morales; como posee en su razón una facultad que lo eleva al conocimiento de los principios. El reconocimiento del valor es, como el reconocimiento del principio, un acto ideatorio, absolutamente primario y fundamental (VII, 1934: 90).

El autor sugiere pensar en un “acto ideatorio” de la conciencia a través de la sensibilidad, un órgano de conocimiento de los valores absolutamente original y fundamental; distinto al propio de las esencias, cuyo acto ideatorio nace de la conciencia a través de la inteligencia.

Por su parte, Brentano trata de descubrir el concepto de valor aportando dos rasgos fundamentales. Sobre el primero, Caso indica:

... la obra de Brentano viene a continuar el pensamiento de Lotze, poniendo, con gran relieve y claridad, la acción del espíritu en el reconocimiento y sanción de los valores morales... El primer rasgo genial de Brentano consiste en definir la conciencia como una referencia intencional a algo. Este algo puede ser no real; no obstante, para la conciencia, se trata siempre de una referencia intencional (VII, 1934: 90-91).

Respecto del segundo rasgo, Brentano atribuye a la conciencia en cuanto intencionalidad diversas clases de actos mentales. Apunta el autor:

Observaremos, desde luego, que en las representaciones sólo hay una referencia intencional al objeto. Yo me represento un ramo de rosas blancas sobre un búcaro verde que está sobre mi mesa. En este ejemplo hay, verdaderamente, una sola referencia intencional al objeto. Ahora me pregunto si me agrada el búcaro con rosas blancas; y respondo: me place. Existen dos referencias intencionales al objeto. El acto de complacerme con las rosas blancas del búcaro implica, como los juicia, una doble referencia intencional al objeto. Si me pregunto, ¿existo? la doble referencia intencional consiste en darme cuenta de que soy; pero a la vez en afirmar que realmente existo. Si digo, ¿existe el sol?, también se produce la doble referencia intencional al objeto (VII, 1934: 91).

Caso distingue las representaciones de los juicios y las emociones. Mientras que en las representaciones hay una sola referencia intencional al objeto, en las emociones y los juicios se duplica tal referencia. Advierte entonces que el pensamiento de Brentano concuerda perfectamente con el de Lotze. Anota:

Entonces, queda asegurada 'la facultad de notificación perentoria de la sensibilidad para el valor de las cosas', que Lotze afirmó Es decir, la conciencia humana, por medio de los juicios, acepta o rechaza lo que se le propone; y por medio de la sensibilidad se complace o desplace, con la misma autoridad, sin recurrir a la razón. Yo no tengo que recurrir a ella, en verdad, para declarar que me complace el ramo de flores blancas que, sobre un búcaro está en mi mesa. Esto constituye la verdad de mi emoción, y es tan incontrovertible, para mí, como mi creencia en que el sol existe (VII, 1934: 91-92).

El autor sugiere pensar que el espíritu humano ha de estar dotado de un órgano especial de valoración tan verdadero como la razón. Hace notar que los valores son captados por la sensibilidad y la emoción, independientemente de la razón. Con esto trata de justificar el conocimiento moral y busca los datos humanos del concepto de valor. Indaga en la obra de los economistas la posición del valor económico frente a los valores supremos y en la propia de los sociólogos, su concepto del valor.

Mientras el autor se interesa por la obra de los economistas, ofrece un dato importante que se refiere al sentido de los bienes económicos en la cultura. Contra el materialismo histórico, que desconoce el valor instrumental de la riqueza que se produce, afirma "el carácter subordinado del valor económico y el subordinador de los valores de la cultura". Significa que la cultura es la finalidad de los bienes económicos. La cultura de aprovechamiento está subordinada a la cultura de integración y a la de salvación (VII, 1934: 96-97)

De los sociólogos que ven el carácter humano del concepto de valor, Caso se estimula en Durkheim y en Tarde. Durkheim advierte una continuidad entre la ciencia económica y las demás ciencias sociales, mientras trata de demostrar el aspecto en que los valores pueden ser concebidos como cosas de opinión. Frente a los economistas clásicos y los socialistas, Caso acepta la teoría de Durkheim porque reconoce que la naturaleza del valor económico deriva de dos caracteres intrínsecamente humanos. Indica:

... es imposible medir el valor real de los productos, haciendo abstracción de la demanda; ... porque el valor económico... es la doble función resultante del deseo y el trabajo, por ende, como producto del deseo humano, los valores económicos quedan reducidos a las fluctuaciones de la opinión en el consumo de las riquezas; y la ciencia económica (a pesar de cuanto alegaren de consumo economistas clásicos y socialistas) es también ciencia de ideales sociales, ciencia cultural y no natural, ciencia de valores y no ciencia de hechos, conocimiento, en suma, en donde también se trata, conforme a la expresión de Durkheim, de cosas d'opinion (VII, 1934: 98).

Caso advierte que Gabriel Tarde sanciona el error de los economistas de la tradición. Tal error ha consistido en recurrir, como método propio, al sentido material y exterior de las cosas, en divorcio con su sentido interior y espiritual. Así, impera la concepción abstracta e irreal del "homo economicus", de los productos sobre los productores y consumidores,

de la fuerza generada en el trabajo individual sobre las sensaciones y emociones, ideas y voliciones del sujeto.

Para el autor, la sociología de Tarde en totalidad se inspira en “la creencia y el deseo”, como dos momentos diferentes del ritmo social. Tarde da mayor amplitud a los términos, porque identifica a la especie humana con la animal, en sus creencias y deseos sobre la consecución de un fin. Escribe:

La corriente colectiva psicológica, de invenciones e imitaciones, concuerda en la creencia y se mueve sin cesar por el deseo, lo mismo en economía política, que en los demás sectores de la vida de la cultura. Nuevos deseos económicos, implican nuevas creencias económicas, que se modificarán constantemente, merced a deseos supervenientes. El valor, entonces, abarca la ciencia social entera (VII, 1934: 99).

Caso, al integrar toda la ciencia social en el valor, legitima su tesis sobre la sociedad para la cultura en la historia. Ofrece entonces un nuevo dato que perfila al intuitivo de valores.

Siguiendo a Tarde, Caso reconoce en el fenómeno económico un hecho de las creencias y los deseos de la colectividad. No es objeto de la ciencia natural sino de la cultural. La diferencia está ceñida a la subordinación del ideal económico a los ideales éticos, estéticos y religiosos de la sociedad humana. Aun más, desde el aspecto de la ley fundamental de los economistas, la esencia de lo económico es meramente humana, ya que consiste en obtener el mayor provecho mediante el menor esfuerzo. Pero el caritativo, en oposición al economista, opta por el mayor esfuerzo con el mínimo de provecho porque “el bien” “brota de la conciencia íntima, del sentimiento que afianza sus raíces en las profundidades de la existencia espiritual, como lo han visto Lotze y Brentano” (VII, 1934: 100).

Al parecer, el autor ve en el hombre la identidad de la intuición moral con la de valor. Reproduce totalmente su definición de bien dada en la obra que trata sobre la existencia y se fundamenta en el decir de Lotze y Brentano. Sobre el conocimiento solamente racional, Lotze afirma la existencia del acto ideatorio como órgano de conocimiento propio del valor y Brentano propone la conciencia como actitud de intencionalidad. Significa que Caso descubre en el hombre la cualidad esencial de ser intuitivo de lo bueno y lo valente en virtud de su naturaleza ideatoria. Ambos perfiles tiene carácter eminentemente social, ya que la sociedad es el perenne laboratorio de bienes espirituales para la cultura. Anota:

Entre la ecuación económica y la ecuación de la caridad, entre obrar por provecho y obrar por abnegación, caben todos los valores. La sociedad es este constante laboratorio de valores; y el producto que los sintetiza, se denomina con una sola palabra: cultura, lo opuesto a natura. La economía es un ciencia cultural y no natural, como la estética, la lógica, la ética y la filosofía de la religión (VII, 1934: 100).

Caso reconoce en la idea de sociedad el atributo de ser creadora de bienes espirituales. Significa que las relaciones entre persona y persona han de ser tales, que contribuyan a la

formación de una colectividad integradora de ideales sociales y culturales. Frente a Protágoras, apunta:

No es el hombre individual la medida del valor, pero sí el hombre social. La propagación del cristianismo, es el mejor ejemplo de un valor nuevo, la caridad, que se vuelve la base de una nueva religión. Lo mismo la Reforma Protestante, la Revolución Francesa o el actual 'mesianismo del proletariado'. Los valores tienen objetividad social, por eso se asimilan a las cosas; pero no son entes, son seres valentes. Su forma de realidad es la elaboración colectiva, la síntesis social y cultural (VII, 1934: 101).

En opinión del autor, las relaciones sociales del hombre han de convertirse en creaciones ideales del grupo que hagan resplandecer la cultura en la historia².

Caso propone el modo de integrar la realidad del valor en el hombre social. Contra los corifeos del materialismo histórico que subordinan la religión y el Estado a lo económico, Caso defiende "la intuición de lo santo" que perennemente se ha expresado como "el valor cultural más alto e irrefragable" de la historia³; asimismo demanda al Estado el reconocimiento de todos los aspectos de la vida social, ya que constituye "la síntesis de las fuerzas sociales". Además de la dimensión religiosa y social, la integración del hombre real necesita la de la actividad moral que sintetiza los valores. Escribe:

Según los economistas clásicos, el homo economicus, es el hombre; para Aristóteles, el hombre es 'el animal político', zoon politikón; nosotros agregaremos: es, también, el hombre apostólico: homo apostolicus. Con todos estos hombres, analíticos y abstractos, se integra el hombre real, concreto, y único; con todas las diversas fuerzas sociales se erige y apuntala la ciudad. Nada ni nadie puede seleccionar, a su arbitrio, la obra impávida de la historia. Los valores económicos, jurídicos, políticos, científicos, artísticos y religiosos se sintetizan en la persona humana. El hombre, decía Novalis, 'es una revelación en la carne; tocamos el misterio con las manos, cuando las posamos sobre un cuerpo de hombre'; porque tras de esta arcilla, atribulada y perecedera, palpita, como en su templo predilecto, el santo espíritu de Dios (VII, 1934: 103).

Con la idea de hombre apostólico, el autor marca un avance a su propósito de integrarlo en síntesis social. Ya no se trata del hombre individual sino del social, como medida de su actividad productora de valores. Una nota sustancial de su ser humano cabal.

Caso añade nuevos datos humanos al perfil del intuitivo del valor a partir de su noción sobre el acto ideatorio. Apoyado en Aristóteles, trata de justificar al hombre moral en la realización de todo su ser en cuanto sentimiento, voluntad e inteligencia. Le parece que

² El humanista ofrece una muestra del modo como avanza en su pensamiento humanista. Retoma la idea sobre el individual hombre bueno creada en la alborada de su itinerario y estimulado en la fenomenología, la identifica con el hombre en constante relación, dentro de la sociedad creadora de valores para la cultura en la historia.

³ El autor recorre el itinerario histórico de las expresiones de intuitivos religiosos. La primitiva intuición de lo santo expresa a Dios "en vías de revelarse a la humanidad". En el creyente evolutivo, "Dios va mostrándose poco a poco" y "de revelación en revelación" "se llega a Israel, el sitio y el tiempo únicos, predilectos, de la intuición monoteísta" (VII, 1934: 102).

el estagirita atisba hacia una síntesis superior de la actividad moral convergente con la enseñanza cristiana. Dice:

“El secreto de la trascendencia moral del Evangelio está en la realización de la persona humana, porque el cristianismo instituye como principio supremo de moralidad la imitación de una persona real: Jesucristo” (VII, 1934: 105).

Al parecer Caso quiere legitimar la moralidad en la realización de la persona humana en totalidad para constituirla en el centro de los valores. Señala:

... los valores no pueden subsistir aisladamente. El que quisiera ser bueno sin saber, es como el que se empeña en ser sabio sin amar. Lo bello se integra con lo verdadero. Lo verdadero se organiza con lo santo ‘Toda ontología positiva, decía Novalis, principia en la estética’. Y Platón, en un mismo acto ideatorio, se elevó a la belleza y la bondad. Se advierte, entonces, que los valores tienden a la totalidad, se incorporan en la persona, y ahí se realizan (VII, 1934: 105).

Caso retorna al acto ideatorio del principio para proponer en paralelismo el acto ideatorio del valor. Se cuestiona sobre la realidad objetiva del valor y se estimula en Max Scheler, que ha caracterizado el acto ideatorio del valor a través de un ejemplo sobre la conversión de Buda⁴. Aplica en seguida el pensamiento scheleriano tomando como ejemplo el valor moral. Al parecer, quiere justificar al hombre caritativo como intuitivo del valor, merced a su propio acto ideatorio. Escribe:

Un hombre comete un acto de caridad, dando su vida por un valetudinario; salvándolo aquí y ahora, de perecer ahogado. Nos elevamos a la meditación del acto mismo de caridad y nos preguntamos cómo debe estar constituida la personalidad humana para que sea posible cometer actos de caridad. Nuestra investigación se desentiende de todo lo que es circunstancial y se fija, con exclusión del tiempo y el espacio, en el acto de caridad. La caridad se nos revela como valor. Pero este valor es una relación entre el autor del acto y el beneficiado por él. Nos decimos: el valor caridad es una relación, el valor es una relación. Ya adquirimos un conocimiento, merced a la reflexión sobre el acto ideatorio. El valor caridad existe como relación entre el caritativo y el socorrido. Concluimos: los valores son relaciones. ¿Entre qué términos?... Contestamos: entre un sujeto que porta el valor y otro sobre quien trasciende. ¿La caridad misma podrá existir como una esencia, será una forma esencial de la realidad? Contestemos: no, no puede ser la misma forma de

⁴ En opinión de Caso, Scheler caracteriza el acto ideatorio mediante un ejemplo. Caso transcribe: “Un problema de la inteligencia sería, por ejemplo, el siguiente: tengo, ahora, un dolor, aquí en el brazo: ¿cómo ha surgido, cómo puede ser eliminado? Averiguar esto sería, en correspondencia, misión de la ciencia positiva. Pero puedo tomar el mismo dolor como ejemplo de esta realidad esencial, sumamente extraña y asombrosa; que este mundo está en general manchado de mal y de dolor. Entonces lo que preguntaré será: ¿qué es el dolor mismo, prescindiendo de que yo lo tengo aquí y ahora, y cómo debe estar constituido el fondo de las cosas, para que sea posible el dolor en general? La conocida historia de la conversión de Buda nos suministra un ejemplo grandioso de un acto ideatorio semejante. El príncipe ve un pobre, un enfermo, un muerto, después de haber permanecido años enteros en el palacio de su padre, alejado de todas las impresiones negativas; pero, enseguida, toma esos tres casos accidentales, existentes ahora, aquí y de tal o cual manera, como meros ejemplos de la esencial constitución del mundo, que podemos aprender de ellos. Descartes trataba de explicar la esencia del cuerpo material y su estructura, sobre un pedazo de cera” “(El puesto... Traducción por J. Gaos)” (VII, 1934: 106).

realidad que la especie ideal. ¿El valor es una creación del que lo porta, o una integración de la conciencia colectiva que realiza, socialmente, el sujeto portador del valor, o una forma de realidad en sí valente, que se capta por el autor del acto de caridad? (VII, 1934. 106-107).

A partir del hombre moral concretamente histórico que realiza el acto caritativo, el autor sugiere los datos que caracterizan el acto ideatorio del valor como relación social. Se trata de una abstracción de su inteligencia que percibe el valor moral de la caridad como un ser inteligible que está más allá del fenómeno, del tiempo y del espacio. Esto es, mediante el mismo acto ideatorio con que el hombre capta las esencias, capta también los valores, aunque no de la misma manera. El hombre moral capta el valor como una forma no esencial, sino valente de la realidad. Es una relación objetiva del sujeto que porta el valor y del otro en que recae. El valor no supone solamente al autor del acto caritativo, sino implica la situación de relación personal y su forma de realidad se expresa en el hecho integrador de la conciencia colectiva. Más tarde el autor dirá que los valores son captados mediante la lógica del sentimiento, distinta a la propia del entendimiento.

Según el artículo intitulado “Apolo y Polifemo”, de 1943, el autor reconoce en la conciencia humana la capacidad de descubrir los valores mediante un órgano propio de intuición. Tanto el valor como la esencia y la existencia han de ser vistos por el hombre, en cuanto inteligencia y en cuanto intuición. Respecto de la existencia, apunta:

“... la realidad, es el alto relieve del ser”, “lo más rico”, “lo pleno”, “lo concreto”, “lo complejo”. El hombre necesita mirarla con los ojos de “la razón” y de “la intuición”. “La vida nos proveyó de dos ojos igualmente luminosos” para mirarlo todo con relieve, a la altura del ser. Ver solamente con el ojo del entendimiento, sería una mutilación del hombre a sí propio, porque la “manera de ser constitutiva” de su “entendimiento”, “esquematiza”, “abstrae”, “simplifica”, para ver, pero no llega a ser verdadero vidente. Para lograrlo, necesita también del ojo de la intuición. “La mente humana está dotada, tanto para intuir la esencia, como la existencia y el valor”. “Se ha menester, por tanto, admitir como evidente por sí, lo que la conciencia afirma con evidencia apodíctica” (II, 1943: 317-319).

El humanista distingue en el hombre la capacidad innata de intuir la esencia, la existencia y el valor. Puede captar “lo concreto” porque dispone de “esta como inteligencia dinámica y no estática, que nos conduce al vivir y al tiempo”, “a la afirmación concreta de lo real” (II, 1943: 317). Tiene también la posibilidad de intuir la existencia ya que, a través de su “experiencia de existir”, realiza “el acto de ser” y por ese acto su conciencia intuye la existencia. Asimismo, dispone de las cualidades inherentes a su naturaleza para descubrir “intuitiva y abstractivamente” las esencias y los valores. “La abstracción separa lo verde del objeto verde, porque se siente apoyada con la intuición o visión irreductible de tal color”. Ve el dato en sí y lo abstrae de donde se le muestra (II, 1943: 318; VI, 1944: 436-437).

Supuestamente, lo propio de este perfil de intuitivo es su capacidad para captar los valores y abstraerlos de donde los crea el hombre en su vida y en su historia⁵. El autor acepta de Pascal “las razones del corazón, que la razón ignora”. Esto supone que los valores tiene “razones” con una lógica distinta a la del entendimiento. Estas “razones” se ofrecen a la conciencia como intuiciones propias del sentimiento, inalcanzables a “la pura razón”, aunque también la suponen.

El mismo año de 1943 Caso vuelve a escribir sobre el intuitivo de las esencias y los valores. Al parecer, se enfrenta al marxismo que repudia el mundo de los seres de valor y la actividad teleológica de estos en la historia (VII, 1934: 96). Según el artículo nominado “Anthropologium”, precisa lo esencialmente humano del “acto ideatorio” y dice:

“... la intuición espiritual” es el acto propio del espíritu que lo lleva a transitar “de lo pasajero a lo perenne, de lo transitorio y cambiante, a lo absoluto, a lo eterno”. Por ser espiritual, el intuitivo tiene capacidad para elevarse al “acto ideatorio humano”. Lo humano de este acto basta para “distinguir, profundamente, lo antropológico de lo biológico” (III, 1943: 149-150).

De acuerdo al artículo nominado “Esencia, existencia y valor”, de 1944, Caso se vale de algo como juego semántico para retomar al tema del intuitivo cabal tomando como eje el vocablo ser. En cuanto idea, “el ser es” “absolutamente universal”. En cuanto palabra, “es sustantivo, adjetivo o verbo”. “El sustantivo ser, significa cosas o personas”. “El adjetivo significa, a su vez, cualidad o, en su caso, modalidad de cosas o de personas”. “El ser como verbo expresa la identidad del sujeto y el predicado”. Este “ser sustantivo o adjetivo”, “reviste dos formas, a saber: la existencia y la posibilidad”. “La existencia” es “el acto de ser, el ser actual”. “La posibilidad” “es la forma del ser que no es actual; pero que en un tiempo lo fue o en otro tiempo diverso lo será” (II, 1944: 325).

El autor permite advertir que mediante el vocablo ser revela al hombre intuitivo de varios rostros, que tiene capacidad de sondear no sólo lo tangible sino también lo inteligible; esto es, la esencia, la existencia y el valor. Cabe estimar un enfoque del intuitivo de valores diferente al anterior.

El intuitivo tiene un primer rostro que va a las esencias, objeto propio de su inteligencia. Valiéndose de la metáfora del triángulo, el humanista reproduce la tesis de que las esencias son inmutables, indivisibles y eternas; son “objeto directo e inmediato” del “pensamiento puro” que distingue al intuitivo eidético.

⁵ El autor sugiere pensar que el descubridor de valores es histórico porque los valores expresan la cultura en la historia de la sociedad humana y no se conciben fuera de ella. Hacia 1935, en su crítica a los autores del materialismo histórico, fustiga el hecho de “referir, analógicamente, la historia y sus problemas a la ciencia natural” porque el método de la ciencia es adecuado a su objeto, pero no al propio de la historia, ya que los relatos de la historia sólo se refieren a los valores de la cultura (XI, 1935: 113-114).

El segundo rostro del intuitivo manifiesta con mayor claridad su carácter puramente humano. Todo hombre es intuitivo de la existencia y su ser originario no es “algo pensante”; “sino algo ‘queriente’ que transita de lo posible al ser por la fuerza inherente a su naturaleza.

El intuitivo del tercer rostro es aquél cuyo “sentimiento se dirige al valor”. Un sentimiento que media entre el pensamiento humano y Dios. Comentando a Maine de Biran, Caso escribe:

Es el hombre una especie de ser intermedio entre Dios y la naturaleza. Por ser mente, se refiere a Dios; por sus sentidos, a la naturaleza. Puede identificarse con la naturaleza, pero entonces no valdrá más que ella. Si deja absorber en la naturaleza su yo, se convertirá en objeto natural; valdrá lo que un objeto natural. Esto se cumple si, abandonándonos a los apetitos inferiores, a los impulsos de la carne, ahogamos en ellos nuestra personalidad, nuestra libertad... Pero puede también el hombre, hasta cierto punto al menos, identificarse con Dios, absorbiendo en Él su yo, merced al ejercicio de la facultad superior, que Platón reconoció y que el cristianismo perfeccionó, reduciéndola a su verdadero tipo. Dios no puede manifestarse al espíritu, sino por el corazón, por el sentimiento. ‘El sentimiento -concluye Maine de Biran-, es el mediador entre el pensamiento humano y el infinito’ (II, 1944. 326)

El hombre puede valer “lo que un objeto natural” o puede “hasta cierto punto” “identificarse con Dios”. El contraste es radical, pero el hombre en su ser integral no lo es porque a la vez es natural y es divino. Siendo intuitivo, puede elevarse a la esfera de lo divino “absorbiendo en Él su yo”, merced al “sentimiento” del amor. Así lo permite entender el autor cuando señala que el “espíritu” posee “la facultad superior”, “el corazón”, “el sentimiento” para elevar su “pensamiento” al “infinito”. Reitera:

“La criatura humana” es un compendio de la existencia y en su “conciencia residen los elementos capaces” de comunicarse “con la creación”⁶. A través de sí mismo puede dirigirse “en pos de lo absoluto” (II, 1944: 327).

El humanista advierte que el intuitivo de valores tiene una limitación: es creador de los valores relativos, mas no de los absolutos. Quiere alcanzar los valores absolutos a través de la idea de Dios mediante una hipótesis que no comprueba. Piensa que el intuitivo de valores tendrá que ser un místico, pero no dice cómo se va a realizar dentro de una sociedad humana histórica y concreta.

Parece ser que la figura del hombre-dios aquí propuesta quiere salvar al místico intuitivo de valores desde su unidad constitutiva. Ni sólo “los impulsos de la carne” ni sólo ir “en pos de lo absoluto”. Caso pide ser persona, ser libre, ser “conciencia” capaz de

⁶ Al parecer, el intuitivo de valores con la lógica que le confieren las razones del corazón, es el mismo hombre “microcosmos”, según la noción de este término dada por el autor el año de 1942. La “cifra cósmica” integra los elementos de la naturaleza, pero no sólo es naturaleza. Es un ser sobrenatural, o sea, está por encima de la naturaleza, en virtud de su espíritu. El espíritu legitima “nuestra personalidad, nuestra libertad” que especifica lo nítidamente humano.

comunicarse “con la creación” y abnegarse “en la omnipotencia de su Autor”. Sería la más alta dignidad de la personalidad y la libertad. Daría el criterio básico del intuitivo del valor. Hacia 1922 el autor ha dicho que hay un modelo de hombre-dios y ese modelo es Jesucristo quien, por haber sido hombre, da la posibilidad a todo hombre de seguirlo. Es así como esclarece el supuesto sobre el perfil del intuitivo de valores en cuanto “cifra cósmica”.

Según el artículo sobre “Lo sensible y lo inteligible”, del mismo año de 1944, Caso parece responder a la discusión del neopositivismo. Éste postula que el principio supremo de la ciencia radica en el mundo empírico. Pero Caso defiende que ese primer principio aun cuando parte de la experiencia tiene un carácter absoluto e ideal (VII, 1941: 149).

El autor opina que el hombre, al realizar el acto ideatorio, se identifica al intuitivo inteligible de Aristóteles. Se propone indagar cómo es humano este ejemplar de hombre cuando ofrece a la conciencia sus intuiciones.

Señala:

En “la imagen”, “la inteligencia mira lo universal”; se identifica con lo inteligible. “El alma es todo lo que piensa”. “La inteligencia puede percibir y percibe lo inteligible, todo lo inteligible. Las esencias, desprendidas de los datos de la sensibilidad, en donde están involucradas, se muestran a la inteligencia. La abstracción es, precisamente, la facultad de hacer pasar al acto los inteligibles, potencialmente radicados en lo sensible”. “Esta actividad de la inteligencia, poder abstractivo del espíritu, es lo que Max Scheler llama ‘acto ideatorio’” (VI, 1944: 435).

Parecería que el humanista quiere reivindicar “la facultad” de “la abstracción” como parte del proceso inteligible del “acto ideatorio”. Al rescatar este atributo de la inteligencia hace notar que la abstracción no sólo está en servicio del hombre puramente racional, sino también tiene una función fundamental en servicio del “intuitivo inteligible”, aquél que, en su conciencia, ve las esencias y los valores. Por otra parte, no hay contradicción en Caso, porque hasta ahora había rechazado la función de la abstracción en bien de la sola razón. Él siempre reconoció la importancia de la razón y por tanto de la abstracción, en el proceso del hombre que quiere perfeccionar su afán de sabiduría; pero no basta la razón, es menester que la razón esté en armonía con los otros fueros del yo.

Caso acepta de Otto Gründler que el hombre tiene como atributo peculiar la posibilidad de aprehender la esencia a través de la intuición sensible⁷. Lo propio del hombre, lo

⁷ Al efecto, Caso transcribe: “A base de la percepción sensible, o de la representación imaginaria de un árbol verde, puedo, mediante un acto peculiar de la conciencia, abstraer de todo lo individual, y al través, por decirlo así, de la intuición sensible de su individual color verde, aprehender, categóricamente, la esencia <verde>, la entidad <color en general>”. Y añade: “Y sólo en virtud de que somos capaces de esta abstracción, podemos luego establecer juicios sobre cosas universales” (VI, 1944: 435-436).

“peculiar de la conciencia” es el “acto ideatorio”; la “intuición” “inteligible” que lo “lleva al mundo de las esencias y de los valores”. “Pero este mundo no se desvincula del sensible sino que se integra con él” (VI, 1944: 436-437).

El escrito de 1945 rotulado “Las razones del corazón”, hace notar que los valores tienden a sintetizarse entre sí en la persona humana. El humanista intenta captar el significado de la sentencia pascaliana siguiendo a Scheler. Retomando la enseñanza de éste dice:

... lo que llamamos corazón humano ‘no es puro caos de estados sentimentales’ Estos estados sentimentales no se asocian, con arreglo a leyes causales cualesquiera (sino) con los otros datos psíquicos. Tiene en sí el corazón humano una íntima articulación, forma ‘el reverso articulado del Cosmos de todos los posibles caracteres amables de las cosas’ (X, 1945: 259).

El autor sugiere pensar en un cosmos psíquico articulado de “estados sentimentales” que se rige por leyes de un orden diverso a las causales. Prosigue:

El corazón tiene SUS razones; LAS RAZONES SUYAS, de las que el entendimiento nada sabe y nada puede saber Es decir, se trata de evidencias objetivas sobre los hechos, para las cuales el entendimiento es tan ciego, como lo es el ciego para los colores y el sordo para los sonidos; ... ‘el corazón’, según Pascal, significa un microcosmos que capta los valores. Estas razones son inasequibles a la pura razón Se trata de un conjunto psíquico que trabaja con precisión, y pone ante nuestros ojos, una esfera de hechos, rigurosamente objetivos: ‘la más fundamental y objetiva entre todas las posibles esferas de hechos’ (X, 1945: 259).

El humanista permite pensar que, gracias a la “íntima articulación” del “corazón humano”, el creador puede intuir los valores amables. Esa “íntima articulación” es propuesta como “un microcosmos”, “un conjunto psíquico que trabaja con precisión” para que el creador intuya esas “evidencias objetivas”, que se ofrecen sobre “una esfera de hechos” “inasequibles a la pura razón”.

Caso acepta de Max Scheler la idea de los valores. Los concibe como “esencias irracionales” “que se dan vivientes y actuales en el sentimiento humano”, así “como las esencias mismas que la intuición capta al partir de los fenómenos para elevarse al mundo ideal”. “Pero ESTOS VALORES TIENDEN A LA UNIDAD, SE DAN EN SU PLENITUD, LLAMANDO HACIA A SI, CONSTANTEMENTE, A LAS OTRAS UNIDADES DE SU ESPECIE. LO BUENO, LO SANTO, LO BELLO, LO JUSTO, PROPENDEN A SINTETIZARSE ENTRE SI, EN LA PERSONA HUMANA” (X, 1945: 260).

Caso hace notar que el creador, gracias a la unidad estructural de su espíritu, expresa en plena unidad las intuiciones fundamentales de lo valioso. El creador simultáneamente intuye lo eidético y lo emocional, lo específico de las esencias y lo propio de los valores, pues en todo género de intuiciones interviene la totalidad del yo, aun cuando cada intuición expresa mejor la perfección de un atributo particular del espíritu. De este modo, el autor incorpora la noción de valor a la de la persona humana. La persona refleja el

rostro más excelente de su dignidad humana por la posibilidad de constituirse en supremo valor moral.

En referencia a esas “esencias irracionales”, el autor sugiere pensar en una nueva forma de intuición fundamental que puede atribuirse al creador valente como modelo de razonador no puro ya que razona al sentir viviente y actual lo valioso.

En el pensar del autor, los valores que sintetiza “la persona humana” son relativos; entonces quiere legitimarlos en consonancia con los atributos divinos. Señala:

El microcosmos del corazón, completa en su forma, la obra cósmica. Y como el hombre sólo es capaz de crear valores históricos, pero no valores absolutos; o si se quiere bienes de la cultura, pero no valores eternos, la limitación humana y la tendencia a la síntesis (característica del mundo de los valores) postulan de consuno la existencia de otra Persona, en la que se efectúe la síntesis absoluta de esas razones del corazón, que la razón no conoce. Al postular lo anterior, surge la idea de Dios, como la de una persona absolutamente buena, santa, bella, justa. Así se realizaría el sentido del platonismo; la solución del problema de las relaciones de lo real y lo ideal, problema que preocupa al filósofo de Atenas, en todos sus Diálogos (X, 1945: 260-261).

El autor trata de explicar la realización de la persona humana como armonía de existencia real y vida ideal mediante el postulado de la existencia de Dios. Al reconocer en la Persona divina la síntesis de los valores absolutos, el hombre tiene la posibilidad de realizar los valores humanos que tienden hacia lo absoluto. El autor sustituye el mundo de las Ideas por la creencia sobre las perfecciones divinas. Aceptando la existencia de Dios, ve en él “la síntesis absoluta” de los valores y postula esa síntesis como posibilidad de que el hombre iguale lo real a lo ideal⁸. Sin embargo, no dice cómo el hombre tiene acceso a las perfecciones de Dios. El problema queda latente.

Quizás con algunos elementos del propio autor hubiera podido avanzar su investigación sobre la cuestión de la relatividad de los valores humanos. Una sugerencia sería partir de los órdenes de la realidad que miran a la existencia del hombre y a la subsistencia intemporal y eterna del mismo, y plantear la cuestión de los valores situándolos en uno y otro orden de realidad. Cabe suponer que de esa manera habría una vía de solución para los valores, como la que el autor propuso para el hombre que termina su existencia tridimensional y da el paso hacia la vida bienaventurada.

Parecería que el empeño del autor por pintar al intuitivo de valores estriba en caracterizarlo según sus atributos y en mostrar cómo es capaz de captar los bienes de cultura en la historia evolutiva de las sociedades, siguiendo la vía que marca el orden del

⁸ Como es de notar, en el postulado casiano está subyacente la noción de la etapa de juventud dada sobre “la síntesis de la vida y del ideal”. Sugiere que haya sido de inspiración platónica en base a lo que ahora expresa al referirse al dilema sobre la síntesis de valores.

espíritu⁹. Este modelo de intuitivo no puede sondear los valores según el orden de la materia, como lo hicieran los progenitores del materialismo histórico porque, en virtud de las cualidades de su naturaleza propia, está capacitado para captar todo tipo de valor, en lo espiritual y en lo material. Lo material, aun lo económico, está impregnado de caracteres nítidamente humanos (X, 1935: 114).

b) Captador de ideas, sentimientos y acciones nobles

Al parecer, la polémica de Caso contra los postulados del materialismo histórico ha dejado una huella indeleble en su mente. La lucha por la defensa de la libertad humana se manifiesta a través del desarrollo de su pensamiento, mismo que perfecciona en su afán de verdad. El autor muestra que durante los años consecuentes al debate mantiene su empeño por justificar sus ideas personales sobre la libertad, mostrando las falacias de la teoría marxista. Ahora ha de fundamentar una de esas ideas, la que pinta al intuitivo de las esencias y los valores. La propuesta a seguir intenta saber si el autor ofrece las cualidades que distinguen al hombre, no sólo como descubridor de valores, sino como sujeto capaz de mostrar la objetividad social del valor dentro de las relaciones intersíquicas.

Caso intenta justificar al captador de valores en contraste con el intuitivo de la esencia y de la existencia. Va matizando lo característico del hombre que a través del acto ideatorio intuye la naturaleza valente de las acciones nobles realizadas en la vida social; que ve los objetos ideales no sólo mediante la razón, sino también mediante la intuición y que practica las leyes propias del microcosmos del corazón. Resulta entonces que el captador de valores se define desde tres aspectos: 1) Por su capacidad para realizar el acto ideatorio, justifica el valor al constituirlo en una relación de objetividad social. 2) Su conciencia afirma que los valores son intuitivos a través del sentimiento; éste actúa como intermediario entre el pensamiento y lo trascendente. 3) Mediante la lógica del corazón capta los hechos que pertenecen a la esfera rigurosamente objetiva de los seres valentes.

1) Integrador de la conciencia colectiva

Parece ser que Caso se propone justificar al hombre moral descubriendo en sus atributos humanos y sociales la naturaleza del valor. Al efecto indaga, a través del debate histórico

⁹ El humanista afirma con Dilthey la intuición emotiva y volitiva de la cultura. Por una parte, piensa que "la cultura no puede entenderse, sino históricamente"; por la otra, indica que las ciencias del espíritu "rematan, necesariamente, en la consideración y la COMPRENSIÓN de la individualidad", teniendo en cuenta que "lo individual sólo puede comprenderse refiriéndolo a su ambiente histórico". Añade: "Y aun nuestra convicción de la realidad del mundo exterior, descansa según él, en una experiencia inmediata de nuestra voluntad" (XI, 1944: 24-25).

de los valores, los datos que perfilan al hombre del acto ideatorio, desde la coherencia íntima del yo y desde las relaciones intersíquicas que justifican el valor.

En referencia a la integridad del yo, el autor hace notar que el acto ideatorio es un atributo del hombre para alcanzar el conocimiento de los seres intangibles. La esencia, la existencia y el valor, son objetos del saber que implican no sólo la razón, sino también la intuición y la voluntad. Objetos psíquicos, intemporales e inespaciales que demandan la elevación de la mente sobre todo lo que es circunstancial y se ofrecen a la conciencia como intuiciones irrefragables. El acto ideatorio es el órgano que la conciencia posee para afirmar estas verdades con evidencia apodíctica.

El acto ideatorio también es visto por el autor en la conciencia entendida como intencionalidad. La conciencia aparece como referencia intencional a algo, pero sus actos mentales son de diversas clases; a saber: ideas, emociones y juicios. Cuando la conciencia acepta o rechaza algo recurre a los juicios, pero no a la razón; tampoco cuando se place o desplace porque recurre a la sensibilidad, que capta el valor de las cosas. La conciencia tiene juicios y emociones que se ofrecen al entendimiento como verdades tan incontrovertibles como las creencias. Significa que la sola referencia intencional de las representaciones se duplica en los juicios y en las emociones.

En cuanto a la integridad del espíritu del hombre en relación social, el autor propone algunas peculiaridades del acto ideatorio que se dirige al valor. El supuesto trata de afirmar la objetividad social de los valores y de constituir a la persona humana en la síntesis de todos ellos. Es necesario buscar al hombre real, concreto, que se realiza dentro de la sociedad productora de los bienes de consumo, regida por las fuerzas sociales bajo el Estado y ceñida a la creencia religiosa. De la confluencia de todos estos elementos surge la forma de realidad del valor. Consiste en una elaboración colectiva de seres valentes, una síntesis social y cultural, cuya objetividad implica la modalidad social del acto ideatorio.

A través de los economistas y los sociólogos, el autor indaga los datos que ayudan a integrar al hombre económico. La finalidad de los bienes económicos es la cultura. La cultura implica el desarrollo de las acciones nobles de la sociedad. Dentro de ésta, la economía ha de obtener el valor real del producto y ha de satisfacer la demanda del mismo. Dos funciones que resultan del trabajo y el deseo. Hay una continuidad entre la ciencia de la economía y las otras ciencias sociales. La ciencia de la economía es ciencia de ideales sociales, ciencia de valores, ciencia cultural. La diferencia es cualitativa porque todo valor, aun el más ínfimo participa de lo humano; de manera que entre el hombre que sólo busca su provecho y el caritativo que se sacrifica hasta el heroísmo, caben todos los valores. De ahí que el hombre deba subordinar los ideales de su ser económico a los ideales supremos de su ser moral, estético y religioso, dentro de la sociedad. Así constituida, la sociedad se convierte en un laboratorio de bienes de cultura.

Según el autor, el hombre real, además de su dimensión económica, integra otras dimensiones porque participa en otras esferas de la vida social. La historia muestra que el

hombre goza de "lo santo", el valor cultural más elevado y fundamental del relato secular. A su vez, el Estado colabora en la sociedad para la cultura cuando reconoce todos los aspectos de la vida social y sintetiza todas sus fuerzas. El hombre real además ha de ser apostólico; lo que significa realizar su naturaleza según la imitación de Jesucristo, el hombre histórico que fundó, enseñó y vivió el Evangelio como paradigma irrefragable del hombre real y concreto.

Para el humanista, la integridad del hombre real legitima la forma de realidad del valor. Los valores no son entes sino seres valentes, cuya forma de realidad se manifiesta en producciones colectivas, en síntesis de vida social y cultural. La historia muestra la objetividad social del valor en las sociedades que, como el cristianismo, se han cohesionado al convertir el valor que proponen en el fundamento de sus creencias y deseos. Aparece así el mismo acto ideatorio de las esencias, pero con los rasgos que caracterizan al valor.

Al parecer, el acto ideatorio del valor es un acto de la conciencia, una referencia intencional que se dirige hacia el entendimiento a través de la sensibilidad. Al realizar la abstracción, la mente se representa a los seres intemporales e inespaciales que aparecen más allá de todo lo circunstancial. Pero el valor no pertenece a la forma de realidad de la especie ideal, como las esencias, sino su forma de realidad consiste en ser valente y se expresa en el acto de integración de la conciencia colectiva. El valor es captado por el sujeto portador del mismo, en virtud de la relación personal habida entre él y el sujeto en quien recae el valor. La forma de realidad del valor implica entonces la situación de relación que da significado a la objetividad social del valor. Las relaciones intersíquicas de la vida social compendian todas las acciones de valor.

El autor concluye sus reflexiones sobre la objetividad social del valor relacionándolas con su pensamiento sobre la persona humana. En la persona se sintetiza todo género de valor. Al integrarse en la esfera de lo económico, lo científico, lo jurídico, lo político, lo artístico, lo moral o lo religioso, la persona desarrolla su propio modo de ser y se constituye en síntesis de valores.

Caso trata de explicar la naturaleza del valor mediante la objetividad social del mismo. Así parece justificar la forma propia de realidad valente desde el punto de vista filosófico. Pero desde el aspecto humanista, falta claridad al concepto, pues no dice cuáles son los caracteres distintivos de esa nueva forma de realidad valente, en contraste a la forma de realidad de la especie ideal. De otra manera, ha dicho que lo propio del hombre consiste en realizar el acto ideatorio y que mediante tal acto capta las esencias y los valores. Pero luego distingue las formas de realidad de ambos; porque el hombre, al captar las esencias, eleva la mente a la esfera de lo ideal y ahí las contempla; pero con los valores no se detiene en lo ideal, ya que los valores han de expresarse dentro de la relación personal. Asimismo, el autor justifica al hombre moral mediante el acto ideatorio del valor caridad; pero no ofrece otras alternativas del acto ideatorio en el resto de los valores para estimar la tendencia unitaria de la totalidad de ellos, según lo ha

señalado. Lo que sí queda claro, es la finalidad de la objetividad social del valor; es decir, la sociedad constituida en laboratorio de valores para la cultura.

2) *Verdadero vidente del valor*

Al parecer, Caso trata de justificar el acto ideatorio de lo valente a partir de los atributos del hombre. Éste, por ser espiritual, es capaz de realizar el acto ideatorio y lo humano de este acto hace posible distinguir profundamente el modo peculiar del hombre de los caracteres meramente biológicos. Es así como el autor parece convertir el carácter humano del acto ideatorio en la intuición espiritual como atributo de nuestra especie.

Supuestamente, el intuitivo espiritual tiene la posibilidad de trascender mediante el acto ideatorio. Es capaz de hacer pasar al acto los inteligibles que potencialmente radican en las cosas sensibles. En cuanto cifra humana, puede identificarse con Dios a través del mismo acto ideatorio.

Se trata de un hombre que ve los valores, no sólo a través de la razón, sino fundamentalmente mediante la intuición. Necesita ser un “verdadero vidente”; es decir, ver lo tangible y lo inteligible, no sólo con el ojo del “entendimiento”, sino además con el ojo de “la intuición”.

El hombre intuitivo de valores sigue las “razones del corazón que la razón ignora”. Es la lógica del sentimiento propio del corazón. Cabe suponer que se trata del sentimiento del amor según la enseñanza de Jesucristo que Platón reconoció.

Al parecer, se trata de un amor que constituye esencialmente al intuitivo cuyo “sentimiento se dirige al valor” y tal sentimiento es el mediador entre la mente humana y Dios. Si el valor es el objeto del amor, resulta que el hombre al amar es un valor porque se identifica con el Autor del amor y tiene capacidad para producir valores porque tiene capacidad de amar.

3) *Captador mediante la lógica del corazón*

En el pensar de Caso, los valores se rigen mediante la lógica del corazón distinta a la del entendimiento y tiene sus propias leyes ajenas a las de la naturaleza. Esta lógica surge del corazón. El corazón aparece como un “microcosmos” opuesto al natural, como un conjunto psíquico, íntimamente articulado que trabaja con precisión y permite ver la esfera de los actos amables rigurosamente objetivos.

El autor se inclina por la unidad de todos los valores en la persona humana, pero no menciona los posibles caracteres que podrían lograrlo según la idea del microcosmos del corazón. Bajo el supuesto de que se tratara de un órgano psíquico articulado que expresa las intuiciones fundamentales de la sensibilidad, cabe pensar que cada forma valente de expresión ha de tener su correspondiente intuición. Toda forma de intuición, según se ha advertido anteriormente, expresa un perfil diferente del hombre, pero éste es único. No

repugna por tanto suponer que cada atributo humano al servir al espíritu como medio de intuición tenga a su vez diversas posibilidad de intuir y expresar los caracteres de los objetos captados.

Tomada como eje la tesis sobre el hombre que, con su cultura está en riesgo de declinar, el autor permite estimar hasta qué punto el intuitivo de valores está en condiciones de rescatar la cultura milenaria en su evolución histórica. Caso ha visto el acaecer cultural como la historia de la libertad; ya desde la temprana edad asienta que el espíritu guía la libertad. De ahí el propósito, frente a los condicionamientos marxistas brotados en la universidad, por recuperar la libertad del pensamiento y de la vida en todos los organismos del complejo social. El modelo en cuestión no sólo intuye, sino crea los productos de su espíritu humano hecho a semejanza de su Autor. De ahí su papel de colaborador de Dios. Se trata de la acción que integra al hombre en cuanto cifra natural y en cuanto espíritu, según su modo peculiar de ser. Una acción conativa, como todas las acciones de intuición, pero a la vez limitada, porque el captador de valores no logra cabalmente su propósito de salvar la cultura en la historia, ya que por la naturaleza de su existencia sus valores siempre son relativos.

En opinión del humanista, no todas las fuerzas que actúan en la sinergia social están en poder de los hombres (VIII, 1943: 349). Esto permite pensar que el intuitivo de valores, aun cuando en la integridad de sus cualidades cumpla su misión, es impotente frente a la total fuerza socializante especialmente la cultural. De este modo resulta que la cultura del hombre contemporáneo no se escapa del riesgo que él mismo corre; que la libertad humana y la democracia de los pueblos sigue preñada de dolor, guerra e injusticia deshumanizantes. La historia de la cultura sigue sangrando mientras prevalece la sujeción del espíritu a la materia, mientras se impone la pasión sobre el acto de la inteligencia.

Con este arquetipo de hombre concluye el capítulo que indaga la forma del anthropos intuitivo del ser y el valor de la existencia. Éste manifiesta que tiene la posibilidad de conocer la vida universal en cuanto metafísico y realista. Al saber la existencia, quiere realizar la propia siendo verdaderamente hombre; elevarla hacia los más altos niveles del desinterés y del entusiasmo moral. Como eidético, asciende a las esferas de las esencias y los valores y como místico, aspira a la otra de lo trascendente. Siendo analógico, capta la existencia de otros seres a él semejantes y mediante las relaciones recíprocas se afana por alcanzar la solidaridad humana. Siendo intérprete del sentido humano de la historia, sondea la actividad cultural de la evolutiva sociedad universal. El anthropos deberá mostrar las rutas a seguir para realizar, a través de los datos de su espíritu, su existencia humana.

CAPITULO II. EL EXISTENTE TRIDIMENSIONAL

Como se ha visto a través de los diversos rostros del intuitivo, Caso revela que la preocupación central de su esfuerzo pensante es la existencia, en particular, la humana. El autor ha buscado distintas vías para descubrir al hombre a través de las cosas, de sí mismo y de otras esferas de la realidad. Ahora se cuestiona lo que es la existencia y piensa que la propia del anthropos está constituida por tres vértices; a saber: economía, desinterés y caridad¹. Opina además que la noción de hombre no agota su verdad en el plano de la realidad existencial y buscando la explicación en otros planos, halla el que fundamenta el orden del bien. Éste es descubierto por el hombre a través de su anhelo de inmortalidad. En este capítulo se persigue un doble objetivo: el fundamental, que consiste en investigar lo que es la existencia, según los constitutivos del hombre como economía, como desinterés y como caridad; buscar las relaciones recíprocas de ellos y las que los integran unitariamente en cada hombre. El objetivo consecuente al primero estriba en descubrir si el existente en armonía tridimensional tiene la posibilidad de trascender su existencia y de esperar una vida eterna.

Antonio Caso se pregunta ¿qué es el hombre? Y descubriendo tres constitutivos en su ser, se responde que es una Existencia como economía, como desinterés y como caridad. Al final de su vida piensa que la existencia es un “problema de la educación” y la define “en torno a tres vértices culminantes: el intelectual, el estético y el moral”. El primero mira al

¹ El entorno de la primera fase de madurez del autor representa el escenario histórico en el que aparece la tesis sobre el anthropos con existencia como economía, como desinterés y como caridad. Caso vive los intensos momentos de la sangrienta dialéctica nacional y participa de las tremendas repercusiones derivadas de la catástrofe mundial. De su interior nacen las necesidades que demandan la reivindicación de la dignidad humana de los individuos y el respeto a la democracia y a la autonomía de los pueblos. Una reseña narrada por Miguel Angel Cevallos, permite percibir que el pensamiento sobre la existencia responde a la emergente y compleja necesidad provocada por la circunstancia. Describe: “... un triste día de febrero de 1915... ¡Antonio Caso pasó inesperadas y amargas horas de reclusión en los sucios y destartalados aposentos de la Cuarta Comisaría -en la vieja y tranquila colonia de Santa María de la Ribera- por conspirador... Y con razón se hallaba acongojado; pues su detención, en aquella época de guerras intestinas, era anuncio de muerte por fusilamiento irresponsable y habitual”. El peligro era inminente “pues su encarcelamiento coincidía con la súbita salida de las tropas zapatistas para el día siguiente”. Caso, con otros dos jóvenes, había sido apresado sin culpa alguna, sólo porque los causantes de una conspiración habían mencionado su nombre. Por la madrugada “Antonio Caso recobró su libertad, pero no la confianza en la libertad, y aquella misma madrugada fue a ocultarse a la casa de Trini Peña durante algunos días, para buscar después refugio más seguro en el Consulado General de la República de Colombia en México...”. “Ahí escribió, durante treinta días, el ensayo de su obra original: ‘La existencia como economía y caridad’, sobreponiéndose de esta manera a su dolor y a su menosprecio por lo que el hombre tiene de ruin” (“Antonio Caso, conspirador”, 1946: 11-14). El momento de este incidente es confirmado por Caso en el “Preliminar” de la segunda edición de la obra citada, pues dice que escribe la primera, una vez desarrollado el proyecto del curso. Éste fue impartido en la “Universidad Popular Mexicana”, durante “cerca de tres meses”, a partir del “invierno de 1915” (III, 1919: 13 y 16; 1943: 27 y 29).

“cultivo de la inteligencia” y se dirige a la cultura provista plenamente de “valor humano”. El segundo “desarrolla la facultad intuitiva del espíritu” y perfecciona “la cultura intelectual pura”. El tercero desarrolla “el sentimiento de la abnegación y del deber, la vida del amor, el impulso de la caridad y la solidaridad humanas”. Como es de notar, la solución del problema exige a la educación constituir individuos que se adapten plenamente a “la realización de su misión humana”; lo que significa integrar al hombre y salvarlo (IV, 1946: 269).

El libro sobre la existencia contiene el tema más relevante de la preocupación humanista de Caso, el motivo de su mayor esfuerzo en el itinerario de su pensamiento, según lo muestra la triple publicación de la obra. El “Preliminar” de la segunda edición señala con claridad este propósito. En la primera edición de 1916 el autor reflexiona sobre la historia de la tragedia humana y descubre una antinomia: la vida se exalta sobre la caridad. Para colocar a la segunda sobre la primera, que significa la propuesta de una nueva conciencia moral, busca el modo de explicar lo que es el hombre, según su impulso vital y su entusiasmo moral (III, 1919: 16; 1943: 29). La segunda edición, de 1919, desarrolla el tema del desinteresado innato, integrando así los componentes que constituyen al hombre como existente tridimensional. Hallar la verdadera existencia humana significa saber lo que es cada sustrato en particular y en sus relaciones con los otros. Al efecto, piensa que es importante respetar los datos de la vida, en toda su extensión y aplicar con claridad la verdad completa de las leyes naturales y de las conclusiones biológicas a “las cosas humanas”. Señala a la vida que reconozca los “atributos humanos” y la afirmación de “otra ley” y de “otro orden”, que inciden en el hombre y lo habilitan para cumplir su finalidad: existir. La empresa es indispensable para entender el bien, en toda su plenitud; para elevar la dignidad del hombre, dándole una nueva conciencia moral (III, 1919: 17; 1943: 30). La tercera edición, de 1943, se propone justificar al hombre que por ser creyente tiene la posibilidad de conciliar las relaciones antagónicas de la vida y el bien (III, 1916: 18; 1943: 118)².

Como es de notar, se trata de un desarrollo orgánico que quiere dar una explicación de la existencia y del sentido del hombre. De la existencia porque, pareciéndole inaceptables los “meros motivos retóricos”, busca “razones filosóficas” “excelentes”, que investiga sin restricciones de la vida, del desinterés y de la caridad; razones que fundamentan el bien y esclarecen la finalidad. Del sentido, porque orienta la existencia hacia fines superiores que definen lo humano del hombre. El autor empieza por buscar las razones que explican el sustrato inferior de la existencia peculiar del hombre

² Como es de advertir, el autor perfecciona su noción sobre el ser y el valor de la existencia, incluyendo nuevos temas en las ediciones subsecuentes a la que publica la idea seminal. El avance de sus ideas fundamentales permite respetar las etapas evolutivas de las mismas. Sin embargo, para perseguir su pensamiento, el propio autor sugiere investigar simultáneamente en las tres ediciones y tomar como eje la de 1919. Durante la marcha evolutiva él mismo introducirá las nuevas ideas, según convengan a las que generaron la obra central.

1. El existente como economía

Parecer ser que el autor se plantea la cuestión del primer sustrato de la existencia humana, desde dos aspectos fundamentales: primero, a partir de la investigaciones científicas busca los datos de la vida, ya que ésta cumple el desarrollo vital del primer sustrato humano. Segundo, intenta mostrar cómo es importante la vida porque ésta es una condición de la existencia como desinterés y como caridad. Entonces, el objetivo a seguir estriba en saber cuáles son los datos que la ciencia ofrece al autor para explicar la vida y cuáles son las razones filosóficas que él da para legitimar el sustrato del ímpetu vital como dependiente de los otros sustratos de la existencia humana.

a) Análisis de la noción

En los escritos de mocedad aparecen algunos rasgos que permiten comprender mejor cómo se vino generando el afán humanista del autor para crear al existente como economía.

El documento de 1909, que busca justificar la conducta del hombre en su ser metafísico, muestra “el ideal moral” como una tendencia teleológica que se traduce en “la finalidad del vivir”; como “una nueva realidad que emerge de la conciencia en el arte y en la vida” (II, 1909: 19). El autor permite pensar que ya se está gestando el hombre, cuya vida subordina al ideal moral en virtud de ser metafísico cabal. Anota:

La metafísica no es sólo teórica, sino práctica, no sólo se asienta en la inteligencia, también reclama la síntesis del sentimiento y de la voluntad, la ‘totalidad del yo’ La metafísica supera en la ética el círculo esencialmente intelectual, y, abarcando toda la personalidad humana y todo el universo como condición esencial de la vida, se une a la religión y la complementa (II, 1909: 19).

Asoma la preocupación de Caso por justificar la existencia humana en la armonía del ser natural con el ser moral. Entender al hombre moral desde su ser metafísico, significa que el metafísico práctico antecede al existente como vida y como caridad; lo que supone vincular la integración de la personalidad a la totalidad universal y todo ese orden cósmico y humano supeditarlos al propio de la fe.

El autor señala que “el universo” es una “condición esencial de la vida”. Esta noción es importante para concebir al existente de la primera dimensión, porque lo legitima en cuanto cifra cósmica que compendia la vida de la naturaleza y es capaz, a su vez, de aspirar a lo incoercible y eterno.

En la conferencia sobre Hostos, de 1910, Caso ofrece un enfoque novedoso a la noción de vida natural. Contra “el panteísmo lógico” que opta por las uniformidades de la naturaleza, piensa el autor que “la naturaleza” es, “en sí, infinitamente más compleja y variada”, “más fecunda e inagotable” que como aparece en la mente de los lógicos deterministas. Añade:

No, el universo no es el monstruoso ser geométrico que se desarrolla en la paz de su esencia inefable desplegando infinitamente sus modos y sus atributos infinitos. No, la vida no puede reducirse a las proporciones lógicas del análisis que, en el momento de acercarse hasta ella la destruyen con su aparente exactitud, cuando creen reducirla, y la niegan cuando piensan comprenderla (II, 1910: 170).

Caso muestra cómo la fecundidad inagotable de la naturaleza escapa a los esquemas de la especulación puramente mental, por perfectos y absolutos que parezcan. El mundo universal desborda la vida en la multiplicidad de seres que lo pueblan. Parece que el ser más favorecido, por compendiar la vida de todos los otros, es el hombre, en cuanto ser dotado del ímpetu vital.

El autor vuelve al tema desde la perspectiva de “El nuevo humanismo”. Un escrito que publica el año de 1914. Opina:

A la concepción clásica del mundo y del hombre, los “grandes filósofos contemporáneos”, “James, Eucken, Boutroux, Bergson”, sustituyen “una nueva intuición de la vida, una nueva concepción de la realidad, un nuevo criterio de verdad, una nueva noción de la filosofía, un sentimiento profundo y nuevo también, de la necesidad de la religión”. II, 1914: 67.

Estimulado en los corifeos del humanismo, el autor reacciona al “intelectualismo” bajo su “forma idealista” o bajo los aspectos “naturalistas, positivistas y materialistas”. Asimismo, rechaza toda la tradición que mediante síntesis de abstracciones se interpone entre la realidad y la conciencia. Escribe:

El antiintelectualismo actual juzga, como dice Eucken, que el hombre no es un simple contemplador de formas estéticas, ni un cantor de las armonías de la creación, ni un epifenómeno del mundo, sino un colaborador de la existencia; un inventor, un actor, un creador. El mundo no es un escenario, sino un palenque. Hay algo superior al sentido espectacular de los estetas y es el sentido vital de los moralistas que saben que el mundo no se ha acabado de hacer todavía, y que en hacerlo estamos y en perfeccionarlo debemos gastar nuestra fe y nuestro aliento (II, 1914: 68).

Caso opina que el hombre necesita ser moral y religioso y no sólo intelectual para comunicarse con la vida tal como se da y para recuperar su experiencia de lo trascendente. Al parecer, la tesis del “sentido vital” le ayuda a justificar la vida como economía en armonía con la existencia desinteresada y moral. Comenta:

Esta prodigalidad, esta naturaleza superabundante que revelan James y Bergson, este nuevo universo desconcertante que no es trasunto ni corrupción de arquetipos platónicos, sino desbordamiento interminable, flujo perenne, como lo pensó Heráclito, corriente impetuosa de la conciencia, en donde, como en el río del sabio de Éfeso, no se puede tocar dos veces el mismo manantial porque es otra el agua que corre; en donde ‘una vez desaparecido un estado de conciencia nunca puede volver a ser idéntico a como fue’, este universo o pluriverso que la filosofía del siglo proclama: nueva visión de la realidad, nueva intuición de la vida, nueva evolución, evolución creadora, es el primer descubrimiento de nuestra edad, es, en suma, la concepción del mundo al través de una concepción nueva del hombre: el primer dato del humanismo contemporáneo (II, 1914: 69).

Caso se estimula en los innovadores humanistas para expresar su propia noción sobre el universo³. Permite notar que concibe la “evolución creadora” según la analogía del *fluir* de la conciencia con un manantial siempre naciente. La nueva intuición percibe, no el universo, sino el pluriverso; no sólo el orden de la existencia, sino una gran variedad de órdenes, entre ellos, el humano, que explica la corriente de la conciencia⁴.

Se trata al parecer de un “pluriverso” inacabado, imperfecto aun, porque toca al hombre, al metafísico del yo profundo, la tarea de completarlo y perfeccionarlo, según dice el autor. De ahí la necesidad de pasar del estado de conciencia que vive el hombre como economía al propio del desinteresado y caritativo. Anota:

Pero esta sublime catástrofe filosófica, este esfuerzo de romper con la vida para llegar a la vida verdadera, en el arte y la filosofía, este salto heroico sobre las antítesis de la intuición bergsoniana ¿quién que no sea un intuitivo superior, como Bergson, podrá darlo? ¿Quién que no viva de su yo intrínseco, de su yo profundo, de la intimidad esencial de su conciencia y de su personalidad, podrá cumplirlo? (II, 1914. 57).

Caso muestra el ideal del intuitivo metafísico como “vida verdadera, en el arte y la filosofía”. El anticipo contiene en ciernes los vértices del existente tridimensional. Es necesario el rompimiento con la sola vida orgánica que impide penetrar en la intimidad del yo. Ahí nace el contemplativo y el cognoscente para realizar la verdadera vida. Al parecer, el autor expresa en ese rompimiento una cierta negación de la vida; pero él mismo demostrará que no la niega, antes la afirma, como sustrato constitutivo del ser del hombre.

El año de 1916 el autor configura la noción seminal del existente como economía. Distingue al hombre desde su primer vértice, porque tiene una compleja vida biológica, resultante de un fondo unitario. Indica:

Considerada en su exterioridad, la vida es un conjunto complejísimo de aspectos morfológicos. Desde el punto de vista fisiológico, la vida es única, relativamente invariable. Los órganos, los tejidos, las disposiciones anatómicas y fisiológicas, varían hasta lo inimaginable; pero el impulso vital es tan monótono como son variadas sus formas. Por esta razón, todo ensayo de definir la vida tiene que referirse a su fondo común fisiológico, a su aspecto profundo y dinámico. La vida es perenne creadora de formas; mas tales formas exuberantes, imprevisibles, son consecuencia directa de la acción fisiológica, simple, uniforme (III, 1919: 21; 1943: 34).

³ Para Caso, la visión del universo a través de la propia del hombre, de James y Bergson, es la intuición fundamental del “nuevo humanismo”. Según La evolución creadora de Bergson, acepta que la naturaleza desborda en sus causas a lo que requieren los efectos producidos. De James toma la idea de una realidad “redundante, superabundante”.

⁴ Cabe suponer que la idea del universo pródigo y desbordante, como “nueva intuición de la vida”, emula al joven Caso para pensar en el hombre como economía, como un viviente que puede hallar el medio para no desligar su energía vital de la que caracteriza a las otras dimensiones de su ser humano. De ser así, es posible que el autor, al referirse al ímpetu vital, perciba esa prodigalidad de la energía cósmica en aras de la idea sobre el excedente humano.

El autor concibe la vida de acuerdo a una doble óptica: exterior y fisiológica⁵. En su aspecto exterior, la ve riquísima y compleja. En el aspecto fisiológico, descubre el ímpetu generador común, constante creador de “formas” “exuberantes” e “imprevisibles”. Se trata de un ímpetu vital indestructible. Dice:

“El ambiente deshace en cada individuo la vida; o para hablar en los términos mecánicos de la concepción de Spencer, inclina el equilibrio móvil hacia el término fatal del reposo. Pero no logra destruir en la especie, en las especies ávidas de conquista, a través del tiempo y el espacio, el ímpetu vital” (III, 1919: 22; 1943: 34).

Supuestamente, el ímpetu vital se caracteriza como fin en sí mismo porque aun cuando los individuos fenecen, él hace perdurar a cada especie.

Otra característica del ímpetu vital estriba en la posibilidad de sus funciones orgánicas, fisico-químicas. Según Caso, la nutrición es un movimiento fundamental y la explica desde los principios de la materia y la forma. Señala:

... forma y materia, se subordinan a la función. Porque la materia de la vida es idéntica a la materia universal. Es la propia sustancia urgida por una fuerza nueva; agitada con un nuevo temblor... Como toda forma, la biológica es, no más, una síntesis física, relativamente estable, prácticamente constante, en la que interviene como causa o parte de la causa, el ambiente exterior. La forma es una formación y una deformación imperceptibles; una reforma constante, que obedece a la acción de un nuevo principio dinámico, la necesidad de expansión, de conquista, que caracteriza al ser viviente; esencia suya en verdad privativa, función universal que lo distingue: la transformación del mundo en alimento. la forma es una síntesis física, más o menos geométrica o simétrica, del choque de las fuerzas vivas con las resistencias del medio: proceso *synérgico* común a la vida y lo inerte; fenómeno universal de la materia (III, 1919: 22-23; 1943: 34-35).

Parece ser que el movimiento de nutrición explica la forma o función, que transforma la materia universal en vida biológica; o sea, es el medio que hace pedurar el ímpetu vital de los vivientes. Añade el autor:

Los seres vivientes, como forma y materia, aparecen como materiales, como puramente materiales; pero en ellos radica, además, un principio nuevo, un orden autónomo... La vida es una finalidad immanente de acaparamiento. Sin la idea de una finalidad consciente o inconsciente, es ininteligible el vivir... La vida no puede percibirse sin recurrir a la idea de fin... Nos referimos a la vida misma, en su integración y actuación ordinarias; y declaramos que no la podemos entender sin la idea de finalidad intrínseca, consciente o inconsciente... Un ser viviente es un enigma indescifrable para quien no recurre a la noción de causa final. Aplacemos el juicio sobre la finalidad trascendente del vivir; pero reconozcamos que, sin una finalidad intrínseca, sin un para consustancial, la vida escapa al conocimiento, y sólo queda un complejo material, que no constituye el objeto de la investigación biológica (III, 1919: 24-25; 1943: 35).

⁵ El autor reacciona frente a todo género de intelectualismo. Tanto los idealistas, como los naturalistas, positivistas y materialistas, piensan que el mundo es un ser único e indivisible del que todos los seres son una parte (II, 1914: 67).

En opinión del autor, la vida tiene fines, pero son fines para sí misma; únicos, interesados⁶. Como es de advertir, ya no se trata de un principio biológico, sino de uno causal, que explica lo característico de los seres que respiran y que se manifiesta en las condiciones de su forma, en el equilibrio de sus movimientos. Así lo permite captar el autor cuando dice:

Los materialistas no ven lo característico de la vida, por lo mismo que no es material. En un sentido imperfecto, nada hay en la sustancia que vive, diverso de la materia y las fuerzas físicas. Todo es lo mismo. Pero, en el sentido absoluto y perfecto, todo es diverso; porque ha intervenido una nueva causa trivialísima. la nutrición, la fuerza directora que decía Claude Bernard, la función (III, 1919: 25, 1943: 36).

Cabe suponer que, merced al principio metafísico que explica la nutrición como fuerza causal, es posible captar como algo real “el sentido absoluto y perfecto” de la vida. Apunta el autor:

“Esta corriente perenne, palpitar rítmico de asimilación y disimilación, este egoísmo esencial, es la vida. La forma es una abstracción; la materia, otra. Sólo es real la función” (III, 1919: 26; 1943: 36).

El humanista permite suponer que la realidad de la función se identifica con la de la vida entendida como egoísmo. Apunta:

Nutrirse es luchar para sí. Crecer es capitalizar el botín; enriquecerse con la expoliación; ...hay un principio metafísico -hypothèses fingo,- una energía diversa de las físico-químicas, que actúa en el mundo, formando el torbellino de la vida. Pero este principio, impenetrable a la inteligencia, es evidente para la intuición. Es el egoísmo, la voluntad de poder. Inconsciente en la bestia, es plenamente consciente en el hombre (III, 1919: 29; 1943: 38).

El autor sugiere que el hombre como economía no se va a explicar a partir de la razón unitaria, sino de una energía existente que se intuye a la vez que se abstrae⁷.

Esa nutrición llamada ímpetu vital, esa constante corriente de energía, implica distintos movimientos orgánicos físico-químicos que Caso identifica con el crecimiento, la

⁶ El humanista sugiere pensar que el hombre como egoísmo tiene fines, pero no desinteresados, porque se revierten en su propio provecho, como lo prueba la finalidad de la vida que el autor atribuye a la nutrición. Así sugiere dos anticipos que reivindicán a este modelo de hombre. Primero, la dignidad del hombre como economía no sólo estriba en negarse a su propio egoísmo, sino en aceptar que su vida tiene una función autónoma. Segundo, este tipo de hombre, desde el aspecto de su finalidad biológica, anticipa el atributo que lo va a distinguir como teleológico, merced a su ser desinteresado y caritativo.

⁷ Al parecer, Caso anticipa al intuitivo de la existencia humana. Así como el hombre como egoísmo, mediante el ímpetu de una potente energía, es evidente a la intuición del cognoscente, el hombre como desinterés será evidente a la intuición en sus creaciones y como caridad en su entrega de sí mismo al prójimo.

reproducción, la conservación y la muerte⁸. El autor considera que son parte de la nutrición y las explica como egoísmo. Pero se vale de “la reproducción” para probar que la vida no se justifica en sí misma. Dice al respecto:

La reproducción, sobre producción ininteligente es, como la muerte, buena prueba de que la vida no puede ser fin en sí. La demasía vital del individuo engendra otros afines, y la gula, la avaricia, el imperialismo vital, provoca la lucha de los vivientes entre sí y el dolor y la muerte de los justadores. En el sentido biológico, amar es nutrirse; tener hambre; formar moléculas idénticas a las de la reacción vital (III, 1919: 35).

El autor subraya que el excedente vital no es un fin en sí mismo⁹, pero genera “otros afines” a través de la lucha. Piensa que la vida tiene carácter de lucha. Indica:

“Luchar y vivir son sinónimos. La vida, en su economía, es un triunfo sobre el medio, sobre el enemigo o sobre el semejante que, por la similitud de sus necesidades y organización, es el enemigo por antonomasia; pero la lucha esencial es la nutrición y no la brega con el semejante” (III, 1916: 8; 1919: 35-36).

En opinión del autor, gracias a la lucha, lo esencial de la vida es la vida en sí misma. Los vivientes, al luchar sobre el medio ambiente, revelan que la forma biológica de la universal tendencia a conservarse se mantiene en el mundo por el hambre y el amor; en los individuos como nutrición y en la especie como reproducción. El autor explica ésta apuntando:

...por virtud del egoísmo, que cuenta con un excedente de fuerzas para engendrar nuevos seres afines, se constituyen las especies y sucumben. Una reacción química produce compuestos estrictamente sintéticos de los elementos que los constituyen; se gasta en la síntesis, totalmente... La lucha, la adaptación y la herencia, sostienen el inmenso engranaje de los seres vivientes. El máximo de provecho con el mínimo de esfuerzo, tal es la economía universal o el universo como economía. La adaptación-nutrición y la herencia-reproducción, el hambre, en suma (a la cual necesidad elemental se reduce el llamado amor -apetito- al sexo y a la prole), es el sólo motivo de acción de la vida (III, 1916: 9; 1919: 37; 1943: 40).

⁸ El año de 1936 Caso dirá que se trata de un “agente totalizador”, constituido por unidades inconfundibles. Tal ímpetu vital es el principio metafísico que confiere a cada organismo su individualidad.

⁹ El humanista hace notar que la vida del hombre económico no es objeto de estimación valorativa, como sería la de su estadio desinteresado y caritativo.

El autor quiere captar el modo como los seres aprovechan su excedente de energía y el modo propio del hombre. La demasía del hombre no se gasta en la síntesis de sus componentes; tampoco se consume en las funciones de su ser viviente, sino busca que sus movimientos vitales tengan el mayor provecho con el mínimo esfuerzo. Parecería que quiere economizar energía para ser más ego, para existir más plenamente como “hambre” y “amor”¹⁰.

La vida se genera en lucha, pero la lucha no siempre se manifiesta como tal; puede revelarse como juego. Apunta el autor:

Sólo aquellos animales superiores capaces de acumular mayor energía que la que reclama su economía individual, juegan. Jugar parece ser un despilfarro de lo que se tiene de sobra. Pero si el arte como el juego procede de la demasía dinámica acumulada en la vida, nada más en este punto equipáranse ambas actividades; porque el desinterés artístico no es una modalidad de la lucha, y acaece que todo juego, emprendido en apariencia sin ánimo egoísta, es, en el fondo, de índole económica, porque siempre es un remedo de lucha; es decir, algo que, si no inmediata, si mediatamente sirve a fines interesados (III, 1916: 10-11; 1919: 38-39; 1943: 40-41).

Según Caso, el arte y el juego proceden de la demasía dinámica acumulada en la vida; pero el arte, a diferencia del juego, no es un rasgo de la lucha. Así hace notar el autor que la naturaleza de la economía es opuesta radicalmente a la del desinterés. Anota:

El animal que juega, remeda o simula luchas con adversarios irreales; pero inconscientemente se ejercita para luchar con adversarios reales. Jugar es servir a la economía de la vida, sin saberlo, y sin deliberadamente proponérselo. La vida pura, si se enriquece, se gasta en la vida. Nunca se tiene desinterés; y como sólo se tiene egoísmo, lo que podría darse, obedeciendo al principio de una naturaleza superior, lo que podría servir de antecedente biológico, para realizar fines estéticos o actos de caridad, se gasta o quema en la misma forma habitual, vital, de quemarlo o gastarlo (III, 1916: 11; 1919: 39, 1943: 41).

Caso hace notar con claridad la oposición del egoísmo al desinterés. Pero ambos son constitutivos del existente. El autor debe resolver esa relación de antagonismo¹¹.
Prosigue:

Toda energía animal se emplea en los fines únicos de la vida, así como una máquina que no tiene a su disposición materia prima que elaborar, repite cómicamente, para nosotros, los movimientos que podrían elaborar tal materia, siempre que no se extinga la fuerza que la hace mover... Mas, el

¹⁰ Supuestamente, el hombre es parte de ese universo como economía. Caso define a éste diciendo: “La economía de la naturaleza rige con absoluto imperio el mundo de la vida y sus manifestaciones. Nutrirse, crecer, reproducirse, luchar, jugar, morir..., todo ello es la diversa expresión, más o menos compleja del axioma mecánico de la línea de menor resistencia y se resume en la ecuación fundamental del universo como economía: Vida = Máximo de provecho con mínimo de esfuerzo” (III, 1916: 11; 1919: 43; 1943: 43).

¹¹ Caso ofrece un anticipo del paso de la vida al desinterés, al decir que la vida como “antecedente biológico” no sólo puede servir al egoísmo, sino también “al principio de una naturaleza superior” “para realizar fines estéticos o actos caridad”.

animal superior, al revés de la máquina que se destruye paulatinamente al moverse, se robustece para la acción por medio de movimientos sin objeto directo (III, 1916: 11; 1919: 39; 1943: 41).

Supuestamente, el animal superior tiene una demasía vital que utiliza en favor de “los fines únicos de la vida”. Su juego es el hecho más satisfactorio de “la economía de la naturaleza”, es una paradoja de la lucha. Aplica la paradoja a la niña que arrulla a su muñeca y su juego se anticipa a la futura lucha de la maternidad. La lucha de la vida termina con la muerte porque la muerte “es el último corolario de la nutrición”¹² (III, 1916: 11; 1919: 39-40; 1943: 41).

El animal superior no puede, ejecutar acciones desinteresadas. De ahí que emplee el sobrante vital en el remedo cómico de la lucha, ya que se adiestra para enfrentar los posteriores conflictos reales. Esto dice un dato importante del juego y Caso lo expresa diciendo:

“... existen seres vivientes, los animales superiores, que tienen un sobrante de energías que no reclama individualmente la vida en cada ser (III, 1916: 11-12; 1919: 43; 1943: 43).

Entonces, el excedente de energías que el animal gasta en el juego sirve solamente para fines interesados. A diferencia del animal, el excedente humano tiene otras posibilidades. Señala:

La vida, energía de egoísmo que se empeña en resolver el complejo problema del hambre, se consume en sí misma, por más que se acumule, si no encuentra una fuerza de otro orden diverso. Ella sola, en demasía o exceso, al fin se economiza como aptitud real formada en ejercicios de movimiento en apariencia inútiles... Esta demasía del vivir que se demuestra en el juego puede servir de condición vital de otros fines diversos de la vida animal; pero sólo asequibles en razón de la fuerza acumulada en el hombre (III, 1916: 12; 1919: 43-44; 1943: 43).

En opinión de Caso, la “demasía del vivir” que posibilita otros fines compete al hombre exclusivamente. En consecuencia, el hombre podría transitar del orden de la vida al otro del desinterés, merced a una cierta conciliación de los dos órdenes de energía.

El autor hace notar que en virtud del “surplus” humano¹³ la vida capacita al hombre para conciliar en sí mismo dos estratos constitutivos de su naturaleza. Sin la demasía de energía humana no habría la posibilidad de una “condición vital” en favor de los fines

¹² En opinión del autor, el ciclo del ímpetu vital se encierra entre la nutrición y la muerte. Indica: “Por virtud del crecimiento y la reproducción, la vida manifiesta su ímpetu de dominio. Por medio de la muerte galvaniza su sueño de perfecta posesión. La muerte es el último desarrollo de un ánimo de absoluta dominación” (III, 1919: 40; 1943: 41).

¹³ Caso toma de Bergson y James la noción del “surplus”. Lo interpreta como una “demasía del vivir”, como un excedente de “energía vital” “que engendra su fertilidad y abundancia”.

desinteresados¹⁴. Para explicar cómo el hombre usa su “excedente vital” en servicio de lo humano, el autor señala:

El animal y el niño juegan. El hombre hace obras de arte y comete acciones caritativas. Si no hubiera el excedente vital, si el hombre no fuera un mamífero superior privilegiado, faltaría la condición biológica del orden estético y moral. Lo que no significa que el bien y la belleza sean equivalentes o transformaciones de la fuerza vital... Los animales superiores se gastan en ser animales; pero el excedente humano hace del hombre un instrumento posible de la acción desinteresada y el heroísmo (III, 1916: 12; 1919: 44; 1943: 44).

En opinión del autor, el “surplus” en cuanto energía propia del orden vital sirve de condición al orden del desinterés y al de la caridad. Sugiere así la posibilidad de justificar la conciliación que exige el existente como economía, como desinterés y como caridad.

El año de 1917 Caso vuelve al tema del “surplus” en su escrito sobre “El Origen de la Vida” que publica hacia 1925, bajo el título de “La Demasía Vital o Potencia Superflua”, como introducción a la “Teoría de la Intuición Creadora”. Le parece que el artista creador necesita de la vida, lo que significa que necesita del “excedente humano” para que sea posible el hombre como desinterés. Escribe:

Probablemente, todos los fenómenos de la naturaleza se producen por vibración. El universo es rítmico. La ciencia lo ha descubierto paso a paso, a partir del insigne experimento de Pitágoras. El arte lo intuyó desde el primer día. Sonido, luz, calor, electricidad, son movimientos vibratorios... Se trata entonces de fenómenos químicos. Por tanto, en el mundo físico, el incremento cuantitativo de la causa, produce no sólo la multiplicación correlativa de los efectos, sino su diferenciación cualitativa. Es decir, solamente es rico y variado el universo, porque significa, constantemente, una prodigiosa congestión de energías... Desde el punto de vista químico, el organismo de un hombre ... está, todo él, en los materiales y las fuerzas que le rodean. No obstante, la suprema novedad de esta estructura exquisita, estriba en lo que (Claude) Bernard llamó la fuerza vital, directora de fenómenos que no produce. En una colmena... las nodrizas engendran reinas u obreras. Cuando un enjambre pierde su reina, y no hay en la colmena larva hembra, las obreras apresúranse a demoler los tabiques divisorios de varias células, para formar la cámara regia, y la larva, abundantemente nutrida, llega a ser una reina, en vez de una obrera común. Un incremento de la causa produjo, como siempre, la diferenciación cualitativa (V, 1917: 76-77).

Caso parece decir que “la función” se iguala a “la fuerza vital”, el principio por el cual ocurre “la diferenciación cualitativa” gracias al “incremento de la causa”.

A partir de una teoría científica Caso establece el principio causal que produce “la diferenciación cualitativa” de “la fuerza vital”, dato que en 1919 será expresado como la causa final. Acepta que los movimientos orgánicos proceden de la química y también reclama “la fuerza vital”, algo que ya no es química sino la función dirigente de los “fenómenos que no produce”. Al parecer, “la fuerza vital”, en cuanto función dirigente,

¹⁴ El autor señala que el juego es mediador de fines interesados. Confirma así que la vida como economía no puede proponerse el desinterés.

es el principio causal por el que hombre económico puede forjarse desinteresado¹⁵. Al efecto, el autor manifiesta cómo lo intuye:

Materialmente, somos los hombres una parte indiscernible del gran todo. Vital, psicológicamente, somos un individuo, es decir, algo único e inconfundible; y esto más todavía, una conciencia, es decir, una persona que se conoce a sí misma como ente individual. Es el caso de repetir la profunda expresión de Pascal: 'El hombre es una débil caña; pero una caña que piensa'. ¡Admirable demasía vital; extraña potencia superflua! (V, 1917: 78).

Caso pide al hombre que su "excedente humano" se constituya en la condición que hace de él un "instrumento posible" de ser "una conciencia", "una persona que se conoce a sí misma". En virtud del principio causal, la diferencia cualitativa del hombre puede ser útil a la actividad espiritual. Prosigue:

La función, que los materialistas piensan crear, es lo primero para el espiritualista, la voluntad de vivir, de que habla Schopenhauer. El órgano es un producto de la función, de la congestión energética que realiza la prosperidad de cada individuo biológico; del cebamiento, de la potencia superflua, de la capitalización económica que hay en cada viviente... De este modo, la energía vital no se resume en una simple transmutación de fuerzas físico-químicas, sino en una nueva potencia inestable, superabundante, que dirige, sin producirlos, los fenómenos físicos y químicos del organismo (V, 1917: 78).

Frente a los materialistas, Caso justifica su postura espiritualista a partir de la idea sobre el "incremento de la causa". La energía vital es la función que dirige, hace prosperar, capitaliza la increíble congestión de fuerzas. En seguida intenta mostrar cómo hace el hombre para ser desinteresado sirviéndose de su economía y dice:

Cada nueva especie de seres, significa el empleo del capital acumulado, en la depuración más eficaz de los órganos y la complicación económica de las funciones... Desde muchos puntos de vista, el hombre es inferior a los mamíferos, los peces y las aves... El hombre asume no más, sobre los animales, una superioridad espiritual; pero tan grande, tan inmensurable y soberana, que nos prueba, ella sola, el nuevo sentido del progreso universal de la vida. Al llegar a nuestra especie, la energía, la demasía vital, la potencia superflua, que dice Schiller, después de intentar innumerables ensayos frustráneos, aunque sólo relativamente frustráneos, cada vez menos deficientes, abandonó el camino que por tantos centenares de siglos había seguido, enderezó al animal humano sobre sus dos pies, le hizo mirar al cielo, y preparó su osadía, para lanzarla como una flecha al infinito. El hombre es el verdadero superhombre, el único encantamiento... De esta energía acumulada en el curso de las edades, de esta fuerza excesiva, lujosa, brillantísima; de esta congestión insólita, han brotado frutos imprevisibles, lozanísimos; y, entre ellos, dos que son los más extraordinarios, y forman la distinción suprema de la estirpe: el arte y el espíritu de sacrificio (V, 1917: 79).

Supuestamente, la evolución del "surplus" en la especie humana tiene una dimensión universal en la historia evolutiva de la humanidad. "Congestión insólita" de energías que durante "centenares de siglos" ofrece como corolario el paso del "animal humano" al

¹⁵ Como es de notar, no hay avance en la noción del "surplus", pero es importante advertir que antes de publicar la segunda edición sobre la obra de la existencia, este "surplus" caracteriza al existente no sólo como egoísmo, sino también como desinterés.

“verdadero superhombre”¹⁶. Al parecer, Caso no sólo piensa desde el vértice económico del hombre, sino desde los otros que constituyen la “superioridad espiritual”; pero atribuye al excedente humano evolutivo los “frutos” de la acción humana, sobre todo el arte y el sacrificio; algo que no justifica.

Quizás Caso piensa que, a lo largo de los siglos, la demasía humana del evolutivo orden económico es un antecedente instrumental del respectivo orden evolutivo del desinterés y el heroísmo. De ser así, se podría esclarecer la idea precedente a partir de los dos principios rectores: el biológico-metafísico sería el que dirige el orden universal de la vida y el propio de “las cosas humanas” sería el que rige el orden del desinterés y el espíritu de sacrificio. Entonces, el orden evolutivo del existente desinteresado y moral no ha de quedar subordinado a su evolutivo orden económico.

El año de 1925 Caso se preocupa por aportar otro dato que justifique la propuesta del “excedente humano” del hombre. Encuentra que su noción sobre “demasía vital o potencia superflua” tiene afinidad con “la tesis de la proyección sentimental” dada por Tagores. Su pensamiento es transcrito por Caso. Dice:

(El) ‘sentimiento que excede, con mucho, a la cantidad que de él puede ser absorbida por el objeto que la inspiró, vuelve a nosotros y nos hace darnos cuenta de nosotros mismos con su resaca’. ‘... sólo el hombre se conoce a sí mismo, porque su afán de conocimiento retorna a él en su exceso. Siente su personalidad de modo más intenso que otros seres, porque su facultad de sentir es mayor de cuanto podrían consumir los objetos de su sentimiento’ (V, 1925: 101).

Caso no comenta a Tagores, se limita a decir que ve “confirmada” “la conjugación” de “la tesis de la proyección sentimental”, con “el pensamiento” sobre “la demasía vital o potencia superflua”. Tal vez la conjugación se refiera a la interpretación dada al término de “potencia superflua”. Mientras Caso ve el excedente de vida biológica como instrumento al servicio de fines desinteresados, Tagore piensa en el excedente de vida estética como medio para la introyección del hombre y el conocimiento de sí mismo. De darse la conjugación de ideas resulta que Caso, como Tagore, opta por el hombre que se conoce a sí mismo, en virtud de esa “potencia superflua”.

Como es de notar, Caso no se ha restringido a investigar las conclusiones de las ciencias naturales y biológicas para explicar la vida, en sus elementos y en su dimensión de constitutivo humano. Según la idea del excedente humano evolutivo en su especie, ha encontrado además las condiciones de su génesis evolutiva, proyectadas en la cultura. Y gracias a la noción del excedente vital, conciliada con la otra de la proyección sentimental, ha descubierto que el hombre se conoce a sí mismo.

¹⁶ Como es de advertir, desde 1917 el humanista posee la tesis sobre el hombre que va a desarrollar como “anthropos” el año de 1942. Hace notar que los datos fundamentales no sufrieron alteración y muestra al “verdadero superhombre” en contraste con la idea nietzscheana.

b) El existente y la vida

Es importante tener presente la circunstancia que condiciona a Caso mientras concibe al existente tridimensional. En referencia al momento de la primera edición, cabe recordar las presiones de orden político y cultural que preñaron la libre expresión de su pensamiento.

Para saber si Caso ofrece los elementos que de alguna manera ayudan a descubrir las características del hombre como economía, es necesario ordenar los datos que explican la vida, según los principios de la naturaleza y las conclusiones de las ciencias biológicas, por una parte y por la otra, mostrar que la vida es una dimensión de la existencia humana. El punto de partida estriba en una nueva noción del mundo, según lo conciben los corifeos del movimiento humanista contemporáneo.

1) El hombre, desde el vértice de la vida

Frente a las proporciones lógicas del análisis racionalista, el mozo Caso piensa que la naturaleza es infinitamente compleja y variada; que la prodigalidad del universo o pluriverso se manifiesta en la conciencia como un flujo perenne y no permite a un estado de conciencia volver a ser idéntico que otro anterior. Bajo un aspecto moral, atribuye al mundo un sentido vital por el que capta que el mundo está inacabado y los hombres deben gastar su fe y su vida en perfeccionarlo.

Es conveniente retornar a los antiintelectualistas que han estimulado al humanista para entender que éste, mostrando su reacción al pasado, mediante su nueva noción del mundo menciona una parte importante de su propósito sobre el hombre como vida. Concibe la vida como energía vital. Entonces, se trata de una energía que goza de todas las características halladas en la nueva noción del universo. Asimismo, desde la perspectiva moral, el autor sugiere pensar que la realización del hombre como economía es el camino a seguir para alcanzar las dimensiones de un mundo que se hace mediante la fe y el aliento de sus pobladores.

Caso ofrece datos importantes al hombre como economía, desde dos aspectos de su noción de vida: el primero es exterior y responde a la noción de vida como fuerza vital; el segundo es el aspecto fisiológico, que se expresa como ímpetu generador común de múltiples e imprevisibles formas.

A lo largo de los siglos, el ímpetu vital desde su interior aparece indestructible en las especies. Se manifiesta a través de sus movimientos orgánicos fundamentalmente de la nutrición, entendida como función que transforma la materia universal en vida biológica. Para Caso, la función es un dato que no se explica bajo la sola razón, sino básicamente se ofrece a la intuición, porque lo característico de la vida no es material. Recurre al principio metafísico que explica la función de la nutrición como fuerza causal y dice que la función se iguala a la vida entendida como egoísmo, inconsciente en los animales superiores, pero enteramente consciente en el hombre.

Según la óptica metafísica, Caso parece atribuir un sentido moral al ímpetu vital. Si lo característico de la vida no es material sugiere pensar que es inmaterial; de ahí la necesidad de recurrir al principio metafísico para hallar una explicación razonable al ímpetu vital. No dice nada al respecto sobre la energía de los animales superiores. Lo importante para él es el hombre y aquí revela el sentido moral. La vida biológica del hombre es puro egoísmo; es decir, esa función inmaterial que perdura en la especie humana a lo largo de los siglos, hace que el hombre tenga plena conciencia de que es egoísmo, pero no sólo egoísmo.

La nutrición es fundamental en el ciclo de los movimientos orgánicos, que se cumple pasando por el crecimiento, la reproducción, la conservación y la muerte. La reproducción prueba que la vida no puede ser fin en sí; ya que el excedente vital engendra seres semejantes a su especie. Vivir es luchar. La lucha muestra que lo esencial de la vida es la misma vida. La lucha sobre el medio ambiente explica que la tendencia a la conservación se mantiene en el mundo, merced al hambre y al amor. La lucha, la adaptación y la herencia, sostienen la universal interacción de los seres vivientes.

Desde el enfoque moral, el humanista permite suponer que en el universo todos los seres con tendencia universal a conservar su especie, tienen una función propia, una inconsciente energía vital partícipe del inmenso engranaje de vivientes que está en armonía con la consciente energía vital, peculiar del hombre. Al parecer, esa armonía es resultado de un continuo esfuerzo, de una lucha alimentada por el hambre, entendida como apetito o amor, que tiende al sexo y a la reproducción. Aparece una demasía que en la vida del hombre no se gasta totalmente, sino busca el mayor provecho de sus movimientos fisiológicos, con el menor esfuerzo de lucha. De ahí la energía vital, como economía, como egoísmo humano.

Una modalidad de la lucha es el juego, posible sólo en los animales superiores. Éstos cuando juegan se muestran poseedores de una demasía vital que no reclama su ser individual. En el hombre, el excedente dinámico acumulado en su vida se expresa no sólo en el juego, sino produce obras de arte; pero el arte, aunque nace, como el juego, de la demasía vital activa, no es una modalidad de la lucha.

Según la visión moral, en la procedencia del arte y del juego el hombre revela que la naturaleza de la economía es distinta a la propia del arte. Dos constitutivos del hombre que se conciliarán a un tercero de carácter meramente moral. Es importante saber cómo explica el humanista el paso del estadio de la demasía egoísta sin fines en sí, al otro de la demasía que ya genera fines desinteresados.

2) Posibilidades humanas del hombre como economía

Una vez que el autor ha desarrollado lo que es la vida, necesita mostrar las razones que justifican esa vida como primer sustrato constitutivo del existente. Esto implica saber: 1) la condición que hace de la vida un instrumento; 2) el motivo que reconoce como

humano al orden biológico; 3) la razón que justifica la vinculación de la vida a los fines humanos; 4) la explicación de la vida como sustrato constitutivo del existente.

El primer aspecto parte de una tesis del autor que aparece en el Preliminar de la segunda edición. Señala que el existente, a través del “surplus”, puede subordinar la vida a las cosas humanas pertenecientes a un orden de naturaleza superior. Al parecer, alude al desinterés y la caridad. Esto permite suponer que en la idea sobre el existente como economía, hay una relación de dependencia del orden de la vida al otro orden y esa relación establece niveles en los sustratos del hombre. Caso no ha dicho en qué consiste esa relación, pero se da en cada sustrato, según su propio orden. La vida se explica en lo humano que recibe de los otros sustratos de orden superior; es decir, el hombre que subordina su vida biológica a los otros niveles, hace participar a su vida de las cosas humanas. Tal participación consiste en hacer de la vida un instrumento de fines humanos.

Respecto del segundo aspecto, el autor se esfuerza por mostrar que a través del “surplus” todo lo relativo a la vida tiene la posibilidad de ser humano, aun cuando sea en una escala inferior a la de las propiamente humanas. En la perspectiva moral, la vida puede ser humana cuando se orienta hacia un orden superior. Caso ha dicho que el excedente del hombre puede ser gastado como vida, o bien, como desinterés. Aun no diseña al hombre desinteresado; pero al hacerlo, dirá que el existente al ser desinteresado ha alcanzado la primera forma suprema de lo humano. Esta idea permite pensar que, al ser economía, el existente es humano en un nivel inferior a los que tienen ese carácter peculiar.

En lo concerniente al tercer aspecto, Caso ha señalado que el excedente humano es una energía dirigida hacia otro orden y por ello la vida puede servir como vehículo para lograr fines desinteresados. En virtud de la naturaleza de estos fines, lo biológico, desde una visión moral, está ligada a ellos.

En referencia al cuarto aspecto, parece ser que la vida es una dimensión del existente porque contiene, sustenta y desarrolla el sustrato de la economía y lo orienta hacia el nivel humano. Se caracteriza primordialmente porque es el sustrato que, conservando su nivel, sirve de instrumento a los otros de naturaleza superior.

Durante el recorrido de su itinerario humanista el autor vuelve al tema de la vida y lo refuerza con nuevas ideas afines. Pero no añade nada a la cuestión fundamental; o sea, no ofrece con claridad y precisión las ideas que expliquen la interrelación de los vértices de la economía y del desinterés y sus relaciones de dependencia hacia el hombre como individualidad.

La relación del vértice de la economía con el propio del desinterés, no sólo es estudiada por el humanista desde la perspectiva de la vida. En sus reflexiones sobre el desinterés va a hallar nuevos elementos que permiten ver a la vida desde la óptica frontal a ella.

2. *El existente como desinterés*

En el punto precedente Caso ha revelado al hombre como economía. Pero también ha de proponerlo como desinterés y caridad. El año de 1919 el autor diseña al existente desinteresado; es decir, desarrolla las ideas que justifican el ser del hombre, visto desde el vértice estético de su existencia¹. El objetivo a seguir estriba en conocer los principios y las enseñanzas de estética que de algún modo ayudan a descubrir las peculiaridades del hombre desinteresado, por un lado y por el otro, preguntar a Caso cuáles son las razones filosóficas que ofrece para legitimar el desinterés como la primera forma suprema de lo humano.

a) Consecución del desarrollo

Desde la primera etapa el autor muestra algunos anticipos del existente como desinterés². Alhora la noción a través del tema del “artista y pensador”. Señala que es necesaria la intuición al artista porque él no es pensador. Al parecer, por su estado de quietud contemplativa, el artista es desinteresado del saber especulativo (II, 1907: 143)³.

Mientras forja al *cognoscente intuitivo místico*, Caso aporta un atisbo del hombre desinteresado. Dice:

“El verdadero sentido y el valor de la existencia” se sabe por la vía de “la intuición sintética y desinteresada”. “... para llegar a la vida verdadera, en el arte y la filosofía”, es necesario “romper con la vida”; un “salto heroico” propio solamente del “intuitivo” que vive “de su yo intrínseco, de su yo profundo, de la intimidad esencial de su conciencia y de su personalidad” (II, 1914: 50 y 57).

¹ Aun cuando el desinteresado nace en 1919, desde dos años antes el autor anticipa algunos datos fundamentales. Señala Justino Fernández que por primera vez aparece el artista creador como desinteresado en “La moralidad del arte”, de 1917 (“Prólogo”, V, 1971: X). Para Caso, la “posición espiritual del artista” es radicalmente diferente a la del económico. Mientras éste vive el puro interés, el artista intuye y expresa en su producción “no las cosas en sus relaciones con nuestros deseos, sino en sí mismas” (V, 1925: 93).

² Caso, desde la fase prehumanista, anuncia al desinteresado como arquetipo encarnado en los “hombres cíclicos” de “espíritu genial”. En relación al tema de la palabra, opina que “la palabra” es el símbolo estético mental de mayor extensión; pero no compendia la personalidad de esos hombres que surgen en los ciclos de la historia. Queda un resto ignorado a los ensueños y a las intuiciones que constituye lo más fino y profundo del espíritu creador (V, 1906: 4).

³ El autor hace patente su postura filosófica del yo total durante el desarrollo del vértice desinteresado de la existencia. La tesis del artista y pensador ya permite percibir la reacción casiana frente al idealismo alemán, del que luego manifiesta su fracaso metafísico (II, 1909: 15). Frente a Hegel, asegura la perennidad del arte, porque lo considera como “uno de los elementos diferenciales de la humanidad a través de los siglos” (V, 1925: 141).

En ese “salto heroico” el autor anticipa la cuestión fundamental del paso de la vida al desinterés. Y señala cómo ocurre al decir que el desinteresado sólo es concebible si es “intuitivo” del “yo profundo”; o sea, capaz de vivir “la vida verdadera, en el arte y la filosofía”. Más tarde ésta última no será la filosofía sino la caridad⁴.

La primera edición sobre la existencia ofrece dos anticipos del hombre desinteresado. Uno aparece desde los vértices que corresponden a la vida y a la caridad en recíproca oposición. Otro coloca la actividad espiritual del artista sobre la acción solamente intelectual del económico. Éste último añade datos que aparecen en la edición de 1919.

Respecto a la antinomia de la vida y la caridad, el autor señala que la vida es el interés total del hombre vulgar. Este hombre es el más apto para declarar que “la inteligencia” es “una industria, una economía que obedece al imperativo del menor esfuerzo y el mayor provecho” (III, 1916: 13; 1919: 52). Persistiendo “en su tendencia monista”, “la inteligencia” de este tipo de hombre “tiende a referir toda experiencia a una sola de sus formas, todo ser a un sólo aspecto del ser” (III, 1916: 15; 1919: 88; 1943: 71).

En lo concerniente a la actividad espiritual, el autor opina que la propia del desinteresado tiene mejores posibilidades para interpretar “la realidad multiforme y diversa”. En cambio la acción del económico está caracterizada por la sola inteligencia para salir al encuentro de los seres y de las cosas como son; para vencer a la vida, al “obstáculo que impide la contemplación” (III, 1916: 15; 1919: 88 y 97; 1943: 71). El mundo deja de ser “un medio vital”, un ambiente de aprovechamiento y desarrollo” para tornarse en intuición estética, independientemente del principio de razón”. “La razón” “es una parte de la solución natural del problema de la vida”, pero “el mundo” “se torna intuición estética” sin que intervenga la razón; son necesarios por tanto ambos recursos. Para que “la mente humana” logre el pleno conocimiento, además del mundo “objeto” de “razón”, necesita intuir las cosas y los seres, hacerlos propios, hasta identificarse con ellos” (III, 1919: 90).

La noción sobre la diferencia de actividad del artista y del económico tiene una significación fundamental, considerada desde la postura personal del autor. Mediante esa idea, Caso ha ligado las dos primeras ediciones del libro que desarrolla el tema de la existencia, haciendo notar la profunda diferencia del hombre como desinteresado y como económico. La razón no es capaz de entender la actividad de la intuición estética. Ésta es un “poder de simpatía” sui generis que todo hombre por naturaleza experimenta. Un poder totalmente “diverso de la relación lógica entre el sujeto y el objeto de conocimiento” (V, 1925: 89). De este modo, la intuición estética muestra su carácter objetivo al expresarse en la obra de cada individuo.

Caso parte de una nueva concepción del hombre y del mundo más cercana a la realidad. Contra la idea de Taine, que concibe al hombre como “un simple contemplador de

⁴ Sugiere el autor que la vida se hace humana, no por la energía de su impulso vital, sino por una fuerza superior ella, como es la propia del artista y más adelante la del caritativo.

formas estéticas”, “un cantor de las armonías de la creación” y “un epifenómeno del mundo”, el autor lo ve como “un actor, un inventor, un creador”. Sobre la noción de mundo, acepta nuevamente la que Bergson comenta de James y ve la realidad ““redundante”” y ““superabundante””; no condicionada y artificial como la muestran los actores de escena, sino como es, con sus cosas sin comienzo ni término, sus múltiples decires inútiles, sus desenlaces incompletamente satisfactorios, sus gestos no en absoluto decisivos (III, 1919: 76-77)⁵.

La noción de caritativo hacedor sugiere la idea del hombre creador, desde la vida, porque hace notar que si la vida del mundo florece gracias al esfuerzo del hombre, éste no está constituido por la pura energía vital, sino por la energía de su ser total. El hombre es creador desde la vida, el desinterés y la caridad. Asoma así la primera nota del existente en su segunda dimensión, aunque no la esencial que legitima al hombre como desinteresado innato. Para ello, el autor se estimula en el pensamiento esteta de su tiempo a partir del kantiano. Escribe:

“El primero que insistió sobre el desinterés como fundamento del arte, fue Kant. En la Crítica del Juicio constan las célebres definiciones de lo bello distinguido de lo agradable y de lo bueno”. Y transcribe:

‘El gusto es la facultad de juzgar de un objeto o una representación por medio de una satisfacción desprovista de todo interés. Se llama bello al objeto de semejante satisfacción’. ‘Lo bello se representa sin concepto, como objeto de una satisfacción universal’. ‘La belleza es la forma de la finalidad de un objeto, en cuanto que se percibe sin representación de fin’ (III, 1919: 81).

El autor capta dos aspectos importantes que van a distinguir al existente del segundo vértice: es desinteresado, no abstrae ni busca fines. Sin embargo, la noción kantiana es incompleta porque desconoce el significado universal del hombre intuitivo de lo individual concreto. Caso halla esta noción en el pensamiento de Schopenhauer. Anota:

Entre los filósofos, nadie ha dicho cosas tan profundas del desinterés estético como Schopenhauer. Su concepción pesimista... fue causa de haber acertado el filósofo en sus lucubraciones por lo que atañe a lo que en la belleza hay de renunciación a los fines económicos o animales de la existencia (III, 1916: 12, 1919: 82). Sólo la estética de Schopenhauer dio al arte su valor esencial sobre la vida, su característica inconfundible, su desinterés, su misión de liberación intuitiva de los fines egoístas de la existencia (III, 1919: 85-86).

El hombre de la segunda dimensión se caracteriza por su “desinterés innato” porque su naturaleza artística tiene un valor esencial sobre la de la vida y porque, gracias a “su misión de liberación intuitiva”, renuncia espontáneamente a los fines de su ser

⁵ Es muy importante que el autor, desde la vida, vea al hombre como “creador”, porque así lo concibe desde la primera etapa cuando lo muestra desinteresado y caritativo. En referencia al desinteresado, dice que el artista crea “porque es un contemplador de la vida” y por eso capta las cosas individuales y concretas (II, 1915: 59; V, 1944: 54). Asimismo, señala que el caritativo es creador porque su acción bondadosa “se hace, como la vida” (III, 1916: 18; 1919: 117; 1943: 100).

económico o animal. Supuestamente, Caso halla “el significado universal” que explica la dignidad del hombre desinteresado, misma que pertenece a otra esfera del existir, según dice:

La vida es siempre interesada. La ciencia, como la industria, es un instrumentalismo. El arte rompe la ley cósmica, implica su primera contingencia en lo humano. Es otra ley de la existencia (III, 1919: 87). Es maravilloso, en efecto y por las leyes de la biología sencillamente inexplicable, que un ser como el hombre, es decir, un animal superior más ávido que otro ninguno, y que se da cuenta de que lo es y de que puede serlo cada vez más, proceda sin acatamiento del interés biológico, dedicándose a contemplar aquello que, más juiciosamente aprovechado, habría servido para nutrirlo y desarrollarlo. La economía del esfuerzo no puede explicar este desinterés innato, que dice Bergson, desinterés o individualidad artística, humilde o genial. El arte cotejado con el imperativo biológico del menor esfuerzo, parece un despilfarro chocante, una antítesis violenta y arcana (III, 1919: 87; 1943: 70).

Caso ofrece una noción del arte sobre la vida con carácter meramente humano, según lo sugiere al referirse a la ley que vence la contingencia de la ley cósmica. Estima que el vértice artístico del hombre se impone sobre el de la vida mediante la plena contemplación, con la conciencia de que abandona la avidez de su naturaleza económica para entregarse por entero al “desinterés innato”.

El humanista vuelve a esta tesis en su ensayo sobre “El símbolo y la forma”, de 1943⁶. Identificando la contemplación de lo bello con el desinterés, señala:

...la belleza ocupa el punto medio entre la vida y el bien. En el mundo de la vida... la existencia es subyugada, oprimida, sometida; ...en el mundo moral, es libertada. El hombre de bien es providencial y providente: ama y da. Si volvemos ahora a la órbita de la belleza pura, nos aparecerá como una esfera intermedia, entre el egoísmo vital y el altruismo heroico. El bien y el mal, el combate, el triunfo y la derrota, ¡todo puede ser visto desinteresadamente por el arte! La belleza todo lo mira, todo lo refleja, todo lo sitúa en su plano de divino apaciguamiento. Ahí no hay sino paz; diríase que el movimiento y el reposo, la vida y la muerte, el bien y el mal, se miran en sí. Mientras se permanece en esta actitud de contemplación, el mundo exhibe un valor nuevo, el desinteresado valor estético: la belleza. Por esto dijimos con antelación que, entre la brega de la vida, y la lucha del bien, el universo nos da con su hermosura, el gusto de una fruición irreductible a otra cualquiera. Se trata del hallazgo de un divino punto neutro de la existencia (III, 1943: 82-83).

Al parecer, el autor halla en el contemplativo innato la posibilidad de atribuir al hombre moral un estadio intermedio de vida entre el bien y el mal. Como es de notar, la visión humanista del autor prevalece sobre la antropológica. No se detiene en los constitutivos esenciales del hombre, sino en los vértices de su existencia, desbordando en las metáforas que lo explican como un contemplativo de lo bello, que vive el punto neutro

⁶ Caso muestra en la edición de madurez el cambio evolutivo de su pensamiento. El filósofo ha de establecer una unidad de lo estético y lo lógico, puesto que el contemplativo ha liberado de toda relación aquello que intuye (III, 1943: 31-32).

de su existir y que confiere un nuevo valor al mundo⁷. Se interesa asimismo por la forma de los artistas para conservar esa vida peculiar. Agrega:

Los artistas han sentido siempre esta vida que les es peculiar. Ellos saben que la existencia tiene un tono especial que se les comunica, una vida sui generis que no es la vida de todos los días ni de todos los hombres, de la cual participan naturalmente, tan naturalmente como los otros de la otra; un sentido nuevo, claro y profundo, a cuya expresión se consagran no por deliberación razonada, sino por espontánea facilidad. Ellos no eligieron su camino. Su buena fortuna se los deparáo extenso y llano. Ven y oyen por su propia naturaleza desinteresada, sin someterse a cánones elaborados a posteriori por retóricos y académicos. Van a cumplir su acción, su vida estética, impelidos por un resorte oculto que los relaciona secretamente con las cosas; se hacen cómplices de ellas, las pintan, las esculpen o las expresan tan naturalmente como los otros hombres las aprovechan. En esta divina complicidad con el sér individual de cada cosa o ente estriba el arte. Ella es el secreto de la intuición estética, la propia intuición (III, 1919: 87-88; 1943: 70-71).

Supuestamente, Caso percibe en la vida peculiar de los estetas algunos elementos que explican en qué consiste la vida del desinteresado, concebida como punto neutro de la existencia. Se expresa como individualidad artística, esencialmente intuitiva; merced a su complicidad con las cosas que contempla, esculpe o expresa.

El autor sugiere nuevos matices al carácter fundamental del desinteresado a partir del estudio sobre la belleza, que publica en la última edición del libro que se aboca a la existencia. Al referirse a la belleza como supremo valor estético, anota:

En la belleza pura se mira el mundo, sólo por verlo, por admirarlo, por gozarlo en su manifestación, sin otro pensamiento esencial, diferente ni coadyuvante. Se mira por mirar; se oye por oír; y despiértase entonces, en la intimidad de la conciencia, una fruición concomitante, que es, puntualmente, el placer estético. Si nos damos al objeto de nuestra contemplación, con ingenuidad, el placer que se sigue de ahí, es inconfundible y único. El desinterés se refiere, no a no sentir interés por lo que se oye o mira, sino a no sentir interés por algo diverso de aquello que se contempla o se escucha (III, 1943: 82).

El autor permite pensar que el hombre, siendo contemplativo, mira el mundo de manera distinta que cuando es económico; al cambiar la avidez de su alma frente al mundo por el gozo de la contemplación, el alma sale de la vida de egoísmo y empieza otra de fruición totalmente desinteresada, por tanto, superior. Explica:

... no se quiere significar al decir 'placer desinteresado', este absurdo: placer sin placer, placer sin interés por el propio placer; no. Placer lo que place, con tal arrobó, con tal sutil imperio, con tan necesaria y universal fruición, que todo cuanto no forma el objeto mismo de la contemplación, resulta indiferente. Y se busca el placer estético, no por la fruición que causa; sino que se engendra la fruición, precisamente en el raro instante, de no buscar nada, más allá que aquello que se contempla. Si perplejos en la visión de lo bello, nos desinteresamos de todo lo demás, el goce estético nos colma de dicha (III, 1943: 82).

⁷ Considerado el estadio del contemplativo como un "punto neutro" de la existencia, el autor sugiere una posibilidad de correlación de los vértices. Tal punto percibir el salto cualitativo que cambia la vida del hombre económico en desinteresada. Asimismo anuncia el tránsito del desinteresado al caritativo.

En opinión de Caso, la belleza como valor supremo anticipa dos aspectos importantes al segundo vértice de la existencia: primero, sugiere que el desinterés tiene carácter universal, o sea, es innato en la especie humana; segundo, es totalmente espontáneo.

Otros datos del mismo tema estético favorecen a la cuestión del “salto heroico” del existente que liga la primera dimensión a la segunda. Estimulado en una definición de Schopenhauer sobre el arte como desinterés, el humanista anota:

El arte es desinterés innato que la vida no explica; reclama un esfuerzo enorme y su resultado es inútil. Las obras de arte no sirven a la economía de la existencia. Schopenhauer definió el arte diciendo que es ‘la contemplación de las cosas independientemente del principio de razón’, en oposición a aquella otra contemplación que se halla sometida a dicho principio y que es la de la experiencia y las ciencias (III, 1916: 14; 1919: 89; 1943: 71). Independiente del principio de razón... el mundo objeto del conocimiento científico, se torna intuición estética... En la intuición, el objeto y el sujeto se identifican. Como la mente ha dejado de proveer a su utilidad, a su subjetividad, a su miserable bien propio, el mundo se le entrega en su pristina individualidad característica. Las cosas y los seres se ven, entonces, no para cumplir fines prácticos ni teóricos, sino en su propia naturaleza, para contemplarlos en sí mismos, mejor aun, por contemplarlos. Son como se ven (III, 1919: 90; 1943: 71).

Supuestamente, Caso propone una explicación humanista que justifica la superioridad del desinterés innato sobre la economía de la existencia. Esa explicación aparece como intuición estética, con características peculiares; a saber:

- Merced a la intuición estética, el desinteresado deja de conocer científicamente al mundo para contemplarlo sólo en su belleza mediante un gran esfuerzo, inútil a su economía;
- subordina su vértice económico al desinteresado mediante la producción de sus obras de arte;
- cambia de razonador científico a intuitivo estético.

Como es de notar, el trasunto del existente de la economía al desinterés, es netamente humano, a través de lo cualitativamente estético. La vida se dignifica al subordinar su energía puramente egoísta al orden del desinterés, y éste transforma al sujeto frente al mundo.

Desde la perspectiva humanista, el autor revela cómo transita el existente del primero al segundo sustrato. Anota:

En el arte se rompe el círculo del interés vital; y, como consecuencia inmediata, el alma, desligada de su cárcel biológica, refleja el mundo que se ocultaba a su egoísmo. Porque era egoísta no conocía, porque pensaba en sí misma, porque quería para sus propios designios cuanto existe, lo ignoraba todo. Ahora ha cesado de querer, por eso principia a conocer lo que la rodea y tiene otros bienes. Antes era enemiga del mundo, lo quería dominar, y el mundo no se ofrecía a su contemplación. Cesó de querer un instante, cesaron de precipitarse unas sobre otras las ondas movedizas y locas de su egoísmo, sus deseos insaciables, tumultuosos, y en ese mismo momento es libre y feliz entre los otros seres que pueblan la creación. Ahora es su hermana, ahora los contempla sin esfuerzo, los refleja suave, dócilmente, como las aguas tranquilas de un estanque, de un manso

lago impávido, reflejan sin violencia y duplican la fronda del bosque y el azul del cielo. Ahí están a su lado solícitos, como en los cuentos de la edad de oro los seres y las cosas; una santa paz los deja bien avenidos con el alma, generosamente hermanados, sin disfraces, ocultaciones ni violencias. Tal es la primera de las victorias del alma sobre la vida, la victoria estética, el principio de la vida superior humana, la existencia como desinterés (III, 1919: 90-91; 1943: 72; V, 1944: 53).

El autor ofrece otra explicación humanista que justifica el “salto heroico” del primero al segundo estrato de la existencia. Al parecer, se trata de un movimiento metafísico expresado en el rompimiento de lo vital, provocado por el desinterés innato. La explicación es la misma intuición estética desde el vértice del alma egoísta que se transforma en victoriosa estética⁸. El alma revela tal movimiento porque:

- El alma, libre de su encarcelamiento biológico, descubre “cuanto existe” “en su propia naturaleza”;
- halla “otros bienes” que sin esfuerzo se reflejan en sí misma con gran armonía, misma que se traduce en paz y tranquilidad;
- se hermana suave y dócilmente con los “seres que pueblan la creación”;
- alcanza “la victoria estética”, lo que significa que se coloca en el primer nivel de “la vida superior humana”.

Según Caso, el alma “es libre y feliz” cuando alcanza “la victoria estética”⁹. Al parecer, el movimiento metafísico representa lo humano del alma. Ésta aparece liberada y liberadora de la vida. El existente ha escalado el primer nivel de lo humano¹⁰.

Supuestamente, el autor muestra cómo se relacionan los dos primeros estratos constitutivos del hombre tridimensional. Antes, el alma, preñada por el esfuerzo de la energía biológica, sólo podía ser un instrumento útil; pero gracias al triunfo de su actividad artística, el alma cambia de egoísta a desinteresada y el existente eleva la dignidad de su primer constitutivo¹¹.

⁸ En la definición del arte como desinterés Schopenhauer usa la idea de espíritu. Pero Caso, al interpretarlo, utiliza el concepto de alma. Así muestra Caso que desde el plano estético confiere la misma equivalencia a ambos vocablos.

⁹ En la tesis sobre “la victoria estética” el humanista sugiere un anticipo de la libertad como nota propia del ser del hombre.

¹⁰ Caso dice que gracias a “la victoria estética”, empieza el existente su “vida superior humana”. Implícitamente está diciendo que el nivel de la vida es humano, pero inferior a los otros dos.

¹¹ En relación al concepto evolutivo de la antinomia razón-intuición, Caso muestra un avance mientras desarrolla la idea del paso del ímpetu vital a la liberación artística. El existente cambia su alma de encarcelada a victoriosa, porque deja de ver al mundo como objeto de la ciencia para tornarlo en intuición estética.

Una vez que Caso ha tratado de justificar las relaciones de los dos primeros sustratos en aras de la unidad tridimensional, emprende la faena de hacer lo mismo con el tercer elemento, a partir del existente como desinteres.

El autor estima que una característica de “la inspiración poética” es la “imperiosa necesidad de la metáfora”. Apunta:

“No se busca la frase oportuna, se la encuentra en el camino, viene al poeta sin violencia”. Transcribiendo a Nietzsche, acepta de él “que las cosas mismas llegan hasta el espíritu deseosas de convertirse en símbolos”. Agrega:

¿Qué demuestra esta experiencia de la inspiración sino que el arte es una especie menor de liberación mística que no tiene por objeto el bien? El arte libra de relaciones a las cosas, las deja como son, individuales, siempre individuales (universalia sunt nomina), por más que fueren análogas entre sí; las acata en su integridad absoluta, impenetrable a la razón. El mundo del arte es impensable por la pura razón, porque pensar es relacionar, utilizar; pero es cognoscible como individualidad, como intuición. En la intuición el sujeto es el objeto (III, 1919: 93; 1943: 73).

Mediante otra explicación humanista, Caso atribuye al esteta una actitud artística con una cierta tendencia moral. Señala que se trata de “una especie menor de liberación mística, que no tiene por objeto el bien”. Hace notar que el desinteresado al intuir estéticamente no busca el bien, pero se aproxima a él. Al efecto, reitera su postura respecto del arte sobre la vida y reproduce la condición fundamental del intuitivo contemplativo que se hermana al mundo y lo descubre en su verdadero significado, pero no a través de “la pura razón”, sino mediante “los procedimientos” propios “de la creación estética”, tales como la revelación, la intuición y la inspiración.

De acuerdo con sus peculiaridades, el intuitivo estético se prepara para dar el paso hacia su ser caritativo. Anota el autor:

Así como el juego demuestra la posibilidad del arte, la contemplación o intuición estética engendra esa especie del sentimiento artístico que se llama sentimiento de lo sublime y que parece ser el antecedente estético más próximo de la actividad moral. Schopenhauer, siguiendo a Kant, explicó lo sublime como una lucha entre la voluntad y la contemplación, entre el querer vivir amagado seriamente por una gran fuerza antagónica y la intuición desinteresada del objeto. Peligra la voluntad y, a pesar de ello, se persiste en la contemplación. Este estado de conciencia es la sublimidad (III, 1916: 15; 1919: 97-98).

Caso sugiere dos aspectos de lo sublime que se relacionan al tránsito del desinteresado al caritativo. Dice cómo entiende lo sublime y le atribuye una actividad. En referencia a la noción, Caso acepta de Schopenhauer que se trata de un determinado “estado de conciencia”, escenario de “una lucha entre la voluntad y la contemplación”. Permite evocar el primer tránsito: gracias al desinterés innato, el alma encarcelada pasa a ser

victoriosa¹². Respecto de la tarea, hace notar que todo lo artístico es un antecedente de la actividad moral.

El humanista avanza aportando en la tercera edición del tema sobre la existencia algunos datos del sentimiento de lo sublime. Apunta:

La materia... es capaz de decir, en la entraña del símbolo, los augustos misterios del alma. La materia no es la pura nada; en su ser se conjuga lo ideal. Las creaciones artísticas constituyen, precisamente, tal conjugación luminosa y perdurable. Por ende, el primer elemento de lo sublime, desde el punto de vista de la filosofía del arte, es la síntesis de elementos sensibles: sonidos, colores, formas, ritmos, palabras. En este primer elemento se refleja el segundo. Lo suprasensible vivifica lo sensible. Se ha constituido el símbolo; pero, a diferencia de lo que acaece con los otros valores estéticos, el símbolo de la sublimidad nos muestra, en un tercer elemento esencial, algo que nos excede inmensamente en magnitud, poder o duración. No basta; porque el cuarto elemento constitutivo de la intuición de lo sublime estriba en no permanecer humillados ante la grandeza del objeto, sino conscientes de que, a pesar de nuestra pequeñez, somos capaces de elevarnos hasta aquello mismo que con su grandeza nos confunde (III, 1943: 86-87).

Como es de advertir, el autor revela los sentimientos del alma intuitiva estética y en ellos justifica la esencia de lo sublime. Lo artístico fundamentalmente es humano porque se justifica en los atributos del alma. El yo sintetiza y vivifica los datos sensibles, percibe la inmensidad, capta lo absoluto y eterno. De vuelta a las primeras ediciones de la tesis sobre la existencia, el autor quiere situar lo sublime en la dialéctica de los puentes que debe franquear el existente. Anota:

Nótese desde luego lo que podría llamarse su carácter ético, su sentido moral. La lucha, en lo sublime, está entre la vida que quiere conservarse por encima de todo, y la intuición que se cumple en razón del desinterés innato de que habla Bergson. Es el conflicto entre el utilitarismo subjetivo y el idealismo ingénito; el choque de dos formas de la existencia que tiene por teatro la conciencia humana. Hay siempre una profunda grandeza en la vida de los artistas y los genios de vida difícil o trágica que sacrifican su placer animal a la contemplación desinteresada. La humanidad los reconoce como sus ejemplares más nobles, más humanos, y los honra perdurablemente. Son seres sublimes. Pero el más pequeño acto de caridad es de una sublimidad incomparablemente mayor (III, 1916: 15-16; 1919: 98; II, 1945: 340).

El autor señala claramente el sentido humano de lo sublime. Un valor estético que aparece como el más elevado de todos los valores; de ahí que sea el antecedente más inmediato a la acción moral¹³. Pero los mejores “seres sublimes” de lo estético mantienen una diferencia abismal con los propios de la caridad. Señala:

¹² Manteniendo el mismo lenguaje del filósofo danés, el autor maneja el vocablo conciencia en lugar del propio de alma. Por el contexto de lucha, parecería que se trata del momento metafísico en el que el alma en desasosiego sufre el cambio de contemplativa a moral.

¹³ Al parecer, el autor quiere ahondar en la “profunda grandeza” de “los artistas y los genios”, para hacer evidente más adelante la distinción de lo sublime artístico y lo sublime caritativo. Ellos aparecen como arquetipos de hombre que triunfan sobre la vida y alcanzan la victoria estética. Asimismo logran la mayor sublimidad estética, gracias a su profunda grandeza humana.

“El artista sacrifica la economía de la vida a la objetividad de la intuición, que es innata; y el hombre de bien sacrifica el egoísmo a socorrer al semejante, y tal sacrificio es libre” (III, 1916: 16; 1919: 109; 1943: 95).

Es importante notar que el autor pondera lo más humano a partir de la voluntad sobre el sentimiento de lo sublime. Hace notar que el sacrificio del artista no implica la participación del libre albedrío. Un motivo para justificar la neutralidad del estado de conciencia desinteresado. Caso piensa que lo humano, en su más alto sentido, corresponde al caritativo.

El humanista recurre a un nuevo instante metafísico para situar al desinteresado en el tránsito hacia la plena existencia. Ese instante se explicaría por el libre albedrío. La conciencia de lo sublime no sacrifica su libre albedrío, por ende, sólo puede ser antecedente moral; pero por ser conciencia humana está en condiciones de sacrificarlo y cuando lo hace, pasa del estado de lo sublime estético al estado de “lo sublime moral. Esta idea es confirmada en la tercera edición del libro que desarrolla la tesis de la existencia, cuando Caso explica la esencia de lo sublime. Indica:

Lo sublime moral, que dijo Kant, es la última forma que reviste este valor estético. El héroe, el santo, no acatan un mandamiento extrínseco. Son ellos mismos los autores de su suprema acción. Sólo es libre el que alcanza la personalidad incoercible de dar; de dar porque es fuerte para dar por encima de todas las causas, leyes y condiciones de su acción (III, 1943: 88).

Caso acepta de Kant que “lo sublime moral” es el supremo valor estético y piensa que se justifica en el libre albedrío. Parece ser que el desinteresado pasa a ser moral mediante el sacrificio de su libre albedrío sin abandonar el otro de su intuición estética. El sacrificio libre no priva al existente del sacrificio estético, antes éste es más humano porque el existente se transforma al sacrificarse en una dimensión “incomparablemente mayor”¹⁴. Es así como el desinteresado tiene una razón humanista para elevarse al orden moral.

El autor sugiere otros datos valiosos para la transición del intuitivo estético a caritativo moral, a partir de la historia. Anota:

Durante la centuria décimo novena, varios generosos espíritus sufrieron el rigor de un mal extraño; pensaron que la ciencia, enérgico disolvente de credos religiosos, disolvería también el esfuerzo artístico de la humanidad, dando al traste con el mágico imperio de la Belleza... El temor de los sabios del siglo pasado no nos causa hoy ninguna inquietud. Sabemos bien que el arte es, como la ciencia, la religión y la filosofía, una de las formas supremas e inconfundibles de la personalidad humana... Pueril sería temer que la humanidad dejara de ser humana en toda la extensión del amplísimo vocablo. Hoy, como el primer día, los hombres cumplimos nuestro destino por los cuatro rumbos cardinales del Espíritu (III, 1919: 98-99).

¹⁴ Desde el enfoque de la tendencia humanista, esta idea sugiere pensar que el desinteresado perfecciona su personalidad estética al elevar su dignidad moral. Así como en el primer paso el alma se tornó de prisionera en victoriosa, ahora, desde su estado triunfante asciende hacia la última forma de lo sublime y se transforma en una “personalidad incoercible de dar”.

La perennidad del “esfuerzo artístico de la humanidad” en la historia y en los pueblos del orbe justifica al existente que acerca su sacrificio desinteresado a los linderos del libre sacrificio moral y por tanto, plenamente humano¹⁵. Crecen así las perspectivas sobre la visión del existente, todas ellas en función de su acabado moral, según parece insinuar el autor cuando anota:

La existencia no está hecha ya. Todos los días se hace y deshace en un enjambre de formas nuevas victoriosas. Nadie podrá sentir el dolor de detener a otro en su tarea. La paz es un estado posible entre religiosos, sabios y artistas, porque sus planos de acción no se cruzan más que en el corazón de la especie. Caben todos en el amplio horizonte inasequible. El meditativo y el experimentador, el poeta y el santo, el héroe y el místico reflejan las facetas innumerables del diamante moral. El error estriba en creer que la razón es todo lo humano. No, lo humano es razón e intuición, fe y evidencia, ciencia y arte, religión y moral (III, 1919: 102).

Para el autor, lo humano alcanza la existencia total cuando implica todos los fueros del espíritu. El hombre es un ser inacabado y debe perfeccionarse día a día desde todas sus dimensiones y desde las incontables facetas del diamante moral. Así muestra el autor la coherencia de los vértices de la existencia entre sí y en la relación de ellos al hombre individual, por una parte y por la otra, justifica la coexistencia humana, desde el orden moral.

Otra muestra de lo humano del desinteresado es dada por el autor mientras relaciona el símbolo y la forma en la tercera edición de la obra que se aboca a la existencia. Escribe:

Sin un elemento sensible, en opinión del gran filósofo del arte que fue Hegel, no es concebible, siquiera, la producción estética. El arte expresa sensiblemente las ideas; a diferencia de la filosofía, que se refiere al puro elemento abstracto del pensamiento... Porque el arte es como el mundo y el hombre, una síntesis de espiritualidad y materialidad. Los elementos artísticos revelan en ella su unidad. En cada época histórica, la poesía, la música, la pintura, la escultura y la arquitectura se alimentan con el mismo soplo estético, y sólo difieren en sus medios de expresión; en el fondo se trata de un sólo valor universal, diversamente expresado por el genio de cada artista (III, 1943: 75-76).

Para el autor, la razón que confiere al artista su carácter esencial es nítidamente humana. Atribuye a los artistas “el mismo soplo estético” como “único valor universal”, perenne a través de la historia; es, “como el mundo y el hombre”, una cifra de lo espiritual y material. El humanista sugiere pensar que lo que justifica al artista es la inspiración, en todos sus géneros, como atributo propiamente humano. Y la explica, diciendo:

“El arte” “es idea y sentimiento a la vez. Por tanto, precisa que el elemento sensible en arquitectura, como en música o poesía, revele o haga presentir algo que no es tangible ni material; algo que, como no se puede declarar, apenas se sugiere”. “El símbolo estético

¹⁵ Caso señala cuáles son las “formas supremas” de lo humano. Implícitamente, dice que hay otras no supremas, pero no las menciona. Tal vez esas formas humanas no supremas podrían expresar el espíritu en un sólo aspecto, como lo quiere la ciencia del siglo XIX; pero entonces no se realiza la existencia humana.

dice lo espiritual por lo sensible y material. Expresar lo sensible por lo sensible, sin dificultad se concibe; pero la esencia del símbolo reside en la expresión, por lo sensible, de lo inmaterial” (III, 1943: 76).

Al parecer el artista revela que por su naturaleza humana desarrolla su inspiración estética a través de los atributos del espíritu. Lo fundamental del símbolo estriba en decir por lo tangible la idea y el sentimiento, la intuición y la expresión; todo en plena armonía estética. El símbolo revela así una característica que compete al segundo vértice de la existencia. Consiste en mostrar que el desinteresado existe al contemplar y al producir, en virtud de los atributos de su espíritu. Así la vida estética se manifiesta como una forma peculiar de la vida humana, según sugiere el humanista al decir:

El símbolo es, como el hombre, un alma en un cuerpo. El arcano de las relaciones entre lo espiritual y lo material en el individuo humano -¡individuo, esto es, lo que no puede dividirse!- es el mismo que el de las relaciones de la intuición y la expresión estética. La materia y la forma unificadas en el ser... En presencia de toda obra de arte nos hallamos ante un símbolo; como ante el misterio de la creatura humana (III, 1943: 77).

Supuestamente, la vida del desinteresado es humana porque revela la actividad estética del espíritu. Como artista expresa en su obra lo que intuye en su espíritu; de manera que las relaciones entre la intuición y la expresión son indivisibles y se justifican en la individualidad artística de su ser de hombre.

Como es de advertir, el desinteresado innato representa la dimensión intermedia del existente, legitimada en la intuición estética del yo. De ahí la relación de este punto con el del intuitivo de lo individual concreto que contempla y produce lo estético. El desinteresado, por una parte, es el contemplativo que capta las cosas y los seres como son, en su prístina individualidad peculiar y se hermana con ellos en una paz imperturbable, para verlos y por verlos; por la otra, es el creador de obras estéticas por virtud de su espíritu que revela, intuye, e inspira.

b) El vértice neutral del ser del hombre

Caso ha calificado al vértice del desinteresado como el “divino punto neutro de la existencia”; es decir, como un singular orden intermedio entre “el egoísmo vital y el altruismo heroico”. Para saber lo que es la existencia a partir del segundo vértice, en sus relaciones a los otros y a la integridad de ellos, es necesario preguntar al autor quién es el existente como desinterés, cuáles son sus características, desde la perspectiva de la vida y de la caridad. Al efecto, propone las peculiaridades del desinteresado de cara a la economía, según concibe el arte como desinterés y como victoria estética y de cara a la caridad, según mira el arte como expresión humana de la actividad estética y la belleza de lo sublime como supremo valor estético.

Es importante entonces distinguir los datos de estética que legitiman la existencia en su segunda dimensión e investigar la forma como contribuyen a explicar el desinterés como la primera forma suprema de lo humano.

1) El contemplativo victorioso

En referencia a los datos de estética que se abocan a la existencia como economía, el autor sugiere pensar que el arte tiene un valor fundamental sobre la vida; se expresa como “desinterés innato”, carácter esencial del existente y como “victoria estética”, liberadora del alma. Compete al desinteresado una “misión de liberación intuitiva”, respecto de los fines egoístas de la existencia. Seducido por lo bello, el existente se justifica por su dignidad de hombre desinteresado, algo que tiene significado universal. El autor ofrece dos aspectos del salto cualitativo que mira a salvar las relaciones recíprocas de los dos primeros vértices. Se estiman en el contemplativo y el victorioso.

- En cuanto al contemplativo, cabe suponer que el existente transita de la primera a la segunda dimensión cuando su alma se convierte de egoísta en contemplativa. El alma liberada está en posibilidades de ver el mundo por verlo, en su prístina naturaleza, mostrando ser el “animal superior más ávido” que tiene conciencia de que lo es y de que puede serlo aún más; pero que sabe abandonar lo útil del mundo y contemplarlo desinteresadamente. En el instante metafísico que se rompen las relaciones de antagonismo entre las esferas opuestas, el desinteresado parece convertirse en el “divino punto neutro de la existencia”, porque ve lo que hay en la esfera del egoísmo y a la vez evidencia la verdad en la propia del “altruismo heroico”.

- Respecto del victorioso, parece ser que el existente mediante el arte vence a la vida económica. Merced a esa “victoria estética”, el alma del existente queda desligada de su “cárcel biológica” y refleja el mundo que se ocultaba a su egoísmo. El triunfo inicia “la vida superior humana”, “la existencia como desinterés”.

Supuestamente, Caso legítima en las cosas humanas el segundo vértice del existente. Lo dice a través del alma victoriosa que eleva la dignidad de la vida y del carácter espiritual del intuitivo estético.

- Respecto del primer aspecto, en el mismo instante metafísico del triunfo estético la vida del hombre es superada por el desinterés y la vida se ofrece como una forma menor de lo humano. Parece ser que el alma, al mismo tiempo que vence como esteta, se ha constituido en liberadora de la vida.

- En cuanto al segundo aspecto, el hombre, al iniciar su existencia desinteresada, logra “la primera forma suprema de lo humano”. Los caracteres estéticos expresan sensiblemente los atributos humanos; son evidentes por sí mismos e irreductibles a la vida, pero implican la contingencia de la ley natural. Expresan un carácter espiritual a través del elemento material, hecho propiamente humano. Ellos ofrecen los datos que necesita el existente para elevar su vida a la esfera de su desinterés.

En lo concerniente a los datos de estética que confluyen con los que sirven a la existencia como caridad, el humanista piensa que el existente transita cualitativamente de la esfera estética a la moral mediante el carácter estético de “lo sublime”. Le parece que el desinteresado por sí mismo es incapaz de intuir el bien; pero puede lograrlo a través “lo sublime”, como misión y como estado de conciencia.

- En cuanto misión, lo sublime es un antecedente moral. Caso piensa que toda actividad de la esfera artística anticipa el hecho propio de la moral. Lo sublime revela lo más elevado del alma, de ahí que los atisbos de lo moral surgen de distinta manera; a saber: en cuanto síntesis y expresión de datos sensibles, lo sublime es un símbolo de la actividad humana del espíritu; como símbolo de sublimidad, representa el arcano de la inmensidad que excede en magnitud y duración a todos los hombres y les anima a permanecer conscientes de su capacidad para elevarse hacia él.

- En relación al estado de conciencia, ésta aparece como escenario de la lucha entre la vida y el desinterés del existente; se trata de una lucha con sentido moral que manifiestan “los artistas y los genios”. Ellos son “seres sublimes” “más humanos” porque sacrifican espontáneamente su ser biológico al desinteresado. Pero esta primera forma no alcanza lo humano en toda su pureza. Lo propiamente humano pide el ejercicio del libre albedrío; por eso hay una diferencia abismal entre los “seres sublimes” desinteresados y los caritativos. La conciencia puede pasar del estado de lo sublime estético al estado de lo sublime moral a través de sus acciones libres. Entonces, el desinteresado abandona ese “divino punto neutro de la existencia” y elige, mediante su libre albedrío, la caridad, como la forma suprema más excelente de lo humano.

2) Legitimidad del desinteresado

En lo concerniente al modo como los datos de estética legitiman al desinteresado en el nivel supremo de lo humano, el autor propone en esos datos las condiciones necesarias para que este tipo de hombre cumpla la misión de realizar la existencia, en su punto neutro. El desinteresado ha de establecer la armonía de la existencia como caridad con la propia de la vida. En consecuencia, el desinteresado necesita distinguir las condiciones propias para cumplir su tarea de mediador; investigar cómo el vértice del desinterés es un referente de lo humano hacia el propio de la vida y de la caridad; saber cómo el desinterés justifica lo humano de la vida; buscar la razón que justifique al desinterés como punto intermedio que vincula entre sí los vértices de la existencia y los integra en el ser del hombre.

Respecto de las condiciones del desinteresado como mediador, Caso hace notar que los elementos de estética seleccionados tienen sentido porque se justifican en la actividad del espíritu, dinamismo nitidamente humano. Así muestra que el artista encarna un “valor esencial sobre la vida”, merced a su contemplación desinteresada y a sus cualidades de creador estético.

Para explicar el modo como el vértice neutral del existente tiene referencia de lo humano hacia el propio de la vida y de la caridad, el humanista ofrece las siguientes razones:

+ El desinteresado se orienta hacia la dimensión de la vida cuando transforma su alma encarcelada en victoriosa estética. Frente al mundo, cambia su actitud egoísta por la contemplativa y se hermana a los objetos individuales, con tal naturalidad como los hombres las utilizan. Cumple su existencia estética impelido por una intuición, un resorte oculto que lo relaciona secretamente con las cosas que contempla, hace o expresa.

+ El desinteresado se dirige hacia la dimensión de la caridad a través de la experiencia de “lo sublime”. Por su carácter esencial, este hombre de “individualidad artística” se sacrifica desinteresadamente; por tanto, se mantiene en la esfera del arte hasta “la última forma” de “lo sublime” estético; pero no trasciende a “lo sublime moral” ni siquiera en su primera forma, porque eso implicaría transitar la frontera de la esfera de la libertad. La esfera del sacrificado estético y del moral, por su naturaleza, son autónomas, pero en virtud de esa misma naturaleza, ambas con la vida son formas constituyentes del existir de todo hombre.

En lo que concierne a la forma como el desinteresado hace participar a su vida de lo humano, el autor indica que gracias a “la victoria estética” del alma el existente comienza su “vida superior humana”. Esto sugiere pensar que el existente victorioso, no sólo libera a su alma prisionera de la avidez de la vida sino, mediante la dignidad de su dimensión estética, redime a la vida en el mismo instante que la vence y le hace partícipe de lo humano estético. Caso no dice en qué consiste esa participación, pero permite suponer que está supeditada a la dimensión estética, primera forma suprema de lo humano.

Para saber el modo como el desinteresado puede conciliar entre sí los tres vértices de su existencia e integrarlos en el existente, Caso sugiere pensar que el desinteresado es conciliador de la vida y la caridad, merced a su carácter meramente humano. Éste hace posible que los nexos de oposición habidos entre la caridad y la vida mantengan un punto referencial a él, de manera que se integren las formas constituyentes al tiempo que cada una se desarrolle en su propio ser.

Es de advertir que Caso no dice cómo puede ser concebido “lo sublime moral” como “última forma” del “valor estético”. Expresa con precisión que tal estima valorativa implica el acto libre, propiamente humano; pero no queda clara la clasificación de la escala valorativa; no se sabe cómo ocurre el instante metafísico en que el existente, permaneciendo en su contemplación espontánea, se torna en moral libre.

Cabe distinguir que el existente vive “lo sublime” de “lo bello” y “lo sublime moral” y que cada dimensión tiene su esfera propia. Así, el existente cuando vive su “individualidad artística”, realiza un sacrificio espontáneo, un esencial valor estético; pero cuando encarna “la personalidad incoercible de dar”, su sacrificio implica el libre albedrío, un sustantivo valor moral. El sentimiento de lo estético y el acto moral

proceden de atributos distintos del espíritu; entonces, resulta que aparece una especie de simbiosis de la esfera estética con la moral.

De alguna manera, el autor sugiere una explicación del supuesto desde dos perspectivas: una, mediante la integridad de los atributos del yo; otra, a través de los caracteres estéticos. Respecto de la primera, el autor atribuye al artista creador la facultad de perfeccionar la cultura, ya que como todo hombre el artista es a la vez razón e intuición (IV, 1946: 269). Además, afirma la "proyección total" de "la Einfühlung". Ve en ella la región puramente humana del yo total. Y piensa que el artista al proyectar su intuición confiere un valor moral a su creación estética, en virtud de su personalidad ética (V, 1925: 101-102). En lo concerniente a la segunda, Caso ha insinuado en este apartado que "lo sublime" tiene carácter ético a partir de "la victoria estética" del alma desinteresada sobre la egoísta. El alma artística, fortalecida mediante el sentimiento de "lo sublime", se hace más humana y por ello más cercana a la frontera de la caridad. Mediante el libre sacrificio desinteresado, el alma aparece en condiciones de tornarse en conciencia ética. La cuestión del sacrificado es desarrollada por el autor al tratar sobre el existente caritativo.

3. *El existente como caridad.*

Caso ofrece el esfuerzo de su reflexión filosófica a la humanidad contemporánea que sobrepone los intereses de la vida sobre los bienes de la caridad. Se propone invertirlos situando los bienes de la caridad sobre los de la vida. Quiere salvar al hombre y su cultura. Ha dicho que la vida es un ánimo de lucha y acaparamiento; pero el alma encarcelada se convierte en victoriosa mediante la intuición estética, alcanzando la primera forma suprema de lo humano. Sin embargo, la definitiva forma suprema es el amor; o sea, la caridad. Así como en la vida, para poder ser, todo se invade y acapara, en la caridad, para poder ser, todo se sacrifica y se da. Caso descubre que la vida es un misterio profundamente vinculado al arcano de la caridad; de ahí la instancia para integrar y salvar la existencia, en su ser y en su valer. El vértice de la forma suprema representa la vida del amor, de la abnegación y el deber, de la caridad y la solidaridad. Es aquí donde se finca el propósito de este punto que busca saber: 1) Cuál es el paso del desinterés a la caridad desde la perspectiva de la caridad; 2) Cuáles son los datos del cristianismo que justifican al existente como caridad; 3) En qué forma esos datos constituyen al caritativo.

a) Sondeo del pensamiento evolutivo

La historia circunstancializa el primer esbozo de la existencia en el contexto de los “años terribles” de la cultura en México. Las dolorosas experiencias que vive el autor a causa de la agitación política y de los problemas que de ella derivan en la vida nacional, afianzan sus convicciones morales y lo estimulan a escribir, a partir de la realidad humana y social en que se halla. Parecería que el hombre moral teórico es la floración del práctico¹.

Los escritos de juventud son generosos para mostrar las ideas que preludian el tipo de hombre caritativo². Un ejemplo se percibe en el ensayo sobre las notas peculiares al “espíritu clásico” de los moralistas franceses³. Apunta:

Este sentido de lo humano que poseyeron los sofistas y Sócrates mejor que los grandes socráticos autores de sistemas cosmológicos; este interés por la acción, por la realidad tal como es la realidad,

¹ Así lo sugiere José Gaos cuando al comentar los escritos de mocedad, anota: “Pero la raíz de estas convicciones es el eticismo práctico y no sólo teórico, público y no sólo privado, de los pensadores de la estirpe hispánica, caracterizados por Caso al caracterizar a Hostos en términos aplicables a él mismo, al propio Caso” (“Las Mocedades...”, 1954: 85).

² El autor sugiere pensar que el hombre moral ya estaba latente en él, desde la fase prehumanista. Todavía bajo el influjo positivista, anuncia al hombre bueno cuando se refiere a la “elevada.moral” que profesaba el primitivo imperio persa (X, 1906: 221).

³ Contra la forma sistemática de la “la filosofía apriorística” y de “la dialéctica abstracta de escolásticos y hegelianos”, Caso piensa que los horizontes de la vida, la moral y la filosofía, son indefinidos (II, 1915: 85).

por la vida así como es la vida, con ritmos sin número preciso que forman sus interferencias imprevisibles, engendrando la opulenta sucesión de las cosas: avidez de contacto con el mundo, que hace creer que el mundo mismo es más grande, más complicado, más maravilloso; agilidad espiritual, fogosidad ingénita, y al mismo tiempo verdad y precisión detalladas y absolutas, son características de los moralistas franceses, de Pascal a Renan y de La Rochefoucault a M. Anatole France (II, 1915: 82).

En los moralistas franceses el autor sugiere una forma concreta de humanistas con proyección nacional. Hacia 1946 el autor dirá que para integrar y salvar al existente, no basta moldear al hombre en los vértices de lo intelectual y lo artístico, es necesario formarlo en el vértice del sacrificio y el deber, la caridad y la solidaridad (VI, 1946: 269). Esto significa que en la conciencia del autor está latente la tragedia humana y busca un camino de salvación en los educadores populares de Francia.

La segunda edición de la obra que desarrolla la existencia, introduce el tema del caritativo desinteresado mediante la crítica del autor a la teoría del "individualismo anarquista" de Stirner y a la de los seres humanos progresivos del humanitarismo comtiano.

Por una parte, el autor opina que los seres biológicos por su propia naturaleza no pueden ser fin en sí; la vida es un ímpetu de dominio que demuestra su fracaso en la muerte de los individuos. Por la otra, hace notar que la especie no es más que una colección de individuos, por tanto de miseria, dolor y muerte. De ahí que el progreso de los seres humanos no parte de lo biológico. Ha de alcanzar los órdenes de lo físico, lo moral, lo intelectual y lo estético; pero los hombres sólo han progresado en la industria y en la ciencia; o sea, en lo económico e interesado de la vida (III, 1919: 105-109; 1943: 93-95). Es importante redimir a la humanidad en sus instancias más urgentes. El dolor perdura en el mundo y demanda un alivio inmediato que sólo compete al hombre moral. Éste no va a explicarse a partir de la biología, individual o social, sino mediante la nueva vida de caridad. Indica el autor:

El dolor es el egoísmo, dice el cristiano. Si se niega el egoísmo termina el dolor. Tal es la sencilla solución evangélica. Pero el cristiano niega el dolor y el egoísmo porque disfruta de una nueva experiencia, de una nueva intuición, de una vida nueva: la caridad, energía prepotente. No niega por negar; niega por afirmar mayor afirmación (III, 1919: 109; 1943: 95).

El "Preliminar" de las tres ediciones de la existencia recoge el propósito casiano de hacer "una interpretación de la esencia del cristianismo" (III, 1916: 5; 1919: 13; 1943: 27)⁴. Parecería que el autor desarrolla ese propósito con la idea fundamental de situar la

⁴ En la primera edición de La existencia como economía como desinterés y como caridad, Caso dice expresamente que su "propósito final" consiste en hacer "una interpretación de la esencia del cristianismo". La segunda reproduce lo mismo. Pero la tercera modifica la expresión, al hablar del "ensayo de una cosmovisión cristiana" (III, 1916: 7; 1919: 16; 1943: 29). El cambio de lenguaje permite advertir el movimiento evolutivo del pensamiento casiano. Cuando escribe la edición de 1943, el autor ya tiene la experiencia de las polémicas y su reacción, a partir de ellas, lo conduce hacia el conocimiento de las ideas filosóficas más recientes.

caridad sobre la vida como una intuición que se impone a la sola razón, como una energía con poder supremo sobre la sola fuerza vital. Así, el autor ofrece una de las razones filosóficas más importantes para dar solución a la cuestión moral de la nación y de los pueblos en contienda. Otra razón es sugerida a partir del hombre sacrificado.

El humanista sitúa el dolor humano en la esfera de la vida. Aparece el ímpetu vital como una fuerza subordinada a la suprema energía del espíritu. Esta última ofrece al hombre “la victoria final”, ya que supera con mucho a “la victoria estética”. Anota:

“El artista sacrifica la economía de la vida a la objetividad de la intuición, que es innata; y el hombre de bien sacrifica el egoísmo a socorrer al semejante, y tal sacrificio es libre” (III, 1916: 16; 1919: 109; 1943: 95).

El autor permite distinguir el carácter esencial de cada uno de los vértices de la existencia y estimar la unidad estructural de todos ellos. La vida es economía que puede ser redimida por el artista y el caritativo⁵; pero el sacrificio del artista es una forma menor de lo humano a la del caritativo porque la primera es innata, mientras la segunda es libre. Supuestamente, el hombre integra su existencia según la economía de la razón, el desinterés innato del sentimiento estético y el acto libre del amor. Es el ideal moral que el humanista estima diciendo:

“En suma la tabla de valores de la humanidad es ésta: mientras más se sacrifica y más difícilmente se efectúa el sacrificio de la vida meramente animal a fines desinteresados, hasta llegar -desde la contemplación estética y las simples buenas acciones- a la acción heroica, se es más noble” (III, 1916: 16; 1919: 110; 1943: 96).

Al parecer, la tabla valorativa ofrece una dimensión cuantitativa y otra cualitativa del sacrificio. Ambas son sugeridas por el autor para explicar la escala estimativa de la abnegación. El sacrificio de la vida no es noble por sí mismo, pero sirve como escala inferior al sacrificio de los fines en sí. El sacrificio del desinterés es noble, pero en menor grado que el propio de la caridad, porque aquél es innato, o sea, no implica el acto de voluntad, mientras éste es libre y por ello puede ascender al grado heroico de nobleza⁶. Caso termina así la exposición de la segunda razón filosófica que pretende situar el altruismo cristiano sobre el egoísmo de la vida. Empieza una tercera que se aboca hacia la idea de bien.

⁵ En cuanto a la vida, el autor no dice que ésta sea una forma inferior del espíritu. La tesis de la demasía se aboca al juego como lucha para hacer notar que en contraste la misma demasía puede servir al arte. El autor hace notar que la vida es la sola fuerza vital entendida como ímpetu o economía. .

⁶ Desde el enfoque de los niveles de valoración, el autor permite captar que el sacrificado revela la unidad de lo valioso de la existencia. Esa unidad parece ser que proviene del espíritu. El espíritu connota la valoración cualitativa y cuantitativa del sacrificado.

El autor, vía Pascal, señala que junto al orden y la vida del hombre egoísta se da el orden y la vida del hombre de bien. Inicia el itinerario del bien sobre la vida, proponiendo “la ecuación del bien”. Escribe:

“Sacrificio = máximum de esfuerzo con mínimum de provecho”.

Como es de notar, la igualdad resulta ser una inversión de la dada en el tema de la vida. En seguida el autor la interpreta como “bien” que se legitima en el libre albedrío. Trata de superar el imperativo categórico de Kant. Indica:

El bien no es un imperativo, una ley de la razón, como lo pensó Kant, sino un entusiasmo. No manda, nunca manda, inspira. No impone, no viene de fuera, brota de la conciencia íntima, del sentimiento que afianza sus raíces en las profundidades de la existencia espiritual. Es como la música que subyuga y encanta, fácil, espontáneo, íntimo, lo más íntimo del alma. No es coacción ni de la razón pura ni de la vida exterior; no se induce, ni se deduce, ni se acata; se crea. Es libertad, personalidad, divinidad. Es, en una palabra, para usar de la expresión de un ilustre pensador mexicano, ‘lo sobrenatural que se siente como lo más natural del mundo’ (III, 1916: 16-17; 1919: 111; 1943: 96-97).

Al parecer, Caso define al entusiasta moral como un tipo ideal⁷. El entusiasta moral se justifica en su ser espiritual, lo propiamente humano del hombre. Un espíritu libre que no se ajusta a algún estímulo externo sino actúa en virtud de sus intuiciones fundamentales⁸. Por eso es creador⁹.

Hacia 1910 Caso ha dicho que la libertad surge del fondo de la conciencia. Ahora dice lo mismo del bien en cuanto entusiasmo, inspiración, espontaneidad, intuición; por tanto, iguala el bien a la libertad. Y así lo confirma en la definición dada al señalar el bien como “libertad, personalidad, divinidad”, atributos fundamentales del espíritu.

Una idea perenne de Caso es su preocupación por forjar al hombre libre y a la sociedad democrática. Al parecer, aquí está latente esa idea porque quiere crear en la personalidad

⁷ El autor ya había anunciado el ideal moral en el escrito de 1909. Ahí lo piensa como una necesidad que se agita en el fondo de la conciencia, como una aspiración que implica el libre albedrío y se realiza en la acción humana.

⁸ Al describir el autor cómo entiende el bien, permite suponer que la idea de entusiasmo se iguala a la de la intuición de caridad. Como se ha visto en el tema del entusiasta moral, se trata de una intuición fundamental, eminentemente creadora; que no se rige por “una ley de la razón”, sino nace como una libre inspiración de lo más profundo de la conciencia.

⁹ Supuestamente, Caso quiere que el existente sea creador desde sus tres vértices. Desde la vida, el hombre es actor, inventor, creador del universo. En referencia al desinterés, el hombre, merced a su intuición estética, es un artista creador. Respecto del amor de caridad, el hombre se entusiasma por crear libremente buenas acciones. Por ende, este atributo expresa lo propio de cada dimensión y la integridad del existente.

del bueno al hombre libre y libre para la acción del sacrificio, de la dádiva desinteresada por el bien de los demás hombres.

Caso señala que el bien es “divinidad”. Según el contexto no parece que se trate de forjar al bueno como un hombre-dios sino sugiere que la escala del bien, merced al libre albedrío, asciende al hombre a los más altos niveles del espíritu. Este modelo de hombre puede ser libérrimamente bueno hasta el “heroísmo”; puede elevar su ser de la esfera natural a la propia de lo sobrenatural. Agrega:

“No se es bueno porque alguien lo quiere, sino que se es bueno porque se quiere serlo, porque se es libre de serlo, porque se es bueno; en otros términos: porque se es creador de bondad, ley y acto” (III, 1919: 112; 1943: 97).

El autor hace notar que la virtud del bueno es total, merced a su libre albedrío. El bien aparece como una energía que afianza sus raíces en las profundidades del espíritu, superior a cualquier fuerza externa. Es la energía de la libertad que puede elevar al hombre hasta los horizontes del arcano divino. Caso muestra así que el bien es una razón filosófica fundamental, necesaria para transformar la existencia de la humanidad. La caridad sobre la vida a partir del hombre bueno, del hombre fuerte por su virtud. La noción de caridad es otra razón filosófica desarrollada por el autor. Apunta:

“La caridad no se demuestra ni colige. Es la experiencia fundamental religiosa y moral. Consiste en salir de uno mismo, en darse a los demás, en brindarse y prodigarse sin miedo de sufrir agotamiento. Esto es en esencia lo cristiano” (III, 1916: 17; 1919: 112; 1943: 97).

Al parecer, Caso quiere mostrar en términos filosóficos a los intelectualistas, en particular a los positivistas y materialistas con quienes debate, que su propuesta para salvar la existencia humana no se basa en la sola razón ni es un elemento de laboratorio sino busca, a través de todos los atributos del espíritu, integrar la existencia humana mediante la experiencia del acto caritativo. Al efecto, pide al cristianismo las razones válidas para fundamentar su pensamiento.

Según la enseñanza cristiana, el hombre ha de ser fuerte y personal. Caso acepta de santo Tomás que la fuerza, entendida como firmeza de alma, es “la condición de toda virtud”. Apunta:

El cristianismo no es una apología de la debilidad, como lo creen algunos contemporáneos, sino de la fuerza moral más pura, de la energía que se opone al mal sin usar de sus medios para vencerlo. Virtud débil es una contradicción patente. El cristiano es el fuerte: el apóstol, el héroe, el asceta, el mártir. Tiene la virtud que ha realizado las mayores hazañas de la historia (III, 1916: 17; 1919: 112-113; 1943: 97).

Caso recurre a la historia del cristianismo¹⁰ y la concibe como una apología de la energía espiritual, expresada en un rico diamante moral que refleja las diversas facetas de caritativos¹¹. Al parecer, quiere desafiar a los materialistas que niegan a la historia los valores del espíritu creador.

En el tema del desinteresado el autor ha dicho que la religión es una de las “formas supremas” “de la personalidad humana” (III, 1919: 99). Ahora, al atribuir al caritativo la enseñanza cristiana de la fuerza, lo hace más humano en grado supremo. Añade:

Cuando se trata de la caridad, se piensa generalmente en el alivio que recibe el débil por la acción del caritativo; mas no en la explosión de fuerza que implica el sentimiento de caridad, al vencer las resistencias del egoísmo y brotar del alma del fuerte. La caridad es indisolublemente fuerza y bondad, fuerza porque es bondad y bondad porque es fuerza, porque es virtud...; virtud a secas, sin forma histórica. Caridad simplemente, sólo caridad (III, 1919: 113; 1943: 97-98).

El autor atribuye una equidad absoluta a la fuerza y la bondad. Al parecer, la idea de caridad-fuerza quiere dar respuesta a la propuesta del “Preliminar” que anuncia “otra fuerza” opuesta a la del ímpetu vital para “vencer las resistencias del egoísmo”.

Es importante observar que no se trata de una mesurada energía superior sino de una prepotente “explosión de fuerza”. Esto permite suponer que si la economía es una “energía esencial” del “egoísmo”, es superada incalculablemente por la “caridad”, explosión desbordante de energía, propia del alma humana.

Caso contrasta la nobleza del cristiano al interés del superhombre. Critica la moral de Nietzsche, de Guyau y de Stirner, por ser una “moral de débiles sin fuerza espiritual capaz de ofrecerse sin tasa” (III, 1919: 114; 1943: 98). A diferencia de ésta, propone la moral del cristiano y dice:

“La caridad” “es un fin en sí misma. El caritativo no puede querer ser fuerte ni feliz, porque ya lo es mejor que otro ninguno” (III, 1919: 114; 1943: 98).

¹⁰ La idea de “fuerza moral más pura”, permite pensar que esta fuerza tiene niveles, y el hombre puede escalarlos si comete actos virtuosos, desde “el más pequeño acto de caridad” hasta el más heroico.

¹¹ Desde la noción de fuerza como condición del alma virtuosa, el humanista permite percibir un dato esencial de su espiritualismo y consiste en estimar el papel del alma en cada uno de sus vértices y la forma como el alma integra al existente. Al iniciar este apartado, el autor ha dicho que la caridad es una “energía prepotente”, “una nueva intuición”. Ahora hace pensar que esa “energía prepotente” es una fuerza del alma. Entonces, si la caridad corresponde al alma fuerte, se asoma el tercer estadio del alma del existente. En su ser económico, el alma estaba encarcelada porque era egoísta y esta situación señala el primer estadio del alma; en su ser desinteresado, el alma se libera de su prisión, mediante la “victoria estética”, indicando así el segundo estadio; y ahora, en su ser bondadoso, el alma es virtuosa, porque es fuerte. Aparece así un dato fundamental del humanismo casiano.

El humanista retorna a la idea con que inicia este apartado cuando se refiere a los fines en sí, significados en la totalidad de la especie humana. Ahora, a través del caritativo, dice cómo se persigue y realiza un fin en sí. El caritativo es creador de bien y porque es libre, produce la fuerza y la dicha.

El autor advierte que el pensamiento analítico de Nietzsche y de Stirner “encubre la parálisis de la acción”. Al fustigar este modo de pensar, exalta al existente caritativo y manifiesta un nuevo atributo: ser creador de bien. Indica:

... pero la magna colaboración del hombre con Dios estriba en la actividad y el esfuerzo, en el movimiento que impide la putrefacción, y el heroísmo que duplica la existencia habitual con la existencia moral pura, al expresar cada alma por completo como un mundo nuevo, como una nueva creación, dejándola intacta, humilde y serena (III, 1919: 115; 1943: 99).

Frente al pensar de Nietzsche y de Stirner, el humanista opone la idea del “colaborador” de Dios. Atribuye entonces al caritativo creyente una dimensión social caracterizada por el dinamismo de la acción, primera forma magna de colaboración¹².

Respecto de la segunda forma magna, Caso permite evocar el verso, tantas veces repetido a sus alumnos, que invita a igualar el pensamiento a la vida. Ahora atribuye al colaborador el deber de duplicar la existencia habitual con la moral; ha de establecer la armonía del ser natural con el ético. Lo que significa dar la primacía del quehacer humano a la realización cabal de su ser hasta los linderos de lo divino¹³. Anota:

“Quien no tiene voluntad de caridad no vive según la doctrina de Cristo. ¿Cómo podría vivir según sus enseñanzas, si Jesús fue siempre acción, nunca pereza; siempre heroísmo, nunca transacción ni avenimiento con el mal?” (III, 1916: 17; 1919: 116; 1943: 99).

El autor hace notar que Jesús es el modelo de caritativo creador. Un ser histórico, concreto y real, que iguala su vida a las enseñanzas que trasmite. Si él en cuanto hombre es caritativo hasta la perfección, todos los demás hombres están en posibilidad de seguir

¹² Caso hace suponer que según su estilo propio para seguir el pragmatismo espiritual del movimiento humanista de su tiempo, posee una concepción mística del hombre en el universo, porque sugiere que la energía espiritual del hombre es el origen causal que anima todo el movimiento cósmico.

¹³ Parece ser que la intención del autor estriba en buscar en el alma del existente una relación que concilie el sustrato de la economía con el de la caridad; pero ya sin lucha de la vida, sin victoria estética, sino mediante la victoria de “la actividad y el esfuerzo”, propios del colaborador. De ser así, el alma del fuerte del virtuoso renace a una nueva creación expresando su felicidad. Resulta entonces, que el colaborador de Dios es el existente creador que, al conciliar en sí los vértices de su estructura interna, expresa su triunfo en la felicidad de su alma.

su ejemplo¹⁴. Caso aplica al caritativo un nuevo atributo llamado “humildad”. Dice:

“La humildad es el reverso de la medalla cristiana de la caridad y el heroísmo”. Sólo el humilde puede: tener “conciencia de sí propio en la medida de su colaboración con la obra del bien”; brindarse “a los demás hasta aniquilarse”; permanecer siempre activo y diligente; ser cristiano de “acción libertadora” (III, 1916: 18; 1919: 117; 1943: 99).

Parecería que Caso necesita de la noción de humildad para proponer una síntesis de lo que hasta aquí ha dicho sobre la caridad como razón filosófica necesaria para transformar a la humanidad. Agrega:

“En general, puede decirse que la base suprema de la educación es ésta: hacer que el hombre rinda su mayor esfuerzo, que se gaste y queme en acción, en obra. Así será, mientras más grande, más humilde y no morirá sin haberse expresado por completo, con el espíritu inactivo, hinchado de vanidad y de soberbia” (III, 1919: 117; 1943: 100).

Caso manifiesta que la educación es un recurso esencial para colaborar con Dios en la obra de la salvación de la humanidad. Propone un criterio de verdad de la educación que se justifica en la acción. La acción de las almas con fuerza indomable que no se improvisa sino se va fraguando diligentemente.

El humanista permite percibir un aspecto importante de la dimensión social del caritativo. Pide a los educadores¹⁵ la misión de formar hombres cada vez más conscientes y generosos en su colaboración a la realización del bien. El dinamismo del bien no es ciego, al contrario, se ofrece como fin en sí e implica la creciente conciencia del formando, en base a la actividad propia de su inteligencia y libertad. Expresa:

La caridad es un hecho como la lucha. No se demuestra, se practica, se hace, como la vida. Es otra vida. No tendréis nunca la intuición del orden que se opone a la vida biológica, no entenderéis la existencia en su profunda riqueza, la mutilaréis sin remedio si no sois caritativos. Hay que vivir las intuiciones fundamentales... Hay que tener todos los datos, que ser hombre en su integridad; ni

¹⁴ Es importante advertir la noción de acción que sugiere Caso, porque a partir de ella se puede esclarecer su postura ante el pragmatismo. Tanto en la tesis inmediata anterior como en ésta, Caso habla de “actividad” y de “acción”. En ambas se refiere al heroísmo, primero del caritativo y después de Jesús; por tanto, se trata de una acción puramente espiritual que pertenece a la esfera de lo humano, de los fines en sí, que no buscan intereses de ningún género. Hacia 1915 Caso ha hablado del pragmatismo espiritual y al parecer ahora se identifica con él. De manera que si su noción de acción tiene tendencia pragmatista, ésta es eminentemente espiritual; o sea, humana, totalmente opuesta a la utilitarista.

¹⁵ Al evocar el problema de la educación, el autor permite pensar en el auditorio de la Universidad Popular Mexicana a quien dirige la “síntesis del cristianismo” mencionado en el “Preliminar” de la existencia. Como narra la circunstancia del momento, se trata de un auditorio cuyos miembros se han entregado a la formación del pueblo, por su propio esfuerzo personal, con la ayuda de algunos ciudadanos, pero sin ningún apoyo oficial.

ángel ni bestia; para abarcar la existencia como economía y como caridad, como interés y como sacrificio (III, 1916: 18; 1919: 117-118; 1943: 100).

Caso muestra una razón filosófica fundamental de su propuesta sobre el ser del hombre. Al evocar la primera idea de su interpretación al cristianismo que explica “la existencia como economía y como caridad”, hace notar que el hombre no sólo tiene una vida biológica, sino goza también de otra espiritual que se revela por intuición. Las “intuiciones fundamentales” parecen expresar los atributos del espíritu que justifican la vida del hombre caritativo¹⁶.

El orden del bien “se opone a la vida biológica”. Pero la resistencia de la vida puede ser vencida por el bien mediante “las intuiciones fundamentales” del caritativo¹⁷. Es aquí donde cobran sentido los diversos rostros de hombre intuitivo. Todos ellos facilitan al cognoscente la tarea de la realización del hombre en función del bien; pero en modo particular el intuitivo religioso porque muestra la posibilidad de la coexistencia. Apunta:

La fe es la comprobación de que, al lado del mundo regido por la ley natural de la vida, está el mundo regido por la ley sobrenatural del amor... El bien es un contrasentido ante la vida. Para el creyente, la vida es un dolor que hay que socorrer, que es imprescindible socorrer. La vida siempre quiere y el bien siempre da. Creer es consecuencia directa de obrar el bien. Si no sois caritativos no seréis creyentes (III, 1916: 18; 1919: 118-119; 1943: 100).

El autor apoya la fe sobre la existencia caritativa. Aparece otra razón filosófica: la fe del creyente que capta a Dios a partir de su experiencia personal. La fe comprueba la conciliación de los dos mundos. Gracias a la experiencia de su fe el caritativo creyente está en condiciones de “socorrer” a “la vida” y trasladarla de su estadio de dolor al de felicidad, según la ha pensado el autor con anterioridad. Añade:

La fe es imposible sin la caridad, como la luz es imposible sin el sol, como el corolario es imposible sin el axioma. Porque el corolario es, en cierto modo, el axioma, pero el axioma subsiste por sí mismo; y el sol es, en cierta forma, la luz, pero el sol es el foco y la luz el destello. Aunque en verdad se diría que todo es lo mismo, en suma, porque la fe es inmediata, concomitante de la caridad. Las buenas obras son la fe misma al reflejarse en la conciencia de quien las practica (III, 1916: 18; 1919: 119; 1943: 101).

¹⁶ Como es de notar, el humanista sugiere una forma de conciliar la vida con la caridad. Sería un intento para integrar los vértices del hombre, desde la perspectiva de la caridad. Tal integración supone la conciliación de dos órdenes opuestos y la hacen posible las intuiciones fundamentales. El autor permite pensar que el sustrato económico, ontológico por naturaleza, tiende a integrarse con el caritativo, mediante la intuición del orden del bien; lo que supone una identidad ontológica y moral del hombre.

¹⁷ Caso permite pensar en otro dato sobre la integridad de la existencia humana a partir de su naturaleza. Desde el vértice de la economía, ha dicho que el impulso vital es innato; atribuye el mismo carácter al desinterés; ahora también muestra que las intuiciones del bien son innatas. Por ende, el modo propio del hombre se manifiesta en su existencia innata.

La fe se ofrece a la conciencia como una intuición fundamental que se expresa en las buenas obras. Para explicar esta nota del creyente, Caso sigue la lógica de la intuición-expresión del artista. Algo imposible de aceptar por los materialistas. Expresa:

La fe concebida como existente con anterioridad a toda experiencia, es absurda. Se cree porque se vive sobrenaturalmente. Tertuliano decía: credo quia absurdum; pero, por más que se pretenda identificar ambos términos, la fe difiere radicalmente del absurdo. Es absurdo lo que repugna a la evidencia, lo contrario de lo evidente, y la fe es la mayor evidencia, la experiencia del bien. Creer es obrar, es ver, es vivir. Sin la vida sobrenatural (el acto bueno) no hay fe ni esperanza (III, 1919: 120; 1943: 101).

Es inaceptable para el autor la opinión de los teólogos que “hacen de la fe algo anterior a toda experiencia”. Piensa que el absurdo radica en “sus propios métodos intelectualistas que ponen a la inteligencia sobre la vida, a la fe sobre la caridad” (III, 1919: 121; 1943: 101-102). En su pensar, las buenas obras evidencian la experiencia espiritual, propia de “la vida sobrenatural” del creyente. “La vida sobrenatural” es la vida del orden opuesto al de la vida, el propio del bien. Anota:

... el bien no es un mandamiento, una razón categórica, sino un entusiasmo. La moral es la realización del Bien, no la sumisión a una ley, no el acatamiento de un mandamiento. Si el bien no fuere inspiración, entusiasmo, no sería bueno el que obra el Bien, sino esclavo del Bien, súbdito del Bien; y los esclavos, los sometidos, los heterónomos, son débiles, pequeños, impersonales, malos (III, 1919: 121-122; 1943: 102).

Al fustigar la concepción clásica de bien y de moral, el autor permite percibir su reacción al pensamiento positivista y materialista. La nueva forma del hombre moral no es racionalista sino corresponde al creyente intuitivo, cuya “vida sobrenatural” nace como entusiasmo de su espíritu libre y se expresa en obras. Es el hombre de bien, de personalidad autónoma, de plena existencia, según indica:

Si niegas tu yo extrínseco hallarás tu yo trascendental. Sacrificate, porque así te conservarás eternamente. Sólo de esta suerte nada habrá por encima de tí. Tu egoísmo es un fardo. Si lo das todo, todo lo tendrás. Si algo conservas, serás esclavo de otra ley. Solamente el que no tiene propiedad se posee a sí mismo. La existencia como caridad es la plenitud de la existencia. Ninguna ley rige a la abnegación. El sacrificio es la victoria (III, 1919: 122; 1943: 88 y 102).

En la propuesta del “yo trascendental” como acabado perfecto del hombre que vive según el orden del bien, Caso ofrece el primer dato de su noción sobre la inmortalidad del hombre. Aparece como una razón filosófica que explica el paso de la existencia a la vida sobrenatural. El supremo bien que implica la total negación del egoísmo¹⁸ consiste en el absoluto desinterés del hombre esencialmente libre y en el amor, ya que por encima

¹⁸ El humanista opina que “el sacrificio es la victoria”. Este dato permite volver al tema de la integridad de los vértices de la existencia. Cuando Caso desarrolla el tema del desinteresado, sugiere que mediante “la victoria estética” el alma encarcelada sale de su prisión y merced a su triunfo artístico, se eleva a la primera forma suprema de lo humano. Ahora, el autor permite pensar que gracias a “la victoria final” del sacrificado, el alma estética alcanza la segunda forma suprema de lo humano, en virtud de la dignidad del sacrificio expresado en las buenas obras.

de todo imperativo, se rige sólo por el amor. De este modo, el “yo trascendental” aparece como uno de esos fines en sí surgidos como ideales de los sentimientos nobles¹⁹.

Hacia 1934 Caso va a diseñar al intuitivo analógico a partir del “yo trascendental”. Es el yo de “la epojé” o de la “reducción trascendental” de Husserl. Pero en el contexto de la existencia Caso interpreta el “yo trascendental” como una noción que explica el paso de la existencia a la vida inmortal. Por tanto, se trata de dos significados totalmente independientes: como razón filosófica de la vida inmortal y como medio para conocer la ciencia. Sobre este último, Caso esclarece su postura en el artículo rotulado “Filosofía en parábolas”, de 1945. Escribe:

¿Cómo se practica la epojé? Precisamente, incluyendo todo objeto de conocimiento en el yo, por más que se refiera, tal objeto, al mundo exterior. No se discute el problema de la existencia de un mundo exterior. Se le reduce, simplemente, a las vivencias del yo. Entonces, todo es en el yo y por el yo, todo queda implícito en él. Pero este yo pensante no es ya el ego psico-físico, sino un yo trascendental que todo lo abarca... De este modo se da a la ciencia, pleno valor y fundamentación plena. ¡Con sólo aplazar el problema de la existencia y quedarse el filósofo con todo lo demás! Pero todo lo demás, es todo cuanto es; porque cada movimiento de la vida, cada matiz del color, cada vibración del mundo, subsisten en su integridad, en el yo trascendental; lo mismo que cada pensamiento o fantasía de nuestra imaginación, que cada pena, cada placer y cada sensación. La enigmática ‘existencia’ es lo único exluido, pero todo lo demás confluye hacia el ego trascendental (VI, 1945: 455).

Caso critica a Husserl porque la práctica de “la epojé” excluye la existencia. En su opinión, Husserl dotó a la ciencia de plena certidumbre, pero a costa de negar la existencia. A Husserl le faltó que “el yo trascendental” tuviera la experiencia sensible de “todo cuanto es”. Para integrar la realidad total, lo fundamental es la vuelta a lo que existe. Al efecto, emulándose en el obispo de Hipona, indica:

San Agustín ha escrito: Non intratur in veritatem nisi per charitatem. Si, es la verdad. Nosotros pensamos esta vez lo que pensamos siempre: la existencia es economía del pensamiento, intuición del arte, pero sobre todo, entraña el misterio de la caridad, el misterio del amor. San Juan dice: ‘Dios es amor’. Este misterio de la caridad... es el profundo arcano de la existencia. Si el yo trascendental, que todo lo abarca, no abarca el amor, no abarca ni explica nada. En los más grandes filósofos, como Platón y San Agustín, el brillo diamantino en las ideas, se conjuga, asombrosamente, con el amor. El misticismo y la lógica son necesarios para integrar un sistema coherente de la realidad. Hay que concebir la existencia como acto ideatorio, como desinterés estético y como caridad (VI, 1945 456).

A Caso le parece que Husserl no conjuga las ideas con el amor en el desarrollo de “la epojé”. Es así como aprovecha el momento para proponer de nueva forma al existente tridimensional. La profunda reflexión husserliana, en cuanto acto ideatorio, es sólo

¹⁹ El “yo trascendental” aceptado como fin en sí sugiere una de las formas fundamentales, que propone el autor a sus contemporáneos, para reivindicar la dignidad del hombre y para retornar hacia la realidad concreta. Esto permite pensar en el lugar del hombre en el universo; quizás éste se explica como existencia suprema de bien.

economía de la inteligencia, pero se necesita para integrar la existencia como intuición del yo a través de la inteligencia, de lo estético y del bien²⁰.

El segundo dato que justifica la noción del hombre inmortal es ofrecida por el humanista a través de algunas ideas escritas sobre la virtud de la esperanza. Piensa que el existente caritativo, además de creyente, es el hombre que espera. Aparece un dato fundamental de otra razón filosófica que consiste en pensar al hombre como el cristiano que se realiza mediante la práctica de las virtudes teologales. En opinión del autor, el modelo de hombre de bien que espera ver cumplida su inmortalidad está matizado con distintivos propios.

En la primera idea, Caso quiere apoyar la perennidad del hombre de bien en la idea científico-filosófica que explica el eterno retorno de los astros. Propone dos órdenes diversos de inducción: el de la "economía pura" que comprende el "mundo y sus leyes" y el de "la caridad", posible por "la Providencia y su acción" (III, 1916: 19; 1919: 122-123; 1943: 102). Pero es de suponer que ambos órdenes de inducción son antagónicos, pues uno es físico y el otro espiritual: al físico corresponde el ciclo de los astros que se rige por leyes naturales contingentes; al espiritual pertenece la perdurabilidad del bien en el hombre de caridad y sacrificio que no se ajusta a las leyes naturales ni humanas, sino se explica en el libre albedrío, pues, como ha dicho el autor, "ninguna ley rige a la abnegación". Posiblemente, Caso atribuye a la esperanza el orden de inducción de la caridad para dar a entender que la esperanza es una inspiración, una intuición del espíritu que justifica la perennidad del bien, encarnado en los hombres concretos de la historia. Así lo sugiere la segunda idea en que se apoya la esperanza. Anota:

El que espera sabe que hoy, mañana y siempre los hombres se sacrificarán para evitar el dolor de sus semejantes; sabe que siempre se cometerán buenas acciones; sabe que siempre se prodigarán los espíritus fuera de sí mismos, que todo valor moral se conservará indeficientemente en la tabla de diamante de Dios... Hay, pues, una ley única del mundo moral, el amor; no el amor biológico profundamente interesado; amor que, en suma, es hambre; economía de la especie si no del individuo. No amor a lo próximo, sino al prójimo, a lo lejano, como diría Nietzsche. No amor a la carne por el deleite, ni al otro sexo ni a la prole. Y, en todo rigor, no hay preceptos del amor, como enseña Stirner. Se ama porque el amor es sobrenatural, porque el hombre es sobrenatural (III, 1916: 19; 1919: 123-124; 1943: 103).

Al parecer, Caso atribuye al hombre una naturaleza metafísica espiritual. Enseña que "el amor es sobrenatural, porque el hombre es sobrenatural". Así entendido, el amor es esencialmente humano porque nace del espíritu y porque se manifiesta en obras buenas. El amor es la ley aceptada por el hombre de bien, pues es la única que va de acuerdo con su libre albedrío, con su naturaleza humana. Entonces, "el que espera" alienta su

²⁰ Supuestamente, Caso se estimula en "Platón y San Agustín" para hallar un dato más que legitime su noción del yo total, subyacente en esta tesis. Las intuiciones fundamentales de la existencia no se reducen a la del "acto ideatorio". Además funcionan las propias del desinterés y de la caridad. El existente casiano es el intuitivo de las esencias y los valores en virtud de su "yo trascendental"; a ese yo se ofrece también la intuición creadora estética y la caritativa.

esperanza en los individuos históricos y concretos, cuyas acciones han creado el “mundo moral”, el universo del espíritu, de lo sobrenatural. Desde este aspecto, parecería que Caso, al calificar la esperanza como inducción, la concibe como intuición del hombre que capta en los hombres buenos, históricamente concretos, esas creaciones de su espíritu legadas a la humanidad como “valores morales”, como parte de la “tabla de diamante de Dios”.

Desde el aspecto del creyente que espera, el autor sugiere una noción de hombre moral legitimado en su libre albedrío. Lo piensa perenne en la historia de la humanidad; por tanto hace perdurar sus notas peculiares, tales como su sacrificio altruista, su intuición sobrenatural, su dignidad humana, al elevar su naturaleza hasta la tabla divina de valores. Todo esto es posible porque se sacrifica y se sacrifica porque ama. Indica:

“El entusiasmo, el amor, la proyección fuera de sí mismo, la caridad cristiana, han de ser puros, según lo interpretó Tolstoi; han de ser libres de toda violencia, sin transacciones con la vida” (III, 1916: 20; 1919: 124; 1943: 103).

El creyente que espera es profundamente desinteresado, renuncia al mínimo bienestar que provenga del provecho personal, así como vivió San Francisco, “cristianizador de la naturaleza entera y no sólo de la humanidad; el arquetipo de la felicidad del cristiano. De esta suerte, el orden sobrenatural cae sobre el biológico y lo inunda en su ímpetu divino” (III, 1916: 20; 1919: 126; 1943: 104).

El hombre moral que Caso acaba de diseñar muestra una nueva forma de elevar el sustrato de la economía al propio de la caridad, lo que supone establecer una armonía, una igualdad del ser ontológico con el moral. Merced a la intuición de la esperanza, el alma del entusiasta moral puede subordinar el orden natural proveniente de lo biológico al sobrenatural, propio del espíritu.

En el pensar del autor, una nota del creyente que espera consiste en vencer el mal mediante la persuasión. Pide no hacer “jamás resistencia al malvado”, no hacer “nunca violencia a otro”, ya que eso contradice “el amor”. Es fundamental “la lucha contra el mal”, pero lo importante es que esa lucha no sea violenta, porque entonces habría una resistencia y esa resistencia se organizaría internamente. Es muy importante impedir esta organización interna del mal; tener “cordura” para “vencerlo sin robustecerlo previamente”. “La fuerza destructora” del mal depende de “la resistencia opuesta” a su “destrucción”. Esto significa que para convertir al malvado es necesario persuadirlo “con suavidad y mansedumbre” (III, 1919: 126; 1943: 104).

El modelo del entusiasta que espera es “Jesús”. Él dejó pruebas supremas de hombre que persuade “con suavidad y mansedumbre”. Dice el autor:

Jesús es la contradicción de la vida animal, la afirmación de otra vida de desinterés y caridad; por eso no cesa el cristiano de verse combatido en su acción. La corriente vital lo combate; pero así como la vida animal es una victoria violenta sobre el mundo, la caridad es otra victoria sobre la

vida, victoria mística, que triunfa aliviando, dando paz y no guerra, amor y no botín, beatitud y no saciedad (III, 1919: 127-128; 1943: 105).

El entusiasta que espera tendrá existencia cabal si logra seguir los lineamientos que siguió “Jesús” en la suya propia. Jesús es un “signo de contradicción” que supo igualar su “vida animal” a la “otra vida de desinterés y caridad”²¹. Concluye:

Sed perfectos, es decir: Sed activos, caritativos. Perfecto significa acabado de hacer, cumplido, realizado. Significa todo in actu, nada in potentia. Dios, según Aristóteles y Santo Tomas, es acto puro... Sed como Él, enseña el versículo. Sed acto puro; perfectos en el cumplimiento de vuestros fines, dentro de vuestra perfección limitada. No os quedéis con algo virtual. Vivid en vuestras obras. Proyectaos en acción caritativa constante, como vuestro padre que está en los cielos es perfecto y trabaja todavía; según dijo Jesús. Esta interpretación se deduce de la misma expresión de Mateo: ‘Sed perfectos’..., como si dijera: sed amantes sin cortapisa, sin término, sin tasa. Realizaos como abnegación (III, 1916: 21; 1919: 129-130; 1943: 106).

Caso ha dicho que la caridad es un fin en sí misma y ahora dice que la perfección humana consiste en el cumplimiento del acto de caridad, lo que supone el cumplimiento de los fines. Hace pensar entonces que el modo propio de la caridad es su acto, mismo que identifica la perfección de la naturaleza humana con el fin en sí.

Una constante en Caso es la idea de acción. Bajo distintos aspectos habla de la actividad humana y eso permite distinguir por dónde va su tendencia pragmatista. Según el texto anterior, se trata de un pragmatismo espiritual que él ha calificado como moderado cuando lo menciona en el ensayo sobre el nuevo humanismo. La perspectiva espiritual del autor, según el párrafo anterior, se orienta hacia el libre acto de caridad como realización de lo humano. El modelo de acción es el Padre providente y consiste en crear ininterrumpidamente. El hombre en cuanto tal debe buscar la perfección, según Jesucristo su modelo y de acuerdo con los atributos peculiares a él²².

En el artículo rotulado “Vida y amor”, de 1940, Caso vuelve a pensar en el caritativo que alcanza “la forma suprema de la existencia” porque vive, intuye y ama. Considera “la vida” como “ímpetu y economía; ímpetu para acaparar y economía para conservar y retener”. El “primer ‘momento’ de la existencia” es “un ánimo de invasión y de

²¹ A partir de la idea de victoria, el autor permite captar otro nexo que vincula los sustratos del hombre tridimensional. Dice que “la vida animal es una victoria violenta sobre el mundo”; que “la caridad es otra victoria sobre la vida, victoria mística” y cuando habló del desinteresado propuso “la victoria estética” del alma que se libera intuitivamente de su encarcelamiento. Por tanto, desde la primera dimensión el hombre económico alcanza una “victoria violenta”; desde la segunda, el desinteresado obtiene la liberación mediante “la victoria estética” y desde la tercera, el caritativo realiza su “victoria mística”.

²² El atributo del hombre creador es otro dato que muestra la integración de los vértices de la existencia. El humanista piensa que el hombre como economía, es actividad, invención, iniciativa; como desinterés, es capaz de expresar en creaciones artísticas sus intuiciones estéticas y como caridad, cumple sus fines mediante el acto libre del sacrificio.

acaparamiento". "El momento' siguiente, apunta ya en lo vital", en la energía que los vivientes economizan en "el juego" (III, 1940: 135-136).

El paso de la vida al desinterés se manifiesta mediante un "conocer viendo". El desinteresado por naturaleza contempla "lo universal", "viéndolo"; pero con los ojos del espíritu". Ser intuitivo contemplativo es una forma superior del espíritu; otra igual es el ser intuitivo de "las esencias, los números y los valores". Pero no son formas supremas. El espíritu alcanza su forma suprema al existir como caridad (III, 1940: 137). Anota:

La forma suprema de la existencia es el amor; esto es, la caridad. Así como, en la vida, todo se acapara e invade para poder ser, en la caridad, todo se brinda para poder ser. El misterio de la vida, está ligado, profundamente, con el arcano de la caridad. La existencia es, por tanto, existencia como economía, como desinterés y como caridad. La existencia como caridad es Dios, Dios -dice san Juan- es caridad (III, 1940: 137).

Como es de advertir, Caso no añade nada nuevo a su pensamiento inicial. Parecería que quiere corroborar la idea del sentido de la existencia del hombre, en Dios. La existencia humana une la naturaleza a lo divino, la economía al espíritu, el misterio de la vida a lo arcano que trasciende. El carácter intrínseco a la naturaleza del hombre consiste en vivir, intuir y amar, en armonizar mediante los actos buenos el ser natural con el ser espiritual porque ser bueno significa saber amar, vivir lo divino.

Es así como se modifica el antagonismo de la vida y de la caridad. Hacia 1919 el autor buscaba las razones filosóficas que colocaran el orden de la caridad sobre el de la vida. Ahora establece la armonía de ambos órdenes vinculándolos desde el arcano. El misterio de la caridad es la forma suprema del existir. El misterio de la vida no lo es, pero se salva gracias a su dependencia de la caridad.

Caso sugiere colegir que el caritativo es la forma suprema de la existencia, desde tres aspectos: como intuición fundamental, como fin en sí y como expresión del eticismo práctico. Como intuición fundamental porque el humanista permite suponer que todas las formas de hombre intuitivo tienen sentido en la del amor. La razón es porque piensa que la humanidad, sólo por amor, puede salvarse del riesgo de la declinación y al asumir esta empresa, él ofrece una nueva intuición de hombre. Como fin en sí porque el mismo autor ha dicho que la existencia es un fin en sí. La realización es una misión humana que implica todos los fueros del espíritu y es universal. Asimismo, el existente caritativo expresa el eticismo práctico contemporáneo porque el autor lo ha diseñado con ideas tomadas del cristianismo, pero asumidas según la forma peculiar de su visión personal.

b) Caritativo. El vértice culminante

Con el propósito de integrar la existencia a través de la caridad, Caso busca una respuesta al problema del hombre. El problema es tan amplio y profundo que el autor no se limita a una sola respuesta. La existencia como caridad quiere configurar al tipo de hombre

moral, por excelencia; porque no es el único, ya que el autor seguirá ofreciendo otros arquetipos que, como las caras de un diamante moral, expresan los perfiles del hombre que quiere develar el misterio de la vida vinculado al propio de la caridad. Es importante saber si el autor muestra cómo se forma el tipo de hombre moral desde la existencia como caridad, según los siguientes aspectos: 1) Estimar si la ruta que él siguió evoluciona para transitar del segundo vértice al tercero; 2) Investigar hasta qué punto el caritativo está legitimado en el cristianismo; 3) Descubrir el modo peculiar del existente en la relación y en la integridad de sus vértices.

1) El existente en su integridad

Respecto del primer aspecto, Caso permite pensar en dos alternativas para estimar el valor supremo de la existencia como caridad. Por una parte, sugiere la forma en que el desinteresado transita del momento intuitivo estético al del sacrificio por amor. Por otra, manifiesta que penetra al fondo del hombre donde descubre el misterio de la vida profundamente unido al arcano de la caridad y señala los lineamientos a seguir para captar la integridad de la existencia.

Desde la perspectiva de la caridad, el humanista no añade dato alguno para investigar el paso del existente, del segundo al tercer vértice; de manera que la primera alternativa queda restringida a la elevación del alma estética a lo sublime moral, según la propuesta dada por el autor en la existencia como desinterés.

Respecto de la segunda alternativa, el autor permite entender la razón que desde un principio le movió a pensar la existencia como vida y como caridad. La razón de fondo estriba en conciliar la eterna contradicción del hombre, entre la naturaleza material y la espiritual. Más tarde piensa en el desinterés, pero queda siempre como un “divino punto intermedio”.

Desde su circunstancia personal, el autor sugiere elegir la segunda alternativa. Propone a la humanidad contemporánea el modelo de un nuevo hombre con una cultura según su modo de ser humano. Quiere reconstruir la existencia desde sus raíces, contaminadas por la avidez de la economía; sea ésta como egoísmo individual, inteligencia unitaria o imperialismo sociopolítico. Para el humanista, la vía de salvación estriba en la conciliación de los vértices adversarios; o sea, la identidad del ser natural con el ser moral, la vuelta a los valores históricos de la humanidad y de su obra.

2) El caritativo de inspiración cristiana

Para saber hasta qué punto los atributos del caritativo están legitimados en el cristianismo, según el segundo aspecto a desarrollar, es importante evocar la postura de Caso frente a la filosofía. Conforme a la referencia dada en el segundo punto del apartado sobre la “Posición de Caso ante la historia”, de la introducción, el autor elige ser un pensador “de forma fragmentaria”. Ahora, así como el autor muestra que resolvió el problema de la sistematicidad, maneándolo como una implicación del problema

fundamental de su reacción al pasado, sugiere pensar de la misma manera en referencia a su postura frente al cristianismo y no sólo frente a éste, sino a cualquier forma de pensamiento en que se estimula.

Abundan las pruebas al respecto, pero este punto se limita a mencionar los elementos que ayudan a interpretar la opción fundamental de Caso como hombre religioso. Solamente se mencionan aquí porque ya han sido tratados en el punto que se refiere al místico. Empezando por la etapa prehumanista, el autor opina que las cualidades mentales de los antiguos persas son legitimadas por su religiosidad (X, 1906: 221). Frente a los teólogos de su tiempo, impone la conciencia de lo religioso porque no acepta hablar de hipótesis teológicas sino de religión personal (II, 1909: 7). La fe no puede ser católica, universal, como la razón pura; ella siempre es individual, personal; de ahí que el hombre religioso sea tan humano como el esteta (I, 1936: 463). Contra los defensores de la fe racional, muestra el autor que los creyentes heterodoxos como él amplían mucho el inmenso campo de la fe porque la fe en Dios no es un acto de razón pura, sino acción simultánea del entendimiento y la voluntad (III, 1943: 117; 1936: 425).

De los datos anteriores se infiere que Caso como creyente opta por una fe personal, entendida como experiencia de vida espiritual y expresada a través de los fueros del yo total. De ser así, no acata todas las enseñanzas del cristianismo, sino elige aquéllas que explican su pensamiento humanista y deja de lado los imperativos dogmáticos intangibles.

El autor enseña que Jesucristo, como parte de la especie humana, es el modelo a seguir por todos los hombres. Indaga a través de la historia de la humanidad el modo como han vivido el evangelio los seguidores de Jesús y encuentra algunos datos comunes que utiliza para dibujar al existente moral sobre el bosquejo del primer cristiano. Quiere elevar la existencia humana al ideal de Jesús. De acuerdo con este supuesto, aparecen algunos indicadores de inspiración cristiana que legitiman al caritativo. A saber:

- Es necesario redimir del dolor a los individuos de la especie humana. Jesús, desde el sufrimiento de la cruz, se revela como ejemplo de sacrificio moral. Él muestra a los hombres que la religiosidad de la especie, el amor a la posteridad, el amor filial a los antepasados, son fines en sí. Significa que la caridad es un fin en sí, porque es fuerza y bondad que vence el dolor y el egoísmo.

- Puede distinguirse otro indicador del cristianismo a partir de la conciencia íntima de las individualidades. De ella nace el bien. El bien es inspiración, entusiasmo. El bueno es creador de libertad, de personalidad, de divinidad. Jesús mostró que lo esencial del cristiano consiste en salir de sí mismo y darse por entero a los demás e invita a todo hombre a brindarse y prodigarse sin miedo de sufrir agotamiento.

- Un nuevo indicador universal es mostrado desde la vida, entendida como hecho evidente por sí mismo. Así como se hace la vida, también se hace la caridad y su evidencia es el orden del bien. El bueno vive la existencia, en su profunda riqueza. Como

Jesús vivió haciendo el bien, todo hombre es capaz de hacer el bien si vive sus intuiciones fundamentales, aquéllas que logran abarcar la existencia como economía y como caridad.

- Otro indicador más se manifiesta a través de la tabla de los valores cristianos. Jesús, supremo valor de negación de sí mismo, da significado a ese "diamante moral" y se revela como el mejor estímulo para que todo hombre los viva, siguiendo su peculiar modo de ser. En ese modelo de "diamante moral" se refleja la unidad del sacrificio estético al sacrificio libre; desde la contemplación y las buenas acciones sencillas hasta la elevación al heroísmo.

- Cabe distinguir un cierto principio dinámico de acción conciliadora que el autor atribuye a Jesús. Jesús se revela a los hombres como el paradigma que supera la contradicción de la vida biológica y la afirmación de la vida desinteresada y caritativa. Les pide una perfección que alcance los fines de su naturaleza humana y desde ella, busquen la perfección del Padre que todavía trabaja con su acción y providencia. Al parecer, los hombres necesitan de un principio de acción espiritual para integrar su existencia, pero sin salir de los linderos de lo humano.

3) Lo singular del existente

En referencia al tercer aspecto, que investiga el modo peculiar del existente en la relación y en la integridad de sus vértices, el autor ofrece algunas razones filosóficas a través de las condiciones que muestran cómo es posible que la vida sea una condición, pero no exigencia para realizar el bien; cómo se impone la vida de caridad sobre la del egoísmo; cómo manifiesta el caritativo el ser y el valor de su existencia y cómo expresa su integridad tridimensional.

Caso señala que la vida es la primera condición para ser caritativo. El existente como economía puede ser salvado del egoísmo, del dolor, de la contradicción, al subordinar su vida a la existencia como caridad. Junto al orden de la economía vital existe el orden del bien; orden de otra vida más allá del tiempo y del espacio, tan evidente como la biológica. Por ende, la razón filosófica del autor consiste en mostrar que la realidad tiene diversas formas. Dos de ellas son la existencia y la vida sobrenatural.

La segunda condición sugiere la razón fundamental del autor para justificar al hombre que subordina su vida biológica a la caridad. Estriba en seguir, según la forma peculiar humana, el ejemplo de Jesucristo en su vida y en sus enseñanzas. Él encarnó, mediante el sacrificio libre, la negación de la vida biológica y la afirmación de la vida desinteresada y caritativa. Se trata de una razón que justifica las cosas humanas en un ser que, por ser hombre cabal, ofrece a todos la posibilidad de ser imitado.

En lo que se refiere a la tercera condición, el autor hace suponer que el ser y el valor de la existencia se explican como cumplimiento de los fines en sí del caritativo. Con el

propósito de igualar el ser ontológico al moral, todo hombre realiza libremente su acción moral sin imperativos exteriores a través de los fueros de su espíritu.

Respecto a las condiciones de integridad, el autor ha sugerido los datos que indican el carácter esencial de la existencia, merced a la relación y unidad de sus vértices. Bajo el enfoque de la caridad el alma humana se manifiesta sacrificada, creadora y victoriosa. Supuestamente, el autor ha elegido explicar la estructura fundamental de la existencia del hombre sobre su esencia, con el propósito de ofrecer a la humanidad en riesgo un modo de salvarse y de aspirar a una vida perenne.

El existente como caridad expresa el tercer momento del hombre que Caso propone a la humanidad contemporánea para salvarla del riesgo de declinar. Trata de explicar la existencia con todo lo que ella tiene de sin sentido, de sufrimiento y misterio. Hasta aquí, la nueva visión quiere ser una respuesta ética a los interrogantes fundamentales de la vida humana; respuesta que ha sido construída sobre los cimientos del cristianismo. Válida sin duda para los militantes del eticismo; pero no para los que se rigen por criterios ajenos o distantes a la tabla de valores morales. La historia relata que en todas las épocas las sociedades están constituídas por hombres, cuya mentalidad integra diversas formas de creencias y tradiciones. Ninguna de ellas se distingue por hombres de una mente unitaria. La diversidad se impone en la armonía, en la solidaridad y también en la oposición.

Desde la perspectiva de la historia y de las sociedades que han poblado el mundo universal, cabe cuestionar el tipo de hombre moral que propone el autor. Sin llegar al asunto de los principios cristianos en los que está fincado el modelo, es posible pensar en la gran diversidad de creencias y conductas humanas que antes de asumir, quizás, cuestionarían la propuesta casiana, porque no responde a las condiciones de su situación concreta, sea por el lenguaje de un cristianismo desprestigiado, sea, por la animosidad o desesperanza que derivan de las múltiples situaciones de vida desgarrada. De ahí la necesidad de pedir a Caso un modelo de existente más universal, más cercano a todos los hombres, creyentes o no. Quizás una modificación a las categorías del estilo casiano ampliarían la nueva intuición, porque desde lo más profundo del ser del hombre surge el anhelo de existencia verdaderamente humana y también de vida inmortal, tal como el autor lo propone, ya que en último término el lenguaje y el sentido de lo intrínsecamente humano es universal.

El autor sigue reflexionando sobre el sentido del hombre y con frecuencia entra al problema de la finalidad. Para él la existencia es un fin en sí, pero no absoluto; nace y se eclipsa en las individualidades, aunque no en las especies, pues éstas denuncian el arcano de lo que está antes y después del vivir. Al tratarse de la especie humana, los individuos nacen y mueren como los demás vivientes pero, a diferencia de estos, anhelan una vida sempiterna y feliz. Caso se plantea el problema de la inmortalidad y lo expresa como una implicación al problema de la existencia. De ahí que el punto a seguir trate sobre el hombre anhelante de inmortalidad.

4. *El anhelante de inmortalidad*

El afán de Caso por descubrir el ser y el valor de la existencia no termina con la propuesta del hombre económico, desinteresado y caritativo. Al parecer, quiere dar al hombre una nueva dimensión, ofrecerle la posibilidad de perdurar más allá de su existencia¹. Esto es significativo porque permite estimar que para el autor la realidad tiene diversas formas. Hace suponer que esa nueva vida pertenece a una esfera distinta a la de la humana. Se preocupa por el destino último del hombre y al efecto reflexiona sobre su ser trascendente. La propuesta a seguir consiste en preguntar a Caso cuáles son las razones que justifican la idea del hombre trascendente y cuáles son los atributos humanos que legitiman el anhelo de vida bienaventurada.

De 1940 a 1946, el autor se cuestiona sobre la posibilidad de la subsistencia humana frente a la relatividad de la existencia. Ya lo ha reflexionado hacia 1919, cuando ve al anhelante de vida inmortal a partir de la circunstancia de zozobra nacional y de posguerra mundial, según se ha comentado en la introducción. Pero en el período de madurez el autor muestra que la idea evoluciona notablemente, porque propone al anhelante de vida bienaventurada como salvación del hombre que declina con su cultura, por las repercusiones del existencialismo ateo, que acaban la vida con la muerte y por las imposiciones del Estado totalitario que niegan a la persona humana y su libertad. Mientras tanto, la circunstancia mexicana vive los inicios del desarrollismo en México. Caso advierte la pertinencia de las necesidades humanas en la vida nacional y planetaria². A partir de ellas reflexiona sobre la caducidad de todo lo que existe.

¹ Caso hace notar que el criterio sobre el ser y el valor de la existencia subsiste en el filósofo como pensamiento fundamental. Este criterio unifica los distintos aspectos de la realidad y del devenir, merced al espíritu humano que los integra en sí mismo, en virtud de su ánimo de trascendencia. Para el autor, el filósofo se preocupa por "el ser y el valor de las cosas" a diferencia del historiador, quien "se sumerge con delectación" en lo individual y concreto de la realidad. Compete al historiador el relato de "los sistemas filosóficos" como "puros hechos históricos". Mientras que al filósofo corresponde tener en cuenta "un criterio sobre el sentido general" del acontecer evolutivo de la humanidad. Es necesario integrar la misión del filósofo y del historiador en el espíritu humano. Al efecto, éste ha de acercarse "a lo absoluto, iluminado con la grandeza y la inseguridad temerosas de la religión, de la fe" (VIII, 1940: 155).

² El marco sociopolítico del momento se caracteriza fundamentalmente por la contradicción habida entre el interés nacional de los ideólogos revolucionarios y los resultados de las decisiones concretas en la vida del pueblo (Hist.gral.de Méx., II, 1988: 1345). Al fortalecerse el presidencialismo (Hist.gral.de Méx., II, 1988: 1302) se desvanece el exiguo poder de las estructuras republicanas y federales (Hist.gral.de Méx., II, 1988: 1303). Asimismo, se privilegia la concentración de recursos en los sectores empresariales con detrimento de los populares, obreros y campesinos (Hist.gral.de Méx., II, 1988: 1308). En relación al orden económico, el desarrollismo industrial repercute en la creciente concentración del trabajo, dada en un grupo de potencias complejas. En cuanto al orden social, las necesidades resultan de las políticas y económicas. Crecen por la demanda de la fuerza de trabajo, porque se altera el producto nacional bruto y pierde importancia el trabajo independiente y porque aumenta notablemente el proceso de crecimiento de la población con implicaciones que afectan a la vida familiar, campesina y urbana (Hist.gral.de Méx., II, 1988: 1344).

a) Percepción consecutiva de la idea

Caso empieza a dibujar al anhelante de vida perenne a través de diversos artículos y ensayos. En cada escrito muestra una peculiaridad del hombre que aspira a una vida inmortal; o bien, un aspecto de esa vida. Por el intento de respetar el criterio genético-histórico, no es posible unir los caracteres afines según los datos aproximados de la temática. Entonces, se pretende una valoración que ordene esos caracteres para que expresen la idea del hombre anhelante de perdurar y de la nueva forma de vida inmortal.

El hombre trascendente se anticipa en el “Ensayo sobre la Esperanza”, insertado en la segunda edición del libro que desarrolla la tesis de la existencia³. Caso trata de fundamentar la esperanza en el bien, mediante explicaciones científicas y filosóficas. Apunta:

Bien incierto, bien contingente, bien que puede ser o no ser, no significa bien imposible, sino, por el contrario, bien posible, bien que puede ser real, bien probable. El fundamento de la esperanza, no está, pues, en la misma esperanza, sino en el bien que la causa. La esperanza no se funda en sí misma, sino en otra cosa que la sostenga y comunique su realidad (III, 1919: 134; 1943: 107).

En el pensar del autor, “el que espera” se justifica a sí mismo por las acciones que pertenecen al “orden del bien”, entendido como fin en sí. Tal fundamento está formado por dos aspectos, a saber: las “razones psicológicas y morales” y las “posibilidades cosmológicas”. Respecto de las razones, hay una psicológica y otra moral.

La primera razón explica la esperanza como un “estado psicológico”. Éste consiste en un bienestar inseguro, sostenido por la idea de incertidumbre de que algo futuro o pasado suceda (III, 1919: 133; 1943: 107).

³ Durante la etapa de plena madurez, el autor hará notar que los verdaderos fines de la existencia son condiciones esenciales imposibles de modificar. Piensa que “el hombre nació para ser feliz, para conseguir la paz interior y exterior, la paz perpetua”; significa que ha de saltar “del plano de los valores de la vida a la esfera de los valores morales eternos”

La segunda razón justifica la esperanza como virtud. Se trata de “una actitud, un hábito, una expectativa reiterada, una melancolía gozosa que se prolonga durante la vida y la matiza con su discreto y temeroso deseo. Como virtud, la esperanza se refiere sólo al porvenir”. “El que espera” “debe tener una profunda seguridad”. “No, ciertamente, la seguridad que mataría toda esperanza, pero sí alguna que le garantice que debe esperar, que hay que esperar. No la seguridad del bien concreto que se espera; sí, en cambio, la del orden del bien”. “Su seguridad no es la evidencia, dicen algunos, sino la fe” (III, 1919: 134-135; 1943: 107-108)⁴.

Caso no desarrolla la razón psicológica, pero legítima en ella una condición de la esperanza. Define la razón moral como la esperanza que evidencia la caridad. Dice que el existente caritativo, como “creador de bien”, se justifica en la fe y esa evidencia del “orden del bien” da sentido a su esperanza⁵.

El humanista halla dos “posibilidades cosmológicas” que apoyan la esperanza del entusiasta caritativo. Sobre la primera, indica:

El fundamento de toda previsión es la analogía de la experiencia, como decía Kant; la uniformidad de la existencia. El pasado es el índice del futuro. Las leyes naturales son uniformidades de la naturaleza, analogías parciales y recíprocas de la existencia, la coexistencia, la sucesión, la causación y la semejanza de las cosas. Las categorías de la razón son elaboraciones inconscientes de la experiencia, de la acción dispuesta innumerables veces en un mismo sentido, al través de las generaciones que nos precedieron en el mundo de la vida; elaboraciones fijadas por la herencia; por eso nos parecen y no son necesarias. Ninguna acción es absolutamente necesaria; podría no ser o no haber sido; podría no haberse efectuado en ninguna de las direcciones habituales de cumplirse. Lo único absolutamente necesario es la nada, la inacción, pero es también lo solo irreal... Sin embargo, la vida, el gran hecho, se ha cumplido como se ha cumplido; por eso pensamos como pensamos y creemos como creemos y esperamos de la manera que esperamos. La única garantía de nuestra previsión científica es la que nos proporcionan de consuno nuestra visión actual y nuestra visión pasada. Prever es ver y haber visto. En el fondo de toda previsión está la creencia en un

⁴ Caso opina que la fe es una forma de evidencia porque la fe evidencia la caridad y por eso fundamenta la esperanza. Explica: “Si el hombre no hiciera buenas obras no sería creyente. Pero él las hace, venciendo las resistencias del egoísmo; él se ha sentido ser, alguna vez, creador de bien; por esto espera. Porque el bien ha llegado muchas veces, puede llegar hoy; porque ha sido antes puede ser ahora, en este mismo instante puede ser. Y si fueren adversas y contrarias las condiciones; si el egoísmo se afirmase, por ejemplo, defendiendo el caro placer de vivir; si, cometiendo el acto bueno, hubiera de llegar a fortiori la muerte y, a pesar de ello, el bien se cumpliera en la sublimidad del sacrificio como acto libérrimo como pura creación, tanto más valdría como bien, este raro bien, que un bien frecuente y fácil. Entonces la esperanza se afirmaría por un solo acto, como se afirma por una sola experiencia privilegiada y convenientemente elegida una teoría científica, una ley natural” (III, 1919: 135-136; 1943: 108).

⁵ Al referirse al sacrificado libérrimo que por cumplir el bien hasta “la sublimidad del sacrificio” acepta la muerte, el autor permite suponer que está pensando en el sacrificio de la cruz de Jesús. Él pudo ser el modelo de sublime sacrificado que libérrimamente se inmola hasta la muerte, acto de pura creación”. Y también pudo haber sugerido al sacrificado la mayor evidencia de su esperanza, la evidencia que el autor ha señalado en el “orden del bien”.

orden que se ha revelado por adaptaciones vitales nuestras, de nuestra propia acción (III, 1919: 136-137; 1943: 108).

Según la visión casiana, la creencia de los hombres en un orden natural justifica la previsión del trabajo científico. Piensa que ningún hecho de la naturaleza puede romper la fatalidad causal de la acción universal. Sólo la vida es el único hecho que se resiste a la necesidad absoluta. Gracias a la vida, los hombres previenen. Desde este aspecto la vida confiere al entusiasta una posibilidad cosmológica que justifica su esperanza.

La segunda posibilidad cosmológica se descubre en la analogía del orden universal con el orden sobrenatural. Dice el autor:

Como hemos sido buenos, esperamos; del propio modo que prevemos científicamente porque creemos en un orden natural que nos ha revelado nuestra acción. Somos los autores del mundo sobrenatural (sobrepuesto al natural), y coexistente con él. De nosotros proceden las buenas obras como las experiencias y las observaciones científicas. El que espera sabe que el futuro se parecerá al pasado y que si el bien llegó puede volver. Sabe más aún, sabe que, como dice Mill de la inducción lógica, 'lo que ha acaecido una vez acaecerá siempre que existan condiciones similares de existencia' (III, 1919: 137; 1943: 109).

En opinión del autor, así como la acción vital del hombre revela el "orden natural" que funda la "previsión científica", también "las buenas obras" revelan el "orden" "sobrenatural" que funda "la esperanza"⁶.

Para justificar la seguridad de "el que espera", Caso ha propuesto "el orden del bien". Reflexiona sobre ese nuevo orden y lo clasifica como un tipo de "orden causal". Señala:

... es falso creer que el orden causal sólo ha de ser un orden físico, en que la materia y la energía son constantes y parecen limitadas. La relación de causación no implica sino la antelación de la causa con respecto del consiguiente efecto; no la transformación de la causa en el efecto... (La) ley o aforismo .. de Lavoisier: nada se pierde, nada se crea, todo se transforma..., no se ha demostrado para el mundo moral; y, a pesar de ello, se puede y debe hablar de causas en ese mundo como de antecedentes invariables. Es que la noción de orden es superior y más extensa que la de orden físico. Es que no hay un sólo orden, sino varios órdenes que implican su mutua contingencia. Es que toda existencia es relativa. Así es posible admitir, sin contradicción, que, junto con el orden físico, regido por una ley de causación que se confunde con la ley energética de los equivalentes mecánicos, estén el orden biológico y el moral coexistiendo y luchando entre sí (III, 1919: 137-138; 1943: 109).

Bajo el supuesto de aceptar un "orden causal" en el "mundo moral", Caso atribuye el nombre de "antecedentes invariables" a las causas del orden moral. No explica cómo entiende esos "antecedentes invariables"; pero, por la analogía que hace, da a entender que la causación está determinada así como en las leyes naturales. Esto es discutible

⁶ Caso indica que el "mundo sobrenatural" está "sobrepuesto" al mundo natural, pero ambos coexisten. En 1942 volverá a los términos "sobrenatural" y "coexistente". Dirá que "el hombre es sobre-natural" porque "está por encima de lo natural" y que "el mundo" "carecería" "de sentido sin la existencia humana" (III, 1942: 137 y 139).

porque en el “orden del bien” es inconcebible una determinación. El bien es en esencia “entusiasmo”, lo que supone necesariamente que el entusiasta es libre, creador, original; por tanto, no subordinado a la uniformidad inherente al “orden causal”.

Desde el aspecto de “la existencia relativa” y los “varios órdenes”, parecería que hubiera una posibilidad en favor del libre albedrío. Según el autor, “el mundo moral” tiene su propio orden, el “orden del bien”. La existencia de este orden es relativa a la de los demás órdenes, pero es autónoma; entonces, sus “antecedentes invariables” tienen sus propias leyes que por lo pronto ignoramos, pero permiten suponer que no repugna rijan esas leyes sin menoscabo del libre albedrío. En opinión del autor, la coexistencia de los órdenes contrarios es una lucha. Indica:

Sobre el orden biológico está el orden humano; están el desinterés artístico, la caridad, el heroísmo, irreductibles a la vida; contrarios a ella. Así como el orden físico es incapaz de engendrar de sí el biológico, así éste es incapaz, a su vez, de engendrar el moral. El egoísmo no puede hacer nacer de sí el altruísmo. El bien es un principio nuevo, un orden nuevo (III, 1919: 138-139; 1943: 109).

Caso ha dicho que el hombre es humano como desinterés y como caridad; que es un fin en sí. Aparece entonces el orden humano. Ahora, si “la causa” es “antelación” y no “transformación”, supuestamente el orden humano no nace del biológico sino es inédito.

Para caracterizar al bueno que espera, según el “orden nuevo” en su “existencia relativa” a la vida, señala el autor:

Cada orden de la existencia tiende a la absorción del inmediato y a su propia destrucción. El orden físico tiende a la desaparición del movimiento universal... El orden biológico, el egoísmo sistemático, tiende a transformar en sustancia propia, es decir, en alimento, la existencia material... En el género humano radica el ánimo de desinterés, la voluntad de caridad... el propósito de aliviar del dolor a la vida, de ahorrar el nacimiento y la muerte, de acabarlos, de abolirlos, mas no por la muerte misma y el dolor, en un tremendo círculo vicioso insoluble; no parcial, sino definitivamente, por virtud de la persuasión y el entusiasmo... El orden físico será perecedero, transitorio... El orden biológico será perecedero... Sólo el bien quizás (este quizás es la significación metafísica de la esperanza), cuando ya no tenga dolor que calmar ni individuos que redimir, cuando cese su fin terreno, persistirá en un nuevo orden, no como ánimo de renuncia, sino como vida espiritual pura, libre, única. Será beatitud (III, 1919: 140-141; 1943: 110).

El autor quiere dar a la esperanza una “significación metafísica” para justificar la nueva realidad del entusiasta “que espera”. Se trata de un atributo dubitativo de la esperanza. Desde este aspecto los atributos del entusiasta estarán legitimados, por así decir, en el mismo supuesto de la esperanza.

Caso caracteriza al entusiasta bajo dos aspectos de “orden del bien”. Según el primero, el caritativo “como ánimo de renuncia” aparece con todas las cualidades dentro del “orden del bien” existencial. De acuerdo con el segundo, el caritativo es “el que espera” y que tal vez tiene la posibilidad de sobrevivir “como vida espiritual pura, libre, única”, según

el “orden del bien”. Supuestamente, el autor se referirá en seguida a los atributos del bueno que espera de acuerdo con la segunda caracterización⁷.

En opinión de Caso, el “entusiasta” “que espera” se distingue porque puede sobrevivir “en el espacio” y “en el tiempo”. Indica:

El orden biológico es el indispensable soporte cósmico de la vida moral; mas no su causa. El bien, ya se ha visto antes, es irreductible a la vida, que es economía pura; por tanto, el autor de bien, el bueno, puede sobrevivir a la existencia natural. De hecho, su vida moral, es una supervivencia en el espacio que puede prolongarse como supervivencia en el tiempo. El hombre, decía Platón, es un alma que se sirve de un cuerpo. En otros términos: en el hombre coexisten la vida moral y la vida biológica; pero tal coexistencia no implica causación; no es la causa de las buenas acciones la vida animal; puede seguir existiendo, subsistiendo la vida moral después de la muerte, aun cuando no subsistirá precisamente como vida moral, sino como algo diverso; porque la vida moral es el alivio del mal, y mal es el egoísmo que termina en la obra maestra de su acción: un cadáver (III, 1919: 141-142; 1943 110-111).

En el pensar del autor, “el orden biológico” del entusiasta “que espera” no es un “antecedente invariable” del “orden del bien” y si este “nuevo orden” no es relativo al primero, el entusiasta moral “después de la muerte” tiene la posibilidad de pervivir, de alguna manera, “en el espacio” y “en el tiempo”. La explicación está en “la vida moral”, si ella es la fuerza que vence la vida como economía. El autor propone en la idea de “bien” el modo como el entusiasta deja de ser moral para convertirse en “algo diverso”. Expresa:

“Puesto que el bien se sobrepone a la vida, deshecha la vida, puede continuar el bien, y aun es probable que continúe transformado; ya no en la forma de abnegación, sino como bien puro, sin esfuerzo, sin heroísmo, sin tensión; como fuerza que ha vencido, como felicidad, como afirmación sin contradicción” (III, 1919: 142; 1943: 111).

El autor sugiere que el entusiasta tiene la peculiaridad de pervivir en el “nuevo orden” del “bien puro”, ya sin ningún género de lucha sino como la pura “afirmación”. En esto consiste la “felicidad”. Hasta la muerte, el bueno existente sabe de heroísmo, de abnegación, pero merced a su esperanza, puede transformar su ser de “bien” en subsistente de “bien puro”. Al parecer, el paso sería el atributo de ser “el bueno” “que espera”, dentro de los órdenes del existente tridimensional; pero el “orden biológico”

⁷ Caso intuye la doble caracterización del entusiasta, según el propio modo de ser del hombre. Sugiere que “el ánimo de desinterés, la voluntad de caridad” y “el propósito de aliviar del dolor a la vida”, son inherentes a la naturaleza humana. También manifiesta como una nota humana el “quizás”, “la significación metafísica” como posibilidad del “entusiasta que persiste “en un nuevo orden” como vida beata. Además, permite pensar que “la vida”, “el dolor” y “la muerte” hallan su sentido humano en la vida de “beatitud”, aquella que puede persistir “por virtud de la persuasión y el entusiasmo”.

termina con la muerte. En virtud del “nuevo orden”, “el bueno” se transforma al pasar de la vida a “la vida bienaventurada”⁸.

Pero este “bien puro” que puede continuar transformado más allá de la muerte, no es para todos los hombres sino sólo para “los buenos”. Opina el autor:

Si la inmortalidad se concibe, sólo puede concebirse para los buenos, para los que, durante su existencia terrena fueron desinteresados y caritativos; porque los que sólo fueron egoísmo, perecerán con el egoísmo, con la vida biológica que aquí termina indiscutiblemente. Esta es la esperanza en su última y suprema afirmación, en su transformación (concomitante con la de la caridad), en vida bienaventurada (III, 1919: 142-143; 1943: 111).

Como es de notar, Caso salva a los buenos y les confiere la inmortalidad como “vida bienaventurada”. “Los buenos” son los que dan la explicación definitiva de “la esperanza”. Ellos expresan un modo muy peculiar de vivirla durante su existencia tridimensional y después de ella, al transformarse según el modelo del que cree, espera y ama. Así muestran la máxima valoración de lo que es la esperanza⁹.

El que espera se caracteriza fundamentalmente porque, siendo una personalidad, libremente se determina por sí en el acto de caridad. Apunta el autor:

A medida que se pasa de lo inorgánico a lo organizado, los seres son más reales... El pensamiento, la conciencia, hacen de la individualidad algo más individual todavía: la personalidad. Ser personal es poder decir: yo. El yo se opone a todo lo demás, destácase brillantemente sobre el no-yo. La personalidad es una individualidad que sabe que lo es... La personalidad es tanto más personal cuanto más se determina a sí misma... La personalidad solamente es autónoma cuando no obedece a la naturaleza biológica ni a la psicológica; cuando se determina por su propia voluntad. Pero la voluntad sólo se determina por sí en el acto de caridad; ...somos libres cuando nos negamos a nosotros mismos en un movimiento centrifugo, cuando abdicamos heroicamente de nuestra prerrogativa individual. El acto bueno es la negación y la apoteosis de la personalidad. La más enérgica afirmación y renunciación del ser (III, 1919: 146-147; 1943: 113).

⁸ Para el autor, “los místicos de todos los pueblos de la tierra y de todos los tiempos” aspiran a “la vida bienaventurada”. Describe esta vida “como felicidad incoercible, como dicha inefable”. Es común a ellos pensar “el bien gozándose a sí mismo, sintiéndose único, dueño absoluto de la existencia...” (III, 1919: 142; 1943: 111).

⁹ En el pensar casiano, “los que sólo fueron egoísmo, perecerán con el egoísmo, con la vida biológica que aquí termina indiscutiblemente”. La sentencia es terminante y no permite concebir un destino infeliz; pero al parecer, esa sentencia no tiene en cuenta la libertad, los sentimientos, el entendimiento del yo total, porque todo ello es imprevisible y escapa a “la vida biológica”, que es puro egoísmo. Esto permite suponer que es un riesgo concebir al bueno puro y al egoísta puro, porque entre ambos extremos puede mediar una escala. De alguna manera, Caso lo hace notar cuando al pintar al existente caritativo se refiere en la tabla de valores, al desinteresado desde el menor acto de caridad, hasta el sacrificio supremo. Del mismo modo, no repugna pensar en un egoísta, desde el menor acto de codicia por la vida, hasta el supremo acto de economía pura. Cabe la posibilidad de pensar entonces en alguna forma de escala que sancione los grados de la vida egoísta.

Caso ofrece su idea de persona para hacer notar la excelencia del acto libre en servicio de la caridad. Merced al supremo acto libre virtuoso, la persona alcanza su culminación como abnegación y valor. El ideal es Dios. Anota:

Puede concebirse entonces un individuo, una persona, un ente, cuya individualidad consciente sea 'acto puro', como decía Aristóteles, puro movimiento de amor y abnegación. Este ser, este individuo, esta persona, el más real de todos los seres el más individual de todos los individuos, el Ser Supremo, es Dios. Su individualidad será pura creación, pura libertad, pura bondad (III, 1919: 147; 1943: 113).

El autor ofrece el ideal de Dios como suprema persona con atributos semejantes al hombre, pero en grado superior, que se conciben merced a una libertad perfecta. Piensa que para el creyente ese ideal no es sólo una idea. Agrega:

Si fuere real, sólo puede ser Providencia, Caridad, Entusiasmo. Su esencia consistirá en su acción clemente, benéfica y heroica. Su virtud será la fuerza omnipotente de dar. Tendrá realidad en cuanto fuere como nosotros al cumplir nuestros actos heroicos. Nada debe guardar para sí; nada quedará ocioso e inactivo en Él. Será la humildad pura. Nunca podrá sentir orgullo porque todo lo brindará a los otros seres, a los demás individuos humanos y no humanos... Providencia es su nombre más augusto... Entonces, todo se explica como un proceso de individuación... (Dios es) una Persona, un Ser Individual. El más personal de todos los personales, el más real de todos los reales, el más existente de todos los existentes (III, 1919: 147-148; 1943: 113).

Caso identifica el ser de Dios con los supremos atributos del ser personal. Al parecer, privilegia el atributo de "Providencia" porque en él reconoce la ininterrumpida acción creadora de Dios¹⁰. Sugiere a los hombres que Dios es un ideal real que pueden buscar y hallar en el arcano de su propio ser. Apunta:

"¿Dónde lo hallaremos? En nosotros mismos. En el misterio augusto del heroísmo, en la inflorescencia bendita de la santidad, en la gloria sublimísima de la renunciación a los bienes de la vida. Ahí está el Bueno. Él es el Bueno" (III, 1919: 148; 1943: 113).

El año de 1943 Caso reflexiona sobre la misma cuestión, pero ya no como razón moral sino metafísica. En el artículo intitulado "¿Dónde hallarlo?", escribe:

Se le busca, incansablemente, a través de los siglos. Filosofar es buscarlo. Aquí o en otra parte; hoy y siempre. Buscarlo por el confín del espacio; en la interferencia del tiempo y la eternidad... ¡La búsqueda de lo real! ¿Qué es lo real?... No podría ser real la vida pasajera ni el fenómeno transitorio. Real es lo que existe, lo que hace existir... Se apagará el sol, y todo será diferente; pero algo subsistirá y derivará su existencia de lo que siempre existe y hace existir. Esto es lo real. Lo que hace existir y subsiste... El 'acto puro', la presencia absoluta. Por ella somos y han sido los que fueron y los que serán (III, 1943: 146 y 148).

¹⁰ Cabe notar que para el autor la noción de "Providencia" es amplia y compleja, porque comprende no sólo las cualidades del ser divino, sino las propias de su acción (IX, 1917: 46) y de su dimensión relacional hacia las criaturas. En Dios no hay orgullo sino plena humildad, actuada como "pura creación, pura libertad, pura bondad" (III, 1916: 21; 1919: 129-130; 1943: 106).

Como es de notar, la idea de Dios ha evolucionado. El autor ya no mira en Dios la persona del “bueno” sino su “presencia absoluta”. Supuestamente, ofrece al hombre que espera una razón filosófica para que acepte la persona de Dios con atributos propios. Cabe suponer que el propósito de esa razón filosófica estriba en explicar la realidad de Dios como ser subsistente, creador de toda existencia¹¹.

Hacia el año de 1940 el autor empieza el desarrollo del tema a través del artículo nominado “El pájaro solitario”. Frente al hombre de sentimientos negativos que concibe Heidegger, el autor propone que ese ser angustiado e insatisfecho alcanza su dicha si trasciende la esfera de la existencia y se eleva a la propia de la fe. Apunta:

“Para ver de definir lo que por personalidad y personalismo hemos de entender, se recurre, hoy, a autores místicos modernos como Kierkegaard que, en efecto, sintieron, poderosamente, la angustia, la soledad y responsabilidad del hombre, de la persona humana en el mundo y frente al mundo” (VIII, 1940: 239).

El autor advierte que en la existencia humana hay “angustia” y “soledad” y tales sentimientos son notas distintivas en la noción de personalidad. Comentando a “Raimundo Sabunde o Sebunde” quien, al estudiar a los seres naturales inferiores al hombre, no encuentra en ellos tedio ni hastío, señala:

Ahora bien, el tedio y el hastío, la angustia y la soledad, son precisamente los sentimientos que delatan a Heidegger el acto de existir en el mundo. Esta especie de sentimientos sin objeto propio, son los reveladores del acto de ser en el mundo. No se trata del yo universal cartesiano y lógico; se trata del ser existente, del ser en el mundo, que se distingue empero del mundo mismo, y al cual se le revela el acto de ser frente a la inmensidad de la existencia. Se trata de la persona humana perdida en el existir (VIII, 1940: 239-240).

En su esfuerzo por definir a la persona, Caso descubre que los sentimientos mencionados son vistos de diferente manera por Sabunde y por Heidegger. Sabunde los atribuye al hombre como propios, pero Heidegger los identifica con el mismo hombre. Caso infiere que “la persona humana perdida en el existir” no es un ser existente completo y por ello, aspira a algo “que lo pueda completar y saciar”. Anota:

Y he aquí entonces, que el ser más perfecto de todas las criaturas, aparece como el ser más imperfecto de todas ellas. El hombre es el único individuo que se angustia; porque es el único que siente el misterio de existir en el mundo. Por esto, no queda otro recurso diverso de la fe para vencer la desesperación, como lo dijo en su terrible dilema Kierkegaard: ‘Desesperarse o creer’ (VIII, 1940: 240).

¹¹ Bajo la noción de “Dios”, Caso muestra cómo evoluciona una idea sin transformarla. Tanto en la razón moral como en la metafísica, el autor muestra que permanece su actitud creyente ante la búsqueda de Dios. Pero esa actitud evoluciona porque el autor primeramente atiende al aspecto psicológico, ya que se interesa por describir cómo el hombre debe ser persona para descubrir la persona de Dios y luego busca el aspecto metafísico del ser, de lo universal y eterno, porque trata de encontrar en Dios las últimas razones de la existencia y de la subsistencia.

Es revelador el sentimiento de la angustia, según la propuesta casiana. Al parecer “la desesperación” sigue a “la angustia” y para salvarse de ellas, el hombre necesita ser creyente. Al creer, siente de otra manera “el misterio de existir en el mundo” y lo que antes era angustia y desesperación se torna en existencia que lo renueva como la criatura más perfecta de todas ellas. El autor acepta de Sabunde la forma del creyente que siente el existir y dice:

Es decir, el dilema se resuelve con la fe, con la creencia en la inmortalidad. La persona humana, que es un anhelo, un ser angustiado, que se hastía, que ambiciona, en suma, que no se satisface, sólo puede lograr su dicha en otro mundo o desesperarse en éste. Aun cuando Alejandro hubiera tenido más mundos que conquistar, habría querido siempre más conquistas; porque no hay límites para un ser inmortal; porque es lo que el hombre busca en la beatitud suprema; y la beatitud suprema sólo se da en la contemplación y el amor de Dios mismo (VIII, 1940: 241).

Caso retorna a la fe del creyente que contempla y ama. Una fe que exige la libertad de la conciencia humana y que implica la esperanza en la sobrevivencia. Le parece que la superación de la angustia de una existencia incompleta no proviene del “Estado totalitario”, porque el anhelo de Dios sólo es saciado a través de una existencia creyente. Señala:

“Y, como no puede haber consuelo para la persona humana atribulada con estos sentimientos genuinos (que le revelan su ser y su nada en el plano de la realidad social), por esto la religión asciende sobre la humanidad y se sitúa en el anhelo místico, como ‘el pájaro solitario’” (VIII, 1940: 241).

Aceptando esta forma metafórica de “san Juan de la Cruz”, Caso piensa que el anhelo de contemplación es una nota necesaria a la persona humana para lograr la perfección de su ser.

En el contexto del tema sobre “la cifra cósmica”, de 1942, el autor expresa que lo más encumbrado del hombre no radica en su existir sino en un orden supremo: el divino¹². “El que espera” da sentido a su existencia al hallar a Dios en sí mismo y en él da sentido al universo al descubrirse como cifra cósmica.

El autor confiere a “Dios” el “sentido” de “la existencia humana” y a ésta, el “sentido” del mundo universal. De ahí que el hombre sea “la cifra de la existencia”, el único ser que mira “lo universal en lo individual”, el único que no ignora su fin. Agrega:

Con estas elementales razones, se erige el hombre en acto supremo de la naturaleza. Nos hallamos situados entre el mundo de las existencias particulares, y el de los principios y los valores eternos... Existir particularmente, y pensar lo universal, compone la cifra humana; la criatura que es, en cuanto su naturaleza física, un cuerpo como los demás cuerpos; y en su naturaleza intelectual y

¹² El autor ha dicho que sin Dios el hombre no puede integrar su personalidad, ni es posible la armonía esencial de la cultura. Dios es el reino de los fines y el centro de los valores (VIII, 1937: 100). De este modo hace notar que la personalidad y la cultura suponen el anhelo de vida trascendente, como realización cabal de los fines supremos de la existencia.

moral, un sujeto de conocimiento y de actividad ética... De aquí procede la inherente contradicción de nuestra existencia. Como seres particulares, somos transitorios, efímeros; pero aspiramos a lo eterno, lo infinito y lo absoluto (III, 1942: 138).

Como es observar, Caso define el lugar del hombre en el universo frente al mundo y frente a Dios. Al parecer, se trata de una mística visión universal que en último término se identifica con la "cosmovisión del cristianismo" dada por el autor. El hombre se define a través de sus constitutivos como espectador de la lucha entre Dios y el mundo. Pero la contradicción conlleva la esperanza de algo nuevo que se pueda descubrir en ese compendio cósmico para reubicarlo en su verdadero sitio. Señala:

En otra región de la realidad, hacia la que miramos con nuestra inteligencia, y tendemos con nuestra voluntad, nos espera lo eterno, lo infinito, lo universal. Éste es nuestro destino, un destino dramático, mas no trágico, porque estamos entre el universo y Dios. La pugna entre Dios y el mundo, tiene por teatro nuestra existencia atribulada. De aquí procede nuestra angustia, nuestra zozobra (III, 1942: 139-140).

Según opinión del autor, "la cifra cósmica" puede superar la contradicción, intrínseca a su naturaleza, en "otra región de la realidad". Como es de notar, la idea tiene el significado místico que el autor ofrece en el tema del hombre que espera. En cuanto "cifra cósmica" ocupa su verdadero sitio cuando al presenciar "la pugna entre Dios y el mundo" se eleva a lo más encumbrado de su condición humana. Dice:

"... lo más encumbrado de nuestro propio ser", "no radica en el señuelo de los goces del mundo". "San Agustín, que tanto sintió en el relicario de su conciencia, el temeroso drama de ser hombre, escribió la frase inmortal... 'Para tí nos hiciste, señor, e inquieto permanecerá nuestro corazón, hasta no descansar en tí'" (III, 1942: 140).

Es así como Caso muestra la presencia armoniosa del hombre en el universo entero. El hallazgo de Dios transforma el "destino dramático" en "vida bienaventurada" y convierte al espectador del "temeroso drama de ser hombre" en la "pura afirmación sin contradicción".

El artículo sobre "El hermano asno", del mismo año, mira el ser trascendental del hombre teleológico mientras estima reivindicativas las limitaciones del cuerpo humano¹³. Escribe el autor:

San Francisco de Asís llamó a su cuerpo: 'el hermano asno'. Queremos reivindicar el valor del cuerpo humano, víctima de tan áspero desdén. Mi hermano asno, es elemento indubitable de mi persona humana, del 'compuesto humano' como dice la Escuela, siguiendo la enseñanza de

¹³ Caso sugiere pensar que la propuesta del hombre teleológico es un dato más de su reacción contra los materialistas criollos. Considera el marxismo como una nueva religión que brota de la conciencia de los hombres contemporáneos. Ve la forma escatológica del materialismo histórico como "una argumentación dialéctica", "una nueva filosofía de la historia que convierte la 'lucha de clases' en el hecho histórico por antonomasia", pero bajo una falsa selección del "fundamento de lo social" (VIII, 1937: 41-43).

Aristóteles. En la filosofía peripatética, alma y cuerpo, como forma y materia, se unifican en el ser (III, 1942: 140).

A partir de la enseñanza del estagirita, el autor presenta la razón filosófica que justifica el propósito de redimir el valor del cuerpo humano, según la función que éste tiene en la totalidad del hombre. Anota:

“La persona no es pura espiritualidad desligada del cuerpo. Pone el cuerpo su individualidad palpitante, en la determinación exclusiva de nuestro carácter, de nuestra personalidad. Con el cuerpo somos una unidad insustituible; con él nos integramos en integración sustancial” (III, 1942: 140-141).

Hacia 1907 el autor ha concebido al cuerpo como “la animalidad” “espoлеada continuamente por el alma” (II, 1907: 154). Ahora lo presenta como una forma sustancial integradora de la “unidad insustituible”. Agrega:

“¡Fecundo, armonioso misterio! El alma espiritual y el cuerpo material, vinculados en la persona humana; avenidos entre sí con augusta intimidad. El hombre no es un puro espíritu, sino materia y forma, cuerpo y alma, inteligencia y lenguaje, heroísmo y fruición” (III, 1942: 141).

La “integración sustancial” que constituye a “la persona humana” no se agota en un solo modelo. Hay que descubrirla en el intuitivo, el existente, el creador, en todo modelo de hombre que piensa, ama y realiza lo humano mediante la vida de las sensaciones. De ahí la importancia de mirar a ese “armonioso misterio” de “la persona humana”. Expresa:

Nuestro cuerpo hermano, al morir nosotros, nuestro asno, que con su sufrida paciencia nos acompañó en la vida, habrá de convertirse en un acervo inorgánico de productos minerales, carente ya de la chispa que lo congregó en la forma de una armoniosa entidad. Su sino fue servir, haber de servir al espíritu. El cuerpo no tiene en sí responsabilidad ni dolor. Se transformará sin término, sin poder siquiera añorar su antigua forma (III, 1942: 142).

Caso hace notar que la muerte significa el rompimiento de esa “integración sustancial”. Pero el hombre no sólo tiene “la forma de una armoniosa entidad” sino la otra forma espiritual por la que aspira a “otros destinos”. Prosigue:

Nosotros, eximidos de su contacto, iremos a otros destinos por realizar. Acaso no guardaremos memoria alguna de nuestra antigua camaradería con la materia, de nuestra vieja complicidad, que es lo que llamamos vivir... Será nuestra vida futura, tan diversa de la que con el cuerpo realizamos, que nos es imposible imaginarla. Mas, en esta ascensión espiritual, ya no seremos hombres, sino puras formas intelectuales; acaso, también -Dios lo haga- gozadores de fruiciones indescriptibles (III, 1942: 142).

El autor piensa en una vida que realiza el sentido último del hombre y que pertenece a “otra esfera de la realidad”. El hombre alcanzará el sentido cuando modifique su ser y trascienda su existencia. La nueva vida es una realidad que el hombre intuye como aspiración hacia una “ascensión espiritual”, pero que rebasa todo conocimiento humano.

De ahí que el autor sólo tienda a sugerir en el “acaso” una justificación filosófica de la vida futura¹⁴. Concluye:

“Al tocar este término, las probabilidades de nuestro pensamiento, se condensan, arcanamente, en la luminosa oscuridad de la fe”. “¿No es, por ventura, la suprema consolación del creyente, el dogma que afirma, junto con ‘la vida perdurable’ la ‘resurrección de la carne’?... Así sea” (III, 1942: 142-143).

Al parecer, el autor conduce la idea sobre el hombre teleológico por la vía de su reflexión personal. Donde termina el pensamiento, comienza la fe; de manera que nuevamente ofrece una idea mística que se puede añadir a la visión del hombre microcosmo.

Completando la idea, el autor supone en el artículo rotulado “El asno aprende” que el cuerpo es dócil a la enseñanza afable. Anota:

“San Francisco menospreció, suavemente, al cuerpo humano, llamándolo ‘mi hermano asno’; pero nos mostró, con su mansedumbre seráfica, el secreto de nuestro poder sobre la bestia. Reacio es el cuerpo al azote, la ira y el maltratamiento, en general; mas no resiste la afabilidad y reiteración paciente de nuestra enseñanza” (III, 1942: 143).

Según las conclusiones científicas de su tiempo, el autor sugiere que el cuerpo se deja guiar por su dueño si éste, al tratarlo, es manso, afable y paciente. Y en seguida lo justifica, diciendo:

Si la ira no convence al cuerpo, si sometido a su rigor y severidad, se rebela y encabrita, en cambio, con nuestra dedicación y buena voluntad, es capaz de obrar prodigios. Porque el cuerpo posee, en su naturaleza orgánica y vital, una inteligencia y una voluntad subconsciente. Si las sabemos estimular, el hermano asno será dócil y, si está enfermo, se tornará sano con nuestro consejo (III, 1942: 143).

Caso se estimula en Émile Coué para decir que el “organismo humano”, mediante “una inteligencia y una voluntad subconsciente”, “obedece a la persuasión y la reiteración afable de una enseñanza”. Según Coué, el compuesto humano dispone de un ser consciente y otro inconsciente o subconsciente; el primero dirige al hombre mediante su conciencia y voluntad; el segundo pasa desapercibido (III, 1942: 143). Opina Caso:

¹⁴ El autor indica que en la “vida futura” “ya no seremos hombres, sino puras formas intelectuales”. Es una afirmación que conduce a varios desafíos, no sólo desde la perspectiva de la existencia, sino aun desde la propia de esa nueva vida. El autor ha dicho que durante la existencia “no somos espíritu puro, sino alma y cuerpo, cifrados en el microcosmo”; que al eximirnos del contacto del “cuerpo”, “iremos a otros destinos por realizar” y que finalmente seremos “puras formas intelectuales”. Pero no dice cómo es posible el paso de la existencia a la nueva vida, cómo entiende que esas “puras formas intelectuales” sustituyan nuestro ser de hombres, ni definan nuestro nuevo ser. Con todo, abre una nueva ruta a través de la fe que ilumina al creyente.

Es profundamente erróneo, no tomar en cuenta, en nuestra conducta, la otra existencia que, con la nuestra consciente, coexiste; porque el subconsciente o inconsciente, nos conduce y guía, tanto física como moralmente... De aquí se desprende que, si pudiésemos guiar con la sugestión de nuestra inteligencia el inconsciente orgánico, por su ministerio aprenderíamos a conocernos a nosotros mismos, en la totalidad indivisa de nuestro ser personal (III, 1942: 143-144).

Desde el aspecto de la “inteligencia” y la “voluntad subconsciente”, Caso atribuye al cuerpo una participación subordinada de la responsabilidad moral del hombre. No menciona cómo es posible esa participación sino se inclina por la vía del autoconocimiento personal. En seguida explica el método del doctor Coué y anota:

El procedimiento terapéutico del doctor Coué, como todos los descubrimientos geniales, es de una asombrosa sencillez, consiste en insinuar, en sugerir, en invitar, sin violencia ni apremio, al organismo, al hermano asno, para que se determine a emprender la marcha que debe seguir.. La mansedumbre sirve tanto para guiar a los conscientes como a los inconscientes. Toda reacción tiende a igualar a la acción. Por esto es tan formidable la reacción violenta del cuerpo, si el movimiento que pretende vencer al dolor, es enfático y duro. En cambio, obrando sobre la memoria inconsciente, repitiendo muchas veces, tesonera, pero suavemente la misma enseñanza, se logrará el efecto apetecido: el hermano asno habrá aprendido, hecho suya, la lección seráfica (III, 1942: 144 y 145).

La reacción orgánica de nuestro cuerpo depende de la mayor o menor tensión que provocan las actitudes de la persona consciente. A mayor violencia del ser consciente, mayor indocilidad del inconsciente; en cambio, a mayor objetividad y suavidad, mejor aprendizaje de la memoria inconsciente.

El año de 1944 el autor escribe varios artículos sobre el tema. Según el artículo rotulado “Muerte o vida”, busca en Dios el fundamento de la vida inmortal¹⁵. Apunta:

Muerte o vida es la profunda antinomia de la filosofía contemporánea... El problema de que tratamos no puede resolverse, si no se recurre a la trascendencia. Heidegger, ceñido a la meditación de la existencia del hombre, ve a la vida humana, apoyándose sobre la nada y la muerte. En cambio, Spinoza como Goethe, cree que la sapientia es cogitación de la vida, no de la muerte... Probablemente la contradicción empezaría a resolverse, en cuanto se viera con claridad que la vida, como vida de Dios, como vida trascendente (y el hombre es la creatura que participa de la vida trascendente), es indeficiente y sempiterna; pero la vida humana, ceñida a la historia, es cosa no sólo contingente, sino también precaria. Encerrados los filósofos contemporáneos en el existencialismo intrascendente, no pueden sino hacer de la muerte, un elemento existencial, ¡con tan buenos títulos como la vida misma! (III, 1944: 152).

Frente a la contradicción del pensamiento contemporáneo sobre la vida, el autor trata de justificar la vida humana a partir de su destino hacia Dios como vida que participa de la trascendencia divina. Al parecer, trata de reivindicar el valor de la existencia humana, tan

¹⁵ Caso piensa que los contemporáneos han olvidado a Dios. Niegan ese misterio divino que dirige la vida humana, en su historia y en su existir. Siguen las formas del culto, pero descuidan lo esencial. A diferencia de las religiones que han dado un criterio de valor muy alto al dolor humano, ellos sólo afirman como ley “la voluntad de goce” (VIII, 1937: 46).

deteriorada por los filósofos del existencialismo intrascendente. Apoyándose en el estagirita, apunta:

Acaso el viejo y grande Aristóteles, en su activismo fundamental, que identifica la sustancia con el acto, nos podría ofrecer el principio de la solución de toda esta conmovedora aporética. La vida de Dios es pensamiento del pensamiento. Y toda materia es potencia; y el acto conduce a la perfección... Lo que resulta de la unión de la materia y la forma, goza de vida. Pero el motor es anterior al móvil; y 'el movimiento, que no ha comenzado ni acabará', siempre ha sido y siempre será. Es inmortal y continuo en los seres. Es como una vida esparcida en los objetos de la naturaleza (III, 1944: 152).

El humanista trata de mostrar que la idea del aniquilamiento definitivo del hombre no concuerda con el pensamiento aristotélico, pues éste permite pensar que la muerte no es un atributo de Dios sino de su creatura. La vida que trasciende la existencia humana se justifica en la propia de Dios; por tanto, la vida de Dios está sobre la muerte y la historia.

En el artículo intitulado "Memento vivere", el autor atribuye al hombre dos notas peculiares: el sentido del misterio y el anhelo de inmortalidad. Con ello trata de revalorar la existencia humana contra la tesis heideggeriana sobre la vida ritmada con la muerte¹⁶. Escribe:

Es imposible afirmar, filosóficamente, la vida; si la sola vida que se afirma, es la que se conjuga, rítmicamente, con la muerte, en cada ser viviente, y en cada instante sucesivo de la vida de todo ser. En los seres contingentes, vivir es morir... Por esto, Heidegger nos sitúa en la nada y en la muerte, tediosos o angustiados. La vida de la existencia humana, constituye una excepción en el orden físico, como el propio orden físico, se contrae a unos cuantos astros efímeros, perdidos en nebulosas distantes, acaso -en la expansión del universo- ¡cada vez más distantes! (III, 1944: 153).

El autor sugiere que la razón filosófica de la existencia humana no procede de la sola vida. Hacia 1919 Caso ha descrito la vida como un hecho excepcional del orden físico (III, 1919: 137; 1943: 108). Ahora enfoca la idea hacia el sentido de la vida y opina que tal sentido está más allá de una conjugación rítmica con la muerte¹⁷. Apunta:

El pensamiento de la muerte ha inspirado a la filosofía, a partir de Sócrates. Sabemos que todo nuestro afán, es caducidad irremediable. La historia como la naturaleza, se despliega sobre la nada, en palpitations instantáneas, interrumpidas a cada paso con la muerte... ¿Cómo podría perdurar lo que es tiempo? Porque no nos movemos en el tiempo, sino que lo somos. Nuestra esencia es pasar (III, 1944: 153).

¹⁶ Caso hace notar que la angustia y el tedio no pueden fundamentar la existencia porque son "sentimientos vacíos". Heidegger refleja en ellos el modo de ser de la civilización contemporánea, "el aspecto preponderante de su ser, de su existencia terrena". Pero la antigüedad griega atribuye a la inteligencia "el conocimiento del ser" "como función evidente y esencial" (VIII, 1940: 168).

¹⁷ Desde la perspectiva del orden físico, Caso insinúa que el vivir del existente es la vida sobreabundante del universo, vida incommensurable, infinita, inagotable, según la describiera en la etapa de juventud.

Caso se acerca a Heidegger al pensar que la “esencia” del hombre “es pasar”. Pero no se detiene en la inferencia heideggeriana sino que aspira a “una vida sin muerte” y dice:

Mas, no es imposible concebir una vida diferente de la nuestra; una vida sin muerte; un afirmación sin contradicción, una vida plena, absoluta. De ella participaríamos en nuestras vidas efímeras, de perenne limitación... La vida que afirmamos -vita beata-, al pensarla trascendente, no es imposible. Si no lo es, basta para que la deseemos siempre (III, 1944: 154).

Para explicar el anhelo de inmortalidad el autor reproduce la idea sobre la “vita beata” que toma de san Agustín y escribe desde la primera fase de madurez. Afirma la trascendencia como nota distintiva del ser del hombre y hace notar que la fe es el dato que distingue la idea agustiniana del concepto heideggeriano. Anota:

Verdad es que la fe no puede tener el mismo fundamento absoluto de la ciencia; mas no deja de tener algún fundamento. El anhelo de perdurar, de conservarse, delata que en el hombre no todo es contingencia ni angustia. ¡No todo es preocupación y tedio, palpitanes sobre la nada!... ¿Por qué no aceptar ambos términos opuestos. vida y muerte? ¿Por qué no creer en la vida, a pesar de la muerte? (III, 1944: 154).

El autor justifica en los atributos del hombre el afán de inmortalidad. Desde fondo de su ser el hombre vive ese ánimo de persistir; por tanto, es inconcebible que provenga de la ciencia. Se trata de “una vida sin muerte” que se anticipa mediante la fe y la fe se justifica en el afán, propiamente humano, de perdurar. Añade:

Claro está que la vida de la creencia, se puede identificar entonces, con el absoluto que investiga la filosofía... El absoluto como vida, no es incompatible con lo relativo, dado en la experiencia... Lo dado aquí, es la vida perecedera, que anhela la inmortalidad. Lo relativo, lo temporal, lo caduco, es la vida deseosa de inmortalidad. ¿Por qué no creer entonces en lo eterno? (III, 1944: 155).

Para justificar al hombre que anhela la inmortalidad Caso lo sitúa en la frontera de la fe y la razón. El autor se aproxima a la tesis platónica de las Ideas eternas reflejadas en las imágenes de la vida relativa y caduca; pero él se apoya en la fe, lo que supone la influencia agustiniana. Distingue dos modos de vida humana, perecedera en el tiempo e inmortal en la eternidad. Una es objeto de la filosofía y la otra, de la fe. Según ha dicho con anterioridad, razón y fe no sólo no se oponen sino la fe supone la razón; por ende, ambas vidas no son incompatibles. Anota:

Vamos realizando, los seres contingentes, nuestras vidas efímeras, en perenne tránsito de uno a otro estado, de una a otra edad. Pero la vida en sí misma, debe ser simultáneamente, cuanto es... Boecio definió la eternidad, como ‘posesión simultánea, total y perfecta, de una vida sin fin’. ¿No es verdad que, en la convicción humana, la constante aspiración a la vida, es algo que concuerda, íntimamente, con la creencia en la ‘vida sin fin’? ¿No es verdad que el hombre es el único ser religioso? (III, 1944: 155).

Caso hace suponer que la “aspiración a la vida” y la “creencia en la ‘vida sin fin’”, son atributos propiamente humanos. Por tanto, ambas se ofrecen como datos para justificar la vida trascendente. Así lo permite suponer el autor cuando escribe:

El existencialismo es una doctrina filosófica, característica de nuestro 'momento histórico'. Constituye, seguramente, una aportación genial a los estudios metafísicos; pero hay que combinar sus resultados con el personalismo, es decir, con la teoría metafísica que ve en la persona, la suprema categoría de la existencia; y la persona humana se distingue, esencialmente, por su sentido del misterio y su anhelo de inmortalidad (III, 1944: 155).

En opinión de Caso, el creyente que se afana por la "vida plena" es una persona. Se distingue "por su sentido del misterio y su anhelo de inmortalidad".

Según el artículo nominado "Nacer y morir", Caso se cuestiona sobre la existencia humana a partir del nacimiento de los hombres¹⁸. Anota:

...para Renouvier, el nacimiento es, incomparablemente, más misterioso que la muerte... La muerte se explica como disolución de un organismo material, en sus partes constitutivas. Es una mera devolución de lo que tomamos prestado del mundo; una transformación más, a sumar con las otras. Se trata de un acervo material que se disuelve... Esto es todo. Esto es la muerte... En cambio, el nacimiento implica un prodigio estupendo. Un yo singular y concreto, que surge de un arcano imperceptible, una vez desprendido de su origen, se incorpora en un conjunto, infinitamente complejo, de minúsculos seres, y está dotado del poder de gobernarse y conservarse durante un tiempo, hasta que al fin, se derrumba su imperio transitorio (III, 1944: 159).

Como es de notar, el autor se preocupa sobre el origen de la existencia humana. Busca una explicación comparando "la muerte" según el orden biológico y el "el nacimiento" bajo el orden de la realidad metafísica. Anteriormente ha mostrado su desacuerdo con Heidegger que finaliza la vida con la muerte. Quiere investigar en otro orden de la realidad la razón de la vida humana. Se cuestiona sobre el hombre trascendente, no sólo a partir de la muerte sino a partir de la vida. Concibe la existencia humana como una etapa de transición con un comienzo y un fin contingentes y dependientes de un "arcano absoluto y eterno, que le comunica al hombre la subsistencia"¹⁹. Añade:

El fin se entiende como consecuencia del principio. En cambio, el principio puede subsistir, después de lo que para nosotros es el fin. Acaso no sea verdaderamente, el fin último... Que la vida cese, merced a los obstáculos que encuentra en su curso, es inteligible; que la lucha aciaga de todos los instantes termine al pretender ganar una batalla más, se concibe con claridad... Mas ¿cómo concebir con claridad el nacimiento, la asombrosa aparición de un yo humano, que se sirve de un cuerpo y tiene poder suficiente para someter a su dominio una parte, siquiera sea insignificante, del universo? (III, 1944: 160).

En el nacimiento Caso distingue "un yo humano que se sirve de un cuerpo" con inteligencia y voluntad para dominar la naturaleza. La aparición de ese "yo humano" sugiere pensar que su origen trasciende la existencia como la trasciende el momento que "la vida cese". De ahí que afirme que "el principio puede subsistir después de lo que para

¹⁸ Para el autor, es inaceptable la tesis heideggeriana que atribuye a la muerte un carácter esencial de la existencia (VIII, 1940: 168).

¹⁹ Caso piensa en la subsistencia a partir del origen del hombre "que surge de un arcano imperceptible". Le parece inaceptable "declarar que el ser que nació finaliza en su muerte". Ese "arcano" no es un dato inmediato de la experiencia física, pero lo descubre en el hombre.

nosotros es el fin". Parece ser que ese "yo" se caracteriza por dos instantes metafísicos: el nacimiento y la muerte²⁰.

Caso piensa que "el principio puede subsistir" cuando la existencia del "yo humano" alcance su "fin último". Se pregunta:

Por qué no habrá de persistir, después de la muerte, lo que parece anteceder a la vida misma? ¿Cómo acercarnos al misterio del principio? ¿Quién puede declarar que el ser que nació finaliza en su muerte? ¿Por qué no aceptar la posibilidad de un renacer? Si vivimos sobre la muerte y convivimos con los demás seres humanos sobre ella, ¿quién nos asegura que la muerte es la nada? (III, 1944: 160).

Como es de notar, el autor desafía los puntales existencialistas en los interrogantes que señalan al hombre la ruta hacia el "misterio del principio". Si el "yo humano" "parece anteceder" a la existencia, cabe la posibilidad de que persista después del fin de la misma existencia. Ningún hombre puede dar testimonio de que "el ser que nació finaliza en su muerte". Cabe la creencia de que el hombre subsista en el renacer de una nueva realidad. No hay un existente que atestigüe la nada después de la muerte.

Estimulado en san Agustín que asume la enseñanza platónica sobre las Ideas, Caso postula que hay una "probabilidad implícita" de que quizás más allá de la muerte "nos aguardan" las "ideas que estructuran el ser". Anota:

"El nacimiento, no la muerte, entraña quizás la verdadera incógnita del hombre, el secreto de su existencia; el fundamento del existencialismo filosófico verdadero, orientado hacia el principio y no hacia el fin. La muerte puede no ser la nada. Y lo que nos inquieta o nos angustia, ¿no es la muerte, sino la culpa, el pecado!" (III, 1944: 161).

Caso acepta la angustia, no como consecuencia de la muerte sino de la culpa. Pero no aparece la primera proposición que corresponde a la culpa y esa omisión no permite justificar el sentido de la angustia. Si el autor se estimuló en san Agustín para decir que la idea sobre el pecado se relaciona con la trascendencia, cabe suponer que la primera proposición corresponde a la noción de trascendencia²¹.

²⁰ En opinión del autor, ese "yo singular y concreto" tiene un origen y un fin antes del nacimiento y después de la muerte. Permite estimar una misma realidad que lo hace subsistir. Según lo escrito en "la cifra cósmica", el autor ha señalado que el fin último del hombre es Dios. Ahora no dice cual es el origen, pero al indicar la concordancia entre el origen y el fin, permite suponer que el principio causal sea el mismo Dios.

²¹ Al señalar el autor que "la muerte puede no ser la nada", sugiere pensar que "la muerte" no es "el fin último". Cuando dibuja al hombre "microcosmo" dice que "el fin último" es "Dios". Por tanto, si la muerte no se explica como la nada, el autor hace suponer que el hombre es subsistente a partir de su nacimiento y es probable que al fin de su existencia reciba de Dios una "alta vida".

En el artículo intitulado “Ni muerte ni vida”, el autor enseña que el afán de trascender es una nota propiamente humana. Ante el pesimismo de “Schopenhauer” que “únicamente amó la muerte” y contra la tendencia de “Nietzsche” que “sólo ama la vida”, responde:

“A nosotros nos parece verdad afirmar, que la sola vida contingente y precaria, como la muerte de esa vida, carecen de sentido. Sólo una vida sin muerte, o en su defecto, la inconsciencia plena, se equipararían. Lo que el hombre desea es la inmortalidad feliz, la vita beata, sempiterna. Esta vida, o el bien absoluto de la nada” (III, 1944: 163).

Supuestamente, Caso busca el sentido de la vida a partir de un atributo humano. Opina que “la vita beata”, “la inmortalidad feliz”, es un anhelo que nace del ser del hombre. Prosigue:

Sin el señuelo de la vida trascendente, se gira en un círculo, dentro de la lobreguez de una encrucijada. El problema de la vida y la muerte, que es el problema de la existencia, el problema ontológico, no se puede resolver sin el sentido de la trascendencia, ¡por fortuna implícito, en lo profundo de la conciencia personal! Probablemente, el vivir humano, es una acción que extiende hasta el infinito sus consecuencias (III, 1944: 163-164).

Caso piensa que la vida humana como acción tiene sentido trascendente. Hace suponer que la acción del vivir humano tiene repercusiones hasta el infinito porque se trata del yo que vive en un cuerpo y ese yo puede trascender la existencia de ese cuerpo²².

El artículo rotulado “El señuelo infinito” trata de dar sentido humano a la aspiración de vida inmortal, al igualar la trascendencia a la existencia. Caso indica:

El hombre es capaz de pensar lo absoluto. He aquí una verdad incuestionable. Pero el hombre es finito y relativo, no infinito ni absoluto. Sus sensaciones lo constriñen dentro de muy estrechos y circunstanciados límites. No depende su memoria de su voluntad. Su fantasía es libérrima; mas no le basta a imaginar lo perfecto, lo absoluto. Empero, su pensamiento lo afirma. Las relaciones de lo absoluto y lo relativo, son difíciles de establecer; pero nuestra conciencia nos afirma, indubitablemente, ambos términos (III, 1944: 166).

Caso vuelve a preocuparse por el problema del hombre como escenario de la lucha entre lo caduco y lo eterno para investigar la forma de legitimar su inmortalidad. Indica:

Pensar lo absoluto, y apartarse de lo relativo por alcanzarlo (alcanzado), ha sido siempre la actitud humana. Preferir lo inasequible, desdeñando lo que, al dársenos, nos enfada luego de alcanzado, es lo propio del hombre. El hombre es un insaciado, un insaciable. Quiere siempre lo mejor; no lo bueno; no lo próximo, lo lejano. Aspirar a la perfección es ser hombre. Contentarse con la imperfección, es renegar de la humanidad (III, 1944: 166).

²² En la idea de vida como acción, el autor ofrece una importante característica de su pragmatismo con tendencia espiritual. La vida como acción supone una forma de conducta humana y Caso privilegia la existencia como caridad. Permite suponer entonces que las consecuencias derivadas de las obras del caritativo repercuten en la humanidad, hasta el infinito.

El autor cifra lo propio del hombre en una “actitud humana”, una aspiración a la perfección que implica el anhelo de inmortalidad.

Lo mismo en arte que en filosofía; así en la política como en la ciencia. ¿Qué artista no vive disgustado de su propia obra? ¿Qué sabio no ambiciona un saber exacto, coherente y universal? ¿Cuál filósofo se satisfizo nunca con su propia teoría, y no deseó perfeccionarla sin término?... En el fondo de nuestro ser, se muestra nuestro destino: la aspiración, la decepción, el anhelo, la inconformidad (III, 1944: 167).

El autor piensa que en ningún campo hombre alguno ha satisfecho su ánimo de vida perfecta. Anteriormente ha atribuido a Dios el destino del hombre. Ahora indica en dónde se descubre ese destino, cómo se manifiesta y qué es. Ese destino se halla en el fondo del ser humano. Lo anuncia una aspiración que se expresa como anhelo de perfección. Añade:

“También el santo aspira sin cesar, a la perfección. Deja de ser santo, si se complace con su obra. La santidad es un anhelo insaciable, como la ambición y la gloria” (III, 1944: 167).

El autor advierte que “el santo” es el modelo de hombre que identifica su ser ontológico con su ser moral. Si deja de ser santo, pierde su directiva, porque lo que le pertenece es realizarse conforme a su “anhelo insaciable” de “santidad”. Prosigue:

Virtud es fuerza. Sin fuerza, ¿dónde estaría la virtud? Etimológicamente, la virtud es fuerza; pero, también etimológicamente, la virtud dice relación con lo virtual. Esto es, la vida del justo ha de tenderse sobre la esperanza, aspirando siempre a la consecución de lo absoluto. El santo sólo lo es - como el poeta y el sabio-, por su inconformidad, por su insomne anhelo de perfecta santidad (III, 1944: 167).

El autor reproduce la noción de virtud que fundamenta en la esperanza el anhelo de santidad. El santo muestra claramente el sentido humano del anhelo de inmortalidad. Infiere:

Puede afirmarse entonces, con seguridad, que el hombre nada es, sino lo que será ¡Lo que somos, realmente, es el anhelo de ser lo que no somos!. Lo que buscamos, es lo único que da sentido a la existencia. Existir es buscar, ambicionar, aspirar. Por ende, sólo tiene sentido la existencia, fuera de sí, más allá de sí misma. Trascender es existir. Existencia y trascendencia son lo mismo (III, 1944: 167-168).

A partir del santo, Caso pinta uno de los mejores modelos del existente humano. Parece decir que la existencia del hombre tiene sentido en su ser trascendente y éste se expresa como “el anhelo de ser lo que no somos”. Aparece entonces un perfil de hombre que da sentido a su existencia porque identifica su ser y su existir. Avanza:

“Si siempre hemos de ser hombres, nuestro destino estará siempre fuera de nosotros. En otro plano de la realidad; donde se pongan de acuerdo el pensamiento y el deseo, la inteligencia y la voluntad, lo relativo y lo absoluto” (III, 1944: 168).

Desde la perspectiva de la existencia, Caso ha pintado el destino como un anhelo de perfección. Fuera de la existencia, la perspectiva cambia porque el destino se halla “en otro plano de la realidad”. Caso permite percibir ese “otro plano” en Dios como autor de todo lo creado, porque dibuja al hombre como “la sola creatura con su destino fuera de sí misma, no en sí misma”. Así explica de forma nueva que el destino del hombre es Dios (III, 1944: 168). Deduce:

“He aquí entonces el sentido de la inmortalidad: el que aspira a lo eterno debe alcanzarlo. Toda vida humana gravita hacia un centro fuera del hombre; porque el hombre mismo no es una meta; y nuestro destino es subsistir, para dar pábulo al anhelo consustancial de perfección” (III, 1944: 168).

Caso descubre “el sentido de la inmortalidad” en “otro plano de la realidad”. Cita un texto de “Sabunde” sobre el hombre que se complementa al hallar, no en la tierra sino en la sobrevivencia de su cuerpo el objeto que ha de saciarlo (III, 1944: 168). Pero objeta con una serie de conjeturas su desacuerdo. Apunta:

¿Podrá el alma, separada del cuerpo, entender y amar? Es evidente que ni la inteligencia ni la voluntad son obra del organismo; por más que la imaginación y la sensibilidad no pueden concebirse sin el cuerpo... La mente podrá no obstante, sin la colaboración de los sentidos, ver las esencias y estimar los valores. Acaso sin el cuerpo, las vea y los estime, con mayor clarividencia. Lo que acaccerà en el espíritu ya desligado de la materia, no puede ser pensado dentro de las condiciones de la vida actual; pero esto no constituye un argumento plausible para negar una pura vida mental, después de la muerte (III, 1944: 168).

Como es de notar, es inaceptable para el autor la postura de Sabunde. Con anterioridad ha dicho que el cuerpo tiene participación activa en la acción de los fueros del espíritu; pero es contingente. En cambio, la vida mental pura expresa el sentido de “lo que acaccerà en el espíritu ya desligado de la materia”.

El mismo año de 1944 Caso reflexiona sobre el desarrollo evolutivo de la fenomenología a partir de “San Agustín y Heidegger”, según ha rotulado el escrito. Le parece que “la filosofía existencial” vuelve “hacia una postura anterior a la que representan Descartes y Kant, en el pensamiento moderno”. Acepta de san Agustín que el hombre, en cuanto a su origen es una creatura de Dios y en cuanto su fin está destinado hacia “la vida perdurable”. Escribe:

Puede decirse que la analítica de la existencia humana, distinguida de la pura interpretación biológica o antropológica..., aparece ya en las líneas del gran filósofo cristiano... Mas, evidentemente, siempre ligada con la idea de ‘trascendencia’; referida siempre a Dios y a la creación del hombre; por ende, a la teoría del pecado original (VII, 1944: 82).

Caso hace notar que el existencialismo contemporáneo tiene sus raíces en “las líneas del gran filósofo cristiano”. Se caracteriza por la idea del hombre trascendente en cuanto creatura de Dios y en cuanto pecador que necesita la salvación para trascender. Citando a san Agustín, transcribe:

“No hay vida que no proceda de Dios; porque Dios es la vida por excelencia; el manantial de la vida, y ninguna vida es mala en sí misma, sino únicamente, en cuanto se inclina hacia la muerte”. Interpreta: “Es decir, no implica la vida la muerte. La vida es en Dios y por Dios, sempiterna. La muerte entró en la vida por la falta, por el pecado. Por esto la vida en sí es buena; mala es la vida inclinada a la muerte, ritmada con la muerte” (VII, 1944: 82-83).

Caso concibe al existente con una “vida” “sempiterna” “en Dios y por Dios”. Asienta así el supuesto que quiere mostrar: el nacimiento y la muerte del existente son los linderos que lo limitan; pero fuera de ellos, el existente se vuelve hacia el que es “la vida por excelencia”²³.

A diferencia de Heidegger que concibe a la muerte ritmada con la vida, el autor permite suponer una noción de vida que se impone cualitativamente sobre la propia de muerte. Se trata de una vida que por su origen y fin participa de la vida divina. En cambio, la noción de muerte es una implicación del pecado que no afecta a la vida en cuanto a su naturaleza sino como una inclinación de la vida hacia la muerte, cuando el existente ha cometido el pecado. Prosigue:

¿Cómo entró la muerte en la vida? San Agustín resuelve la cuestión, precisamente, como Heidegger. Opina el gran santo: ‘lo que da la muerte a la vida, es la inquietud, con tanta exactitud llamada nequitia (de ne quid quam), que significa la negación de toda cosa’... Este asombroso texto muestra que la vida era buena, antes del pecado; el corazón del hombre se inquietó con la falta, con el pecado; y del pecado se engendró la muerte. Por esto leemos, casi en las primeras líneas de las Confesiones, el célebre texto: ‘inquieto es nuestro corazón, hasta no descansar en tí señor’ (VII, 1944: 83).

Caso toma de san Agustín las razones para legitimar la bondad de la vida humana. Si el corazón del hombre está inquieto significa que está negando la vida por el pecado y sólo podrá salir de su estado de pecado cuando deje de inquietarse, cuando abandone su mala condición y se encuentre con Dios, lo que significa participar de su vida divina, descansar en él. Agrega:

‘La vida -sigue diciendo Agustín-, por una rebelión voluntaria, se alejó de su autor, de cuya esencia gozaba. La vida tendió a gozar de los cuerpos, a los cuales Dios quiso que ella mandase. Pero desde este instante -agrega el filósofo cristiano, como agregaría el propio filósofo alemán contemporáneo, si admitiera la trascendencia-, se convirtió hacia la nada’. . Es decir, el existencialismo de la filosofía fenomenológica alemana, es agustiniano. Sólo que, en tanto que para san Agustín, la idea de trascendencia y la de falta o pecado, explican la creación entera, los filósofos actuales, rompiendo con el concepto esencial de la trascendencia divina, forjan un hombre sin sentido, una vida humana sin sentido, una muerte sin sentido también; y nos dejan en presencia de la angustia y la existencia mutilada (VII, 1944: 83).

²³ Caso acepta de san Agustín que la vida es buena en sí misma. Es una idea fundamental para estimar su pensamiento evolutivo sobre la vida. Durante la primera etapa, según el contexto del existente como economía, desarrolla la idea de la vida egoísta, que se consume a sí misma, pero se salva una demasía. Ahora ve que “la vida en sí es buena”, a excepción de la vida pecaminosa.

El autor hace notar que san Agustín explica al existente por ser creatura trascendente. El existente, al separarse de Dios por el pecado pone en riesgo su trascendencia; de ahí esa inquietud de la que sólo halla descanso cuando se vuelve a su creador. Es así como el existente agustiniano da sentido a su ser, a su vida humana e incluso a su muerte. Caso parece aceptar este discurso de manera que así legitima al hombre trascendente que participa de la vida buena en sí. Añade:

Dice también san Agustín: 'Allí está el mal: la nada; y sin embargo, estoy lejos de afirmar que este cuerpo no sea nada. Porque también hay entre sus diversas partes armonía, sin la cual no sería nada; y es por otra parte de aquél de quien emana toda paz, de aquél cuya forma es increada y la más bella de todas las formas'... Porque todo lo existente es bueno en su esencia. La esencia del hombre es buena; mala su existencia; pero no pésima. Lo que pasa es que el hombre mismo introdujo la muerte en la vida, con su pecado original (VII, 1944: 83-84).

Caso permite entender que acepta una existencia humana "no pésima", porque el filósofo cristiano ofrece los elementos necesarios para dibujar a un existente trascendente cuya vida, ser y muerte, tienen sentido.

Según el artículo nominado "Trascendencia y libertad", el autor justifica al hombre que puede trascender su propia existencia, merced a su ser inteligente y libre. Aludiendo al existencialismo heideggeriano de inspiración agustiniana, anota:

La diferencia entre san Agustín y Heidegger, sobre la significación de la inquietud, de la angustia, del cuidado, estriba en que, para Agustín, la inquietud es causa de la muerte; porque se angustia el pecador, y por ello inclina la vida hacia la muerte. La vida no implica la muerte. La falta sí la implica. La muerte entró en la vida por la puerta del pecado. El pecado se engendró de preferir el mal al bien, libremente. Por ende, la causa de la muerte es la libertad del albedrío, que suele preferir el mal al bien (III, 1944: 171).

Caso hace notar que acepta "la significación de la inquietud" aportada por san Agustín. Señala que "la vida no implica la muerte, pero sí la implica la falta". El pecador se angustia porque elige el mal sobre el bien y el hecho de elegir es un acto libre. Agrega:

Pero la libertad que engendró el pecado, la inquietud y la muerte, que hizo 'caer' al hombre, es a la vez causa eficiente de cuanto el hombre obra de bien en la vida. Sin la libertad, el bien del hombre no existiría; tampoco existiría su mal. Por obra de la libertad nos elevamos de la naturaleza a la cultura, de la 'inocencia' a la culpa, la inquietud y la muerte (III, 1944: 171).

Caso hace notar que el existente trascendente fundamentalmente es moral. Antes mostró la existencia humana como acción. Ahora señala que esa acción es moral y la explica por la libertad del existente que opta por el bien o por el mal. Prosigue:

Dios formó al hombre a su imagen y semejanza. Hizo al hombre libre; porque lo que hace más cercano al hombre del creador, es la libertad. Dios crea, y el hombre, libremente, obra el bien. De modo que la libertad es, a un tiempo, el gran bien y el gran mal del hombre. Lo que significa, en suma, que la libertad del albedrío es el poder que arroja a las gentes a la cima del mal, o las exalta a la cima el bien. Ser libre es poder ser bueno o malo (III, 1944: 171-172).

El autor advierte que el existente es creador de bien. Una idea que ha dado al configurar al existente caritativo. Ahora dice que el existente trascendente es creador de bien porque es libre, pero mediante esa misma libertad, puede elegir ser bueno en malo. Por tanto, el existente trascendente, merced a su libre albedrío, es el hombre que iguala su ser óntico a su ser moral. Añade:

“El mundo en sí no es malo ni bueno; sino ‘inocente’. El hombre es bueno o malo, por su libertad, que puede pecar o no pecar. Poder pecar o no pecar, es ser hombre, trasunto del poder de Dios” (III, 1944: 172).

El autor hace notar que el poder del libre albedrío es el carácter esencial del existente trascendente. Su ser de hombre se legitima por el poder de su libertad, “trasunto del poder de Dios”. Por tanto el hombre es libertad y en cuanto ser libre da sentido a la historia. Escribe:

Hegel demostró que la libertad constituye el sentido de la historia... Todos los pueblos, desde los orígenes, marchan en pos de la consecución de la libertad. Como el hombre es libre, metafísicamente, tendrá que realizar su libertad en la historia. A un hombre esencialmente libre, debe corresponder una sociedad o comunidad de hombres libres. Así se pondrá de acuerdo, en el transcurso de los tiempos, la esencia de la humanidad con su existencia histórica (III, 1944: 172).

Como es de notar, el autor sugiere un ideal de la humanidad que consiste en igualar la existencia moral del hombre universal e histórico a su propia esencia: la libertad. De otra manera, concibe el ideal de la humanidad como la formación de “una sociedad o comunidad de hombres libres” que dan sentido a la historia.

Cabe suponer que el sentido de la historia, a partir del hombre libre, es esencialmente humano porque tiene significado en el “acuerdo” de “la esencia de la humanidad con su existencia histórica”.

Parece ser que la preocupación de Caso por igualar la existencia del hombre a su esencia dista mucho de la proposición dada por los autores del existencialismo. Para Heidegger, la esencia del hombre consiste en existir y ese existir está ritmado con la muerte. Para Caso, la esencia del hombre es libertad y el ideal consiste en realizar la libertad haciendo cultura, mediante la creación de valores para dar forma a la sociedad de la humanidad entera que iguala su esencia de ser libre, a “su existencia histórica”. Retornando al contexto agustiniano, anota:

“Por todos los caminos se llega a la propia razón, y se columbra el misterio de la muerte y la vida, en torno de la libertad del albedrío. La caída del hombre, su pecado, engendró la historia universal. Pero esta historia es también la de su regeneración, la de su liberación” (III, 1944: 172).

El autor estima que el existente histórico camina bajo “el misterio de la muerte y la vida, en torno de la libertad”. En los pueblos donde el hombre no ha progresado en cuanto tal se debe al acto de elegir lo malo sobre lo bueno. Pero las culturas de todos los tiempos

muestran que siempre han surgido hombres de bien, creadores de valores y ellos son los que han dado sentido humano a la “existencia histórica” de la sociedad humana. Añade:

Todo cuanto obramos los hombres, desde el punto de vista de una filosofía trascendente, tiene sentido por la libertad de la persona humana. Somos la libertad misma, librándose del mal, individual y socialmente. Somos la creatura predilecta que delinquir; pero que no se aniquiló al delinquir. Morimos porque así lo hemos querido. La muerte es obra de la voluntad, de la libertad delincuente (III, 1944: 172).

Con esta tesis el autor justifica la idea de “inquietud” expuesta en el artículo sobre “Nacer y morir”. Ha dicho que “no es la muerte” “lo que nos inquieta” “sino la culpa, el pecado”. Ahora muestra las razones que explican esa “inquietud” en el existente trascendente. Si éste es “la libertad misma”, en su ser está elegir “la muerte” o “la vida”, una vida que consiste en existir realizando “el bien”, “librándose del mal, individual y socialmente” y en cumplir el anhelo que su ser inteligente y libre le propone como imagen de Dios. Concluye:

“Mas a través de los siglos, como en cada historia singular, se elevan las generaciones de la historia, por redimirse del pecado, y ver de ser lo que fuimos una vez, cuando no habíamos perdido la santidad de la persona, la excelencia del ser que nos brindó, con la vida, el amor de Dios” (III, 1944: 172).

Supuestamente, la elevación generacional en la historia es una analogía metafórica de la acción de la libertad humana en la historia. Parece ser que se refiere a la evolución de la cultura, merced a las acciones libres de los hombres creadores de bien. El autor sugiere al hombre que, mediante su libre albedrío, redima del pecado “su existencia histórica” y se vuelva hacia “la excelencia del ser” como “trasunto” de su Creador.

Caso permite suponer que “las generaciones de la historia”, “como en cada historia singular” quieren aliviar su “inquietud” mediante el descanso de su corazón en Dios. La “excelencia del ser”, perdida por el pecado, significa una vuelta a Dios, a la vida de “santidad de la persona” histórica; equivale al acto moral de la voluntad que libremente elige el bien porque las personas libres son las que hacen avanzar la cultura en la marcha de la historia.

El año de 1945 el autor trata de legitimar en el pensamiento bergsoniano el modelo de hombre existente trascendental, desde tres aspectos: primero, muestra la relación del espíritu y el cuerpo; en seguida trata de justificar estas relaciones y finalmente busca legitimar al existente en su anhelo de inmortalidad²⁴.

En un artículo sobre “La muerte y la inmortalidad” el autor quiere saber cómo se relacionan las formas constitutivas del hombre. Apunta:

²⁴ Caso se estimula en Bergson porque éste mediante la intuición “destruye las falsas teorías” de los seguidores del “determinismo intelectualista”. Ellos entienden la vida mental como un epifenómeno y la explican a través de nociones privativas de la materia (II, 1914: 55).

El cuerpo es para nosotros un medio de obrar, pero puede ser también un impedimento para percibir... (Según Bergson) 'Su papel consiste, siempre, en la actitud de utilidad; precisamente por ello, aparta de la conciencia, junto con los recuerdos que no iluminan la situación presente, la percepción de los objetos, sobre los cuales no podemos tener una acción manual, es como un filtro o una pantalla' (III, 1945: 175-176).

Caso ha reconocido en Bergson, desde la primera etapa, el esfuerzo por legitimar las relaciones del cuerpo y del espíritu²⁵. Ahora acepta del filósofo francés que el cuerpo se subordina completamente al espíritu para cumplir una tarea que consiste en dejarse utilizar siempre por él. Al parecer, se trata de una utilización de negación porque el cuerpo obedece como si fuera "un filtro o una pantalla" de "la conciencia", que no sólo no le permite acercarse a los recuerdos que no iluminan al hombre en su situación presente, sino tampoco le permite acercarse a las cosas sobre las que el hombre no puede actuar manualmente. Como es de notar, subyace en el fondo la tesis bergsoniana sobre "la duración real" en la que Caso se emula para explicar el acto de libre albedrío, mediante el cual el hombre puede satisfacer su anhelo de inmortalidad.

Según el artículo rotulado "El más allá", Caso trata de justificar, mediante las ideas bergsonianas de libertad y desinterés, la relación de las formas constitutivas del ser humano. Dice:

... toda la índole del bergsonismo (que consiste en reivindicar lo propiamente espiritual, sobre la inveterada costumbre que tenemos de proyectar sobre el espacio el tiempo, y la mente sobre la materia, para realizar la resolución de los problemas de la vida), toda su doctrina insinúa al filósofo la posibilidad y aun la probabilidad de admitir que, si la conciencia aparta estos obstáculos, que la sujetan a su constante comercio con la materia, podrá quizás, en una postura insólita, pero no imposible, experimentar relaciones nuevas y profundas, con ciertos aspectos de la realidad, que ordinariamente, por las necesidades anejas a la acción, se le ocultan (III, 1945: 177).

Caso acepta el supuesto de que si la conciencia del hombre trascendente puede superar las condiciones de "filtro" o "pantalla" del cuerpo y transformarlas para sí, podría "experimentar relaciones nuevas y profundas, con ciertos aspectos de la realidad", tales como el hecho de aproximarse a los recuerdos y de percibir los objetos intangibles. En referencia a la libertad, anota:

Bergson ha reivindicado la libertad, considerando que la proyección del tiempo sobre el espacio, de la 'duración real' sobre los aspectos de la vida cotidiana, es lo que nos hace perder la conciencia del tiempo puro, en el que la libertad del albedrío se manifiesta y es. Pero como reflexionamos, contra el testimonio de la libertad, valiéndonos del mundo que ya se hizo, y no de la realidad misma en trance de hacerse, es por lo que negamos la autenticidad de la libertad; mas nuestra conciencia, que asiste a ese desarrollo de la duración pura, continúa afirmando nuestra libertad personal, contra

²⁵ En lo concerniente a las relaciones del cuerpo y del espíritu, Caso acepta de Bergson que "el sistema nervioso entero" tiene el "papel subordinado de vehículo para la acción, de simple instrumento", a diferencia de los intelectualistas de la materia, que le confieren el carácter fundamental de substratum del conocimiento" (II, 1914: 55).

todas las demostraciones abstractas, construidas sobre los hechos producidos, 'solidificados', si así puede decirse, sin remedio (III, 1945: 177).

Supuestamente, Caso acepta que "la libertad" se justifica en "la conciencia" de "la duración pura". Señala tres aspectos: el primero indica que cuando el hombre sólo ofrece a "la conciencia" "la proyección" de "la duración real" sobre los aspectos de la vida cotidiana, no se manifiesta "la duración pura" y por ende tampoco la libertad. El segundo sugiere que "la conciencia, que asiste a ese desarrollo de la duración pura" puede intuir el carácter esencial de la libertad cuando la mente humana sondea "la realidad misma en trance de hacerse" y no piensa en el "mundo que ya se hizo". El tercero explica que "la conciencia" capta la "libertad personal", no mediante razonamientos abstractos sino mediante la continua experiencia de "la duración pura". Parece ser que el autor quiere mostrar que la autenticidad de la libertad es un testimonio que se ofrece a la conciencia para legitimar el afán del hombre hacia una vida trascendente. Asimismo, el desinterés ofrece al autor otro elemento de apoyo. Escribe:

También el misterio del arte, según Bergson, se explica si reflexionamos que, en virtud de una razón equivalente, no podemos atender a todos los aspectos de la realidad, si hemos de actuar sobre ella. Vivir es trazar una vereda en lo anchuroso del mundo y para este trabajo, que es lo que nos asegura la existencia, tenemos que desentendernos de todo lo demás. No aceptamos del mundo sino las impresiones útiles. Todas las otras impresiones que podríamos tener de lo real, no existen ni pueden existir para nosotros. El artista es un ser desprendido del mundo, que atiende a su belleza y que no se preocupa con el acto de vencerlo o dominarlo; ¡y la belleza se le entrega, puntualmente, cuando asiste como contemplador desinteresado al banquete del mundo, no como comensal que busca el sustento en compañía de sus semejantes! El desinterés de la contemplación engendra de sí la obra de arte (III, 1945: 177).

Como es de notar, a través de la contemplación estética el artista ofrece a la conciencia otra de esas experiencias de "relaciones nuevas y profundas", que menciona Caso para "reivindicar lo propiamente espiritual". Señala que el contemplativo es un modelo de esa vida que consiste en "trazar una vereda en lo achuroso del mundo" desentendiéndose "de todo lo demás". Lo primordial no consiste en vencer o dominar al mundo sino en atender a su belleza y hermanarse con ella desinteresadamente. Esta intuición de identidad con la belleza es creadora de la obra artística. El poeta creador vive, "a pesar de las causas contrariantes, una de esas "experiencias insólitas" que estimulan a Caso para aceptar la reivindicación del modelo de hombre inmortal, según lo insinúa a partir de un texto bergsoniano que transcribe:

'La información sobre esa terra incognita no se refiriría quizás, sino a lo que hay de inferior en las almas, al último grado de la espiritualidad. Pero no se necesitaría más para convertir en realidad viva y activa, la creencia en el más allá, que parece encontrarse en la mayor parte de los hombres, pero que permanece muy a menudo sólo verbal, abstracta, ineficaz' (III, 1945: 178).

Según el artículo intitulado "El tiempo y la eternidad", Caso quiere fundamentar la idea del hombre inmortal en la tesis bergsoniana sobre "la duración pura". Anota:

Conforme al bergsonismo, lo fundamental de la conciencia es la duración real. El espíritu es duración real. 'En cada cosa que dura, hay un registro en que el tiempo se inscribe'; pero los

instantes del tiempo no son como las divisiones del espacio, exteriores entre sí, sino que se interpenetran, como se interpenetran las notas de una melodía. La limitación geométrica del espacio es todo lo más distinto posible, de la duración pura (III, 1945: 179).

Con anterioridad el autor ha insinuado que “el tiempo” se iguala a “la duración real” entendida como “proyección” “sobre el espacio”; es decir, “sobre los aspectos de la vida cotidiana”. Ahora dice que esa “duración real” es “el espíritu” cuando el tiempo se registra “en cada cosa que dura”. Pero “el espíritu”, al liberarse de la “limitación geométrica del espacio”, alcanza toda su pristinidad en cuanto “duración pura” cuando “los instantes del tiempo”, interiores entre sí, “se interpenetran, como se interpenetran las notas de una melodía”. Anota:

El espíritu puro es tiempo puro, ‘duración real’; porque lo que aísla y limita cada idea, sentimiento o recuerdo, es su fórmula verbal. El lenguaje, la palabra, separa lo que en la conciencia existe ligado entre sí, estrechamente. Es porque el lenguaje implica ya el espacio; y lo espacial tiene límites fijos, formas geométricas; pero el tiempo puro, la pura dilación jamás los entraña (III, 1945: 180).

Caso al depurar al espíritu de “las divisiones del espacio”, libre de todo aislamiento y limitación de ideas, recuerdos y sentimientos, lo presenta en toda su autenticidad como “tiempo puro”, “pura dilación”, “duración pura”. Además, advierte que la pura duración del tiempo también es sucesión. Indica:

Nosotros pensamos que contra lo que comúnmente se admite, en el tiempo se conjugan dos esencias, entre sí irreductibles: la duración y la sucesión. Por esto no tratamos de la esencia del tiempo, sino de las esencias del tiempo, porque el tiempo es la síntesis de la duración y la sucesión. Sería inconcebible para nosotros, la pura sucesión sin duración: porque si el movimiento es, algo se mueve; y este sujeto del movimiento persiste, mientras la sucesión se verifica, en tanto se engendran el ‘antes’ y el ‘después’ (III, 1945: 180).

Al parecer, el tiempo que tiene duración y sucesión supone algo que mueve las cosas y que es ajeno a ellas. Este algo dura mientras se sucede el movimiento; por tanto, hay tiempo, pero ese tiempo se explica como pura duración y como sucesión. Además del tiempo, Caso ve la posibilidad de creer en la subsistencia de la “pura duración”. Dice:

Para hablar en la lengua de Hegel, diríamos que el tiempo es la síntesis de la duración y la sucesión. Entonces puede pensarse en que, de ningún modo implica contradicción, la posibilidad de separar ambas esencias, que el análisis en efecto ha logrado separar. La sucesión supone la duración; pero la pura duración tal vez no la suponga. Concebida como subsistencia sola, puede existir aparte. Entonces, no se tratará ya del tiempo; pero sí de algo como el tiempo, en cuanto que éste, necesariamente dura (III, 1945: 180).

El autor llega a la noción de eternidad a través de esa “pura duración” que ya no es tiempo, pero sí tiene que ver con el tiempo por la propia razón de que dura. Entonces, la eternidad sería “la pura duración”, “concebida como subsistencia sola”. Prosigue:

“Esta duración sin sucesión este presente sin término, esta presencia perdurable, es la eternidad. La eternidad es duración pura ‘simultánea y perfecta’. Porque Boecio definió

la eternidad como ‘la posesión plena simultánea y perfecta, de una vida sin fin’” (III, 1945: 180).

Caso hace confluír la idea de Boecio con el pensamiento bergsoniano, pero su síntesis personal sugiere pensar que el afán de inmortalidad es una nota distintiva del hombre. Afirma la noción de “eternidad” como “duración sin sucesión”, “presente sin término”, “presencia perdurable”, “duración pura ‘simultánea y perfecta’”, que se fundamenta en el autor de vida perenne. Colige:

En consecuencia, el ser temporal es interior en el ser; pero no el ser interior en el tiempo. Puede el ser no ser temporal. Éste es el ser de Dios. Ésta es la vida de Dios, ¡simultánea vida sempiterna, que apenas es columbrada por nosotros! Diferente en su ser del ser contingente, cuya existencia es esencialmente temporal, sucesiva e imperfecta (III, 1945: 181).

Caso permite suponer que el anhelo de inmortalidad, algo profundamente humano, se legitima en Dios. Un anhelo que se nutre y desarrolla en la esperanza de trascender hacia la “simultánea vida sempiterna”.

Al parecer el paso del existente tridimensional a la vida perenne no es un dato que ofrezca tantas alternativas como las hubo en los temas precedentes. Caso da mayor importancia al tema de la existencia en sí misma posiblemente para dar más elementos a su valoración, desde el aspecto de su propuesta fundamental. De ahí que mire la existencia, no desde la muerte sino desde la vida. Al final, encuentra valiosa la vida, de manera que también amplía el horizonte del hombre como economía. Basta citar tres indicios de estimación a la vida.

Desde la perspectiva universal, el autor señala que el mundo es inocente, por tanto, la vida que lo anima no tiene maldad; es el hombre que por su libertad es bueno o malo y tiene la posibilidad de beneficiar o dañar a la naturaleza. Revaloriza al cuerpo ligado al espíritu como condición esencial de la persona humana y como algo susceptible de enseñanza afable; en la noción de la cifra cósmica, el cuerpo es un ente sobrenatural por encima de todos los seres del universo. Asimismo, afirma la excelencia original de la vida humana recibida de su creador y perdida por la culpa genérica.

A través de esta armonía de ideas Caso ofrece los elementos que hacen posible la idea del existente, anhelante de vida de felicidad incoercible.

b) Las posibilidades del trascendente

Con el tema sobre el anhelante de vida perenne parecería que Caso quiere dar una respuesta al interrogante que la humanidad se ha hecho a través de la historia sobre el fin último de la existencia. Ha censurado no sólo las tendencias del existencialismo contemporáneo que finalizan la vida con la muerte, sino la forma escatológica del materialismo histórico y las imposiciones del Estado totalitario que niegan la vida y la

libertad personal. Su respuesta a nuestra especie sugiere que el anhelo de vida inmortal es un atributo propio del modo de ser humano. Invita a la esperanza y ofrece algunas razones filosóficas para aceptar la posibilidad de la trascendencia. Cabe preguntar a Caso cuáles son las razones que explican al hombre trascendente y cuáles son las cosas humanas que legitiman el anhelo de vida bienaventurada.

De acuerdo con el propósito general de este trabajo que consiste en saber si Caso descubre el ser y el valor de la existencia, cabe suponer que el autor trata el tema sobre el hombre inmortal como un corolario del tema de la existencia. Se trata de investigar el significado fundamental de su valor. Una forma de hacerlo estriba en reflexionar sobre el afán de subsistir y sobre la creencia de la vida que pertenece a otro orden de la realidad, mismo que el autor distingue como el orden del bien.

Ahora, si la idea casiana del hombre trascendente es consecuente a la del existente, cabe pensar que el autor ofrece algunos elementos para justificar el instante metafísico en que ocurre el paso del orden de la existencia al orden de la nueva vida. Una referencia de la tesis sobre la "cosmovisión del cristianismo" ofrece una óptica de los diversos órdenes de la realidad. El orden causal es múltiple, porque comprende el orden físico, el biológico y el moral; los dos últimos están coexistiendo y luchando entre sí. El autor alude al existente en sus dimensiones de vida y caridad. Desde la óptica del cristianismo, hace notar el valor de la existencia como caridad. La existencia es valiosa por sí, gracias a la realización humana del ser del hombre. Pero también es valiosa por su dimensión trascendente. Entonces, no basta saber cómo se realiza el hombre en la integridad de su existir sino es necesario saber si esa existencia se abre hacia la dimensión de inmortalidad. Esto sugiere el desafío del hombre existente que aspira a esa inmortalidad. Otro desafío sería prever la supervivencia del ser hombre en condiciones que vayan de acuerdo con su naturaleza, con su acción y su relación al mundo y a los otros seres a él semejantes. En última instancia, la respuesta a tales desafíos daría significado al valor de la existencia.

1) La justificación del anhelante

En lo concerniente al primer desafío, el existente tiene la posibilidad de abrirse a la trascendencia si desde su conciencia transita del orden del bien moral al orden del bien puro. Significa dar sentido a su existencia, merced a su anhelo de inmortalidad. La vida es una excepción en el orden universal. En ella hay algo que no se ajusta íntegramente a lo efímero y caduco; algo que, junto a su tedio y angustia, le permite pensar en otra vida a pesar de la muerte. Ese algo es su anhelo de perdurar y se le ofrecen varias perspectivas; a saber:

En referencia a la realización del ser del hombre, el bueno espera y justifica su esperanza en el escenario de la coexistencia y la lucha de los contrarios. El dilema se resuelve desde la conciencia personal que concilia lo relativo de la existencia con el afán de lo absoluto. El existir humano se constituye por la búsqueda, la aspiración, el afán de

trascender. El destino del hombre es subsistir; por ende, la plena realización consiste en cumplir su fin último que está en otra esfera de la realidad.

En cuanto al sentido en sí, el hombre descubre en su conciencia el sentido trascendente de su vida, de su ser y de su muerte. Significa concebir la vida en Dios y por Dios como pura perfección, acto puro, movimiento eterno; y también significa ver la vida como buena en sí, como referencia a Dios y a la creación de toda existencia. Si la vida se cifra a la historia, es pobre y caduca ya que participa del orden de la existencia; en cambio si la vida la trasciende, es perfecta y eterna porque pertenece a otro orden de la realidad. En cambio, la muerte es inquietud, negación de toda realidad.

Respecto de los constitutivos del hombre, la conciencia personal afirma el anhelo de vida inmortal a partir de las relaciones del cuerpo y del espíritu. El cuerpo humano es como una pantalla o un filtro que facilita o impide a la conciencia su propia actividad. Por su parte, la conciencia de la duración pura está capacitada para intuir la libertad, como atributo esencialmente humano, cuando la mente capta la realidad que está por hacerse y se desentiende de los aspectos del mundo ya realizado. Del mismo modo, si se desprende del mundo y no se preocupa por las cosas de la vida diaria, la conciencia personal alcanza el grado más profundo de espiritualidad y puede intuir esa "terra incognita" que corresponde al más allá.

Como característica esencial de la naturaleza humana, la conciencia personal está en condiciones de afirmar la vida eterna aun cuando toda existencia es temporal. La conciencia personal se justifica por su duración real porque en ella los instantes del tiempo son impenetrables; es decir, no dependen de las divisiones del espacio. Ahora, cada ser del universo está constituido por dos esencias irreductibles entre sí, la sucesión y la duración; pero la sucesión implica un antes y un después; por ende, los seres en su temporalidad son sujetos de vida sucesiva e imperfecta. Sólo Dios está más allá del tiempo porque sólo Él explica lo que es la eternidad como duración pura, simultánea y perfecta, sin sucesión alguna y posee la vida sempiterna y simultánea en plenitud.

2) Las condiciones humanas

El segundo desafío consiste en prever la supervivencia del ser del hombre en condiciones acordes con su naturaleza, su acción y su relación al mundo y a los demás hombres.

Supuestamente, el hombre se afana por la inmortalidad en virtud de su modo peculiar de ser. Espera el "bien puro" a través de las cualidades que lo configuran, de las razones psicológicas y morales dadas y de la experiencia vivida en analogía con las posibilidades cosmológicas.

La previsión de la nueva vida puede estar legitimada en el quehacer humano cuando el caritativo se distingue como el fuerte que ha vencido. Se trata de una actitud, de un ánimo de bien que nace y persiste en el ser del hombre, mientras traza una historia

personal de heroísmo, renuncia y santidad y alienta la esperanza de transformar su existencia en vida bienaventurada.

Es posible la sobrevivencia del ser del hombre según sus relaciones con el mundo, merced a su carácter de "cifra cósmica". Frente al cosmos, esta cifra se sitúa por encima de todas las criaturas. Pero no sólo compendia el universo, también es "inteligencia" que mira y "voluntad" que tiende hacia la eternidad.

En cuanto ser inteligente y libre, el hombre tiende al infinito. El ánimo de "bien puro" es una cualidad universal de todos los pueblos y de todos los tiempos. Descubrir ese bien significa descubrir a Dios en cuanto persona subsistente por sí misma y en cuanto "acto puro. Dios es "Providencia, Caridad, Entusiasmo". De ahí que el hecho de hallarlo, significa vivir el heroísmo con todos los atributos del espíritu y no sólo ser libre sino esforzarse por formar sociedades libres que hagan converger en la historia la esencia de lo humano.

Como es de notar, el anhelo de inmortalidad define el carácter fundamental del espiritualismo casiano en la existencia. Desde 1919, el autor añade al tema del caritativo su concepto sobre la esperanza y lo desarrolla mediante razones psicológicas y metafísicas, a la vez que análoga la experiencia del hombre que espera, con los fenómenos de las posibilidades cosmológicas seleccionadas. El humanista permite suponer que busca una vía de salvación definitiva a la relatividad de la existencia. La época de madurez es prolija en los escritos referentes al tema. Parece ser que entre las ideas desarrolladas por el autor, hay una que hubiera podido ser la razón filosófica fundamental. Caso parte de san Agustín para enfrentarse a la antinomia existencialista de la vida o la muerte y opina que la contradicción empieza a resolverse cuando el hombre ve la vida trascendente de Dios. Bajo el supuesto de aceptar el postulado, ¿cómo incide esa trascendencia divina en la existencia humana? Según el autor, toda existencia está situada en medio de dos instantes metafísicos porque tiene que "nacer y morir". Respecto del hombre, el "yo humano" es un trasunto de Dios y como tal, tiende hacia él. Luego, el primer principio de la existencia y su fin último son sus linderos definitivos, aquellos que la vinculan al "bien puro" durante la trayectoria recorrida entre ellos. Desde este enfoque la existencia de cada hombre individual supone ser algo así como un paréntesis de la vida trascendente que le modificaría la visión del porvenir bajo una gama de posibilidades imprevisibles. De aquí se infiere que el valor supremo del existente lo trasciende si su inteligencia ye con fe, mantiene su esperanza y elige libremente el acto caritativo. Al parecer, el autor alcanzó a penetrar muy hondo en sus intuiciones sobre la existencia que se orienta hacia el arcano, allende el tiempo y el espacio. Quizás por apegarse tanto a las enseñanzas cristianas, no dió todo lo que tenía de propio para la filosofía y sobre todo para el hombre contemporáneo esclavo de los totalitarismos militantes.

Caso tiene elementos para ofrecer las expectativas necesarias al hombre que declina, con su acervo cultural, desde los distintos aspectos que ofrecen las tendencias filosóficas de su tiempo. Incluso, al descubrir en el existencialismo heideggeriano el antecedente

agustiniano, pudo haber dado a esa tendencia otra salida que ayudaran mejor a sus seguidores.

En lo que respecta al acabado del modelo de hombre económico, desinteresado y caritativo, con una dimensión trascendente, es importante advertir, desde el punto de vista humanista, que la tesis sobre la existencia muestra claramente el pensamiento evolutivo del autor. La primera edición ofrece a la humanidad “el propósito final de una interpretación de la esencia del cristianismo”, según las conclusiones científicas y filosóficas del momento, desarrollando la antinomia de la vida y la caridad. La segunda edición, incluye en esa interpretación al desinteresado. La tercera inserta nuevos temas, sin menoscabo de la primera redacción; a saber: a la vida añade la “teoría económica del conocimiento”; enriquece al desinterés con el símbolo y “los valores estéticos” y a la caridad con el “ensayo sobre la fe”, bajo “el propósito final del ensayo de una cosmovisión cristiana”. Al parecer, el pensamiento casiano ha evolucionado, desde el contenido y desde el objetivo.

Si se toman en cuenta las condiciones históricas de la primera y tercera edición, cabe advertir que el autor da un giro extraordinario a la idea central de su pensamiento. En referencia al contenido, basta recordar el itinerario de la posición filosófica del autor, antes y después de la discusión dada con Samuel Ramos. Esto afecta positivamente a la obra de la existencia, no sólo por los datos agregados a las ediciones subsecuentes a la original sino por la maduración que muestra el autor frente a los problemas de cada circunstancia. La noción del existente evoluciona por el perfeccionamiento de los atributos personales y por las posibilidades de acción solidaria que Caso enlaza hábilmente con la cultura de salvación scheleriana. Por decir algo, hace de la actividad política una forma de cultura de salvación. Otro acierto del autor, no menos importante, se advierte en la nominación atribuida a los objetivos de la primera y tercera edición. Mientras la primera de ellas estudia “las ideas y los sentimientos” historizados por los cristianos a través del tiempo para ofrecer “una interpretación de la esencia del cristianismo”, la tercera intenta alcanzar una “cosmovisión cristiana”. La diferencia es grandísima porque el primer término sugiere que la visión filosófica de Caso era eminentemente moralizante; en cambio, el segundo término permite suponer que el autor muestra al hombre, metafísico por naturaleza, que se realiza estableciendo una armonía de su ser moral con el natural. El tema de “la cifra cósmica” es un indicio elocuente que corrobora la síntesis de su pensamiento porque ofrece los datos que le permiten dar el mayor alcance a su espiritualismo personal. Por ejemplo, es en ese conjunto de ideas donde termina el hombre ocupando su puesto en el universo. De ahí que el hombre no podía terminar con una existencia relativa. Era necesario buscar la forma de perdurar a través de la dimensión trascendente.

Caso ofrece a la humanidad otras opciones de salvación. El diamante moral de los valores humanos no sólo brilla en el hombre como existente tridimensional. También fulgura en él cuando realiza su naturaleza humana, reivindica su persona y su libertad; o bien, opta por la cultura de salvación y por la solidaridad humana.

CAPITULO III. LA PERSONA. SU REALIZACION. SU LIBERTAD

Aparece el contenido del tercer capítulo como una búsqueda del humanista de la primera fase de madurez, que ofrece a los individuos de nuestra especie su pedagogía personal, tal vez contestataria, para cumplir la misión de educar en el arte de las cosas humanas¹. Más adelante, frente a la ofensiva de los totalitarismos materialistas, el polemista de la tercera fase de madurez defiende la dignidad de la persona humana y de su libertad, en su historia y en su cultura².

La propuesta a seguir, desde la visión universal que sugiere el autor, consiste en indagar si Caso ofrece, desde otros parámetros, la visión de hombre dada en la noción de existencia. Si tiene los datos necesarios para dar forma al hombre misionero de su propia realización de acuerdo con su fin último. Si es posible que ese hombre victimado durante la circunstancia ceñida a las dos guerras mundiales con sus antecedentes y consecuentes, llegue a ser verdaderamente persona con libertad individual y en función social.

Caso avanza en su intento por saber el ser y el valor de la existencia. Muestra que así como halla en la realidad distintas formas, también la realidad humana es rica en sus manifestaciones. De ahí que él no puede constreñirse a conocerla y valorarla solamente bajo la visión de la existencia.

La idea sobre la realización de la naturaleza humana es algo así como el reverso de la medalla de la propia de la existencia. Una forma distinta de ver y estimar lo valioso del ser del hombre, que es percibida en base a los atributos peculiares del mismo. Desde otro enfoque, el autor contempla al hombre como persona humana. Ser persona significa

¹ Frente a los postulados de la educación socialista, el debatiente plantea la cuestión filosófica de la educación. Es importante evocar la historia de la primera fase de madurez (1916-1919) descrita en la introducción, para situar al autor en la circunstancia de la contienda política del pueblo mexicano y de los pueblos encadenados a los imperialismos en vías de desarrollo.

² En la tercera fase de madurez (1934-1946) se extienden los hechos que suscitan las necesidades del pueblo mexicano, en el momento final de Caso. La materia discutida en el debate sostenido con los marxistas criollos, contrae nuevas instancias en la vida cultural. El año de 1934 el régimen político impone "la educación socialista obligatoria" que en el pensar de Abelardo Villegas falla, porque en ese instante los mexicanos viven otros aspectos de su evolución social (El pensamiento mexicano en el siglo XX, 1993: 117, 124). Con la inmigración de los transterrados españoles, ocurrida hacia 1938, la cultura mexicana toma nuevos derroteros. Enrique Krauze ve a Caso que recibe con entusiasmo a José Gaos, lo que significa ceder sus fueros de "caudillo" a la nueva generación (A. C.: el filósofo..., 1983: 10). Gaos intuye en Caso la necesidad de proseguir en la tarea de salvación nacional, según lo revela en su carta a Caso escrita en octubre de 1939 ("José Gaos. Cartas a Antonio Caso", 1983: 29). De hecho, así sucede pues, desde la cátedra, el autor gasta su esfuerzo, hasta quemarse, por aliviar las necesidades de la nación. En opinión de Carlos A. Echánove, el final de la circunstancia casiana vincula a las instancias culturales, las personales que revelan al hombre viviendo con sublime dignidad las consecuencias inherentes a la pobreza, la contradicción, la malevolencia y sobre todo, el odio ("En la intimidad del maestro", 1946: 16).

realizar libremente la propia naturaleza³.

1. Ser hombre: la misión

Dentro de una visión cósmica, Caso contempla al hombre como el realizador de su propio ser humano. Lo interpreta como escenario de contradicción entre lo mundano y lo divino. Trata de resolver el dilema a través de algunas razones filosóficas, que logren explicar al hombre en armonía de su ser moral con el natural, lo que significa unir la vida al pensamiento. Propone entonces un paradigma singular de hombre, Jesucristo, reconocido como tal por sus seguidores, según relata la historia evolutiva de la cultura occidental. El propósito a seguir pide a Caso los elementos que configuran al hombre realizador de su propia existencia, de acuerdo con su singular modo de ser y conforme al sentido de su destino final.

a) Búsqueda del pensamiento secuencial

El tipo de hombre que se hace hacia un fin, tiene algunos antecedentes en los escritos del joven Caso. El primero aparece en el ensayo de 1909. Contra la postura antimetafísica y antirreligiosa positivista, Caso propone un modelo de hombre moral que se justifique en su ser metafísico. Piensa que el hombre tiende a realizar el ideal de su ser metafísico y moral a partir de “la necesidad moral”. Ésta se expresa como “conciencia en el arte y en la vida” y genera “la finalidad del vivir” (II, 1909: 19).

Caso anuncia también la idea sobre la realización humana cuando invita al hombre a igualar su vida al pensamiento. Por los escritos en los que aparece este aforismo anónimo, permite pensar que su propósito es fundamentalmente nacionalista, ya que está viviendo en pleno la etapa del magisterio de la cultura, actitud contestaria a la estragos provocados por la revolución política. Se vale del aforismo mencionado para sugerir diversos aspectos de la síntesis entre la vida y el ideal. En la conferencia sobre Hostos opina que este moralista, mediante la “fuerza viva y orgánica” de su elevado espíritu, estimula al desarrollo de las civilizaciones americanas, porque sabe identificar su vida al pensamiento (II, 1910: 161-162). La conferencia sobre la filosofía francesa define el mismo aforismo como cumplimiento de Francia de una “sentencia moral” (IV, 1917: 17-18). La cátedra sobre “Juan Teófilo Fichte” engrandece a este “varón heroico y excepcional”, en virtud de haber levantado “el espíritu de su raza” porque hace caber “su vida entera en el verso célebre” (VI, 1926: 39). Todavía en la última etapa, el autor hace notar que el sentido del aforismo no sólo es moral, sino implica todo lo humano. Es el

³ Al parecer, el personalismo casiano está legitimado en el intento de salvar a una humanidad sufriende por el dolor que le causan los organismos totalitarios. La especie humana es la unidad que tiende a conservarse en su propio estado; el autor percibe que está herida, pero no destruida y que puede redimirse en virtud de los atributos del espíritu. Caso aspira a una humanidad feliz, gracias a la evolución moral de cada personalidad, sin transformación de la esencia de su ser (VIII, 1944: 388).

ideal del ser moral entendido como “la realización del hombre, en los hombres históricos” (VI, 1942: 345-346).

Durante la primera fase de madurez, Caso se preocupa por armonizar la naturaleza óptica y moral del ser del hombre. Piensa que el hombre, como el mundo, no está acabado, que tiene la tarea de hacerse a sí mismo y de completar al mundo. Para desarrollar la noción de ese modelo de hombre, el autor propone una serie de ideas que van a configurar al educador de la pedagogía casiana⁴.

Según el artículo intitulado “Educar, arte de filósofos”, de 1917, Caso enseña que la finalidad del existente tridimensional no es la ciencia, sino su ser desinteresado y bondadoso. Inicia el escrito diciendo:

“Juzgo que la ley suprema de la educación es el respeto a la personalidad de quien se educa. Pienso que su fin último es el desarrollo de la propia personalidad. En suma, para mí, la educación ‘no forma’ su objeto, sino que, simplemente, lo ‘informa’” (IX, 1917: 46).

El “fin último” del educador humano no está fuera del sujeto, sino en el sujeto mismo y consiste en lograr que cada uno de ellos informe su propia personalidad⁵. Añade:

“El alma humana, irreducible, independiente, sui generis, única, no debe ir a la escuela para ‘deformarse’ sino para ‘informarse’. Las escuelas, así concebidas, no deben educar directamente para la familia, para la patria, para la humanidad, para Dios, sino para la individualidad del que recibe educación” (IX, 1917: 46).

El autor pide al educador no perder la dirección en la información del educando, centro y meta de la misión. Esa dirección no se ordena solamente al sujeto en su dimensión individual, sino también a la social, misma que engendra una gran pluralidad de relaciones. Indica:

Producir o cultivar el mayor número de individualidades irreducibles, de hombres que tengan el alma propia bien puesta en su almarío -lo cual engendrará en las relaciones complejísimas de la vida social, la mayor heterogeneidad de fines y de obras, el más rico comercio de los espíritus, la lucha más constante y profunda de aspiraciones, los más nobles conflictos de caracteres-; tal debe ser el norte de la educación humana (IX, 1917: 46).

⁴ Las ideas que informan la pedagogía casiana constituyen una parte esencial del tema de la misión humana. Tanto este tema como el propio de la existencia y de la persona están imbuídos de las intuiciones más irrefragables del autor. Todos giran alrededor de la realización de la persona humana, bajo el criterio fundamental de promover al hombre de acción caritativa. No se trata del acto por la justicia, la conmiseración o el vano ascetismo, sino del acto que mira al ser. Sobre la acción egoísta, fulgura el libre acto metafísico y moral de amor espiritual que integra el ser del hombre. Parece ser ésta la razón filosófica que ratifica el autor veinte años después de formar sus convicciones sobre la pedagogía humanista (VIII, 1937: 50).

⁵ El autor propone al educador dos atributos esenciales: el respeto al libre albedrío del educando y el amor.

Según Caso, el que asume la responsabilidad de informar las individualidades, ha de tener presente que “la educación humana” es obra de una inteligencia hacia un “fin último” y ha de saber por dónde va esa dirección. A partir de las necesidades colectivas de la sociedad histórica en que están inmersas, las “individualidades” serán “irreducibles” si “en las relaciones complejísimas de la vida social” son creadoras al realizar sus fines y sus obras, si se intercomunican en el esfuerzo de sus “aspiraciones” y en la nobleza de sus caracteres. Agrega:

El mundo debe dar su mayor rendimiento, debe no quedarse con virtualidades ocultas, no yacer *in potentia*, sino cuajar *in actu*. La humanidad no se concibe sino como acción, como desarrollo, como movimiento centrífugo de ciencia, energía y bondad. El arte y el bien son la excursión desinteresada del espíritu por la existencia; su desbordamiento creador. La intuición más ilustre del Evangelio, compendia esta verdad en la palabra de vida que enseña ‘Mi Padre trabaja todavía’ (IX, 1917: 46).

Se trata de seguir el movimiento desbordante del espíritu creador de hombres desinteresados y caritativos, que se sinergiza como “ciencia, energía y bondad”. Porque no basta la sola ciencia para ser hombre cabal, es necesario que el espíritu excursione el desinterés en el “arte y el bien”⁶. Dice:

Un pueblo que se educa no más en la ciencia, es un pueblo sin entusiasmo, sin ideal. La ciencia es puro egoísmo, interés de conocimiento, propósito siempre reiterado de pensar, con el menor número de nociones, el mayor número de fenómenos diversos. El arte educa al espíritu en la despreocupación de uno mismo, en la ‘proyección’ del alma al exterior, en la contemplación desinteresada de la existencia (IX, 1917: 51).

A diferencia del sabio, Caso propone al hombre capaz de seguir el ideal que nace del entusiasmo por “la contemplación desinteresada”. Advierte:

El fin de la ciencia es la industria, la acción útil, el aprovechamiento. Pero el fin de la vida humana es éste y otro u otros más, y seguramente más notables. El hombre tiene en el arte el símbolo y la forma de su renunciación a los fines económicos de la existencia. El genio artístico es el desinterés más alto de los propios fines animales. Por esta causa, el arte ha de representar, junto con la caridad, con el desinterés supremo del bien, con la vida centrifuga del justo, un elemento imprescindible de la educación (IX, 1917: 52).

Supuestamente, el “fin último” del educador humano es el hombre en cuanto hombre. Desde el punto de vista moral, por encima del sustrato económico, vital, existe el desinteresado, no sólo contemplativo, sino justo, cuya “vida centrífuga” se desgasta porque cuaja “*in actu*”. Para mostrar un ejemplo concreto de esta noción de hombre moral el autor se vale del guerrero que se consagra al servicio del heroísmo mediante el yo total. Indica:

... el guerrero crea de sí mismo un tipo humano que posee incuestionablemente ciertas prendas intrínsecas de gran valor moral; ...intensifica su voluntad, la pone sobre el peligro, la matiza de heroísmo. Ésta es su virtud, ser superior a la fatalidad, vencerla con el arrojo del entusiasmo... Rebelde contra el destino, representa, en uno de sus aspectos, la autonomía humana. Prometeo, el

⁶ Caso muestra un aspecto de su tendencia pragmatista, según el estilo espiritualista que ha sugerido el año de 1915 en su escrito sobre el nuevo humanismo. Señala que el “fin último” del educador consiste en la formación del hombre como actividad y sugiere una praxis que se justifique en el espíritu creador, como trasunto del Padre providente.

héroe de la rebelión por el pensamiento, y Hércules, el semidiós de la fuerza viril, son la misma personificación del genio humano que no teme, en su virtud total, la fuerza cobarde de los dioses. No se puede amar a Prometeo y ser enemigo de Hércules. La humanidad es semidivina. Ni puro espíritu ni materia no más; sino voluntad e inteligencia indisolubles; cuerpo y razón (IX, 1917: 52).

Se trata del guerrero autónomo en su pensar y en su “fuerza viril”, en su “voluntad e inteligencia” a través de su forma corporal y mental. El acto de libre albedrío quiere ser bondadoso, o sea, virtuoso, vencedor hasta el heroísmo. Exhorta:

Procuremos los moralistas sustituir a los sangrientos trofeos de la guerra, la corona silvestre formada del follaje mismo del árbol consagrado al Dios de la Victoria. Demos a nuestra juventud la gloria de luchar por luchar, sin la esperanza de mejor recompensa que la aclamación unánime del pueblo y la corona simbólica. El atletismo, como la guerra, puede vigorizar a los hombres sin dañarlos (IX, 1917: 53)

Al parecer, “la vida centífuga del justo”, del existente desinteresado por el arte y el bien es vista a través del cristal de la del guerrero y del atleta. Gracias al “arroyo del entusiasmo” son modelos del hombre que se vigoriza con la sola esperanza de actuar como “instrumento eficaz del espíritu”.

El artículo intitulado “Nuestra misión humana”, señala que el sentido de la actividad del hombre consiste en perfeccionar las cosas inherentes a su naturaleza. De ahí que el ideal correspondiente al educador consiste en hacer “cuajar in actu” la existencia; algo que implica una “incesante actividad” del espíritu. Indica:

El mundo no se ha acabado de hacer. Esta es la razón fundamental de la existencia y de la humanidad. Toda la vida es un ímpetu, un esfuerzo. La moral es el esfuerzo para la realización de la naturaleza humana. No hay virtud que sea débil. Virtud débil implica contradicción. El virtuoso es el fuerte. La fortaleza no es una virtud especial, sino la condición de toda virtud... Nadie puede superarse, engrandecerse, realizarse sin esforzarse. La vida es una superación, un engrandecimiento, una realización. El virtuoso es por antonomasia el esforzado (IX, 1918: 55).

Caso señala la razón filosófica que fundamenta la realización individual. Esa razón parte del mundo inacabado que el hombre debe perfeccionar desde su propia conciencia. Se refiere entonces al esfuerzo moral meramente humano de la vida virtuosa⁷. Agrega:

“Coexisten en el hombre la naturaleza animal y la humana. Si una vida se subordina a la animalidad, será placentera, pero no feliz, no moral, porque no habrá sido fecunda para la realización de la humanidad, sino retroactiva, frustránea de su potencialidad” (IX, 1918: 55).

El autor hace notar la cuestión de la antinomia del hombre. La solución no está en la vida natural, sino en la del espíritu. De ahí que busque las cualidades del “esforzado” definiendo algunos conceptos fundamentales. Dice:

⁷ Según el artículo rotulado “Antinomia eterna”, Caso opina que toda la existencia universal tiene sentido en nuestro perfeccionamiento individual. Se preocupa por justificar en el orden de lo humano, el orden natural. Por el momento no encuentra la razón que justifique el origen de la vida y del mundo, pero lo dirá más tarde cuando al estudiar a san Agustín diga que el origen es Dios (IV, 1917: 63).

“El esfuerzo es un anhelo de creación, de diversidad, de fecundidad. El placer es un índice de monotonía, de paz, de esterilidad. El virtuoso se inserta en la corriente creadora del mundo; es uno de sus cómplices. El epicúreo dormita sobre su dicha incompleta, se duerme, a veces profundamente, sobre su ser” (IX, 1918: 56).

El carácter esencial del “virtuoso” es su “anhelo de creación”. Esto sugiere que el “esforzado” no se hace por razones o medios a él extrínsecos, sino por la libertad, atributo que surge del fondo de su ser. De ahí que al evolucionar transforma la naturaleza y modifica los destinos de la sociedad humana. Indica:

“El deber no es una regla muerta ni un mandamiento judaico, sino una invitación, una persuasión de obrar en el sentido de la mayor intensidad y fecundidad de la existencia. El egoísmo es el instinto que defiende lo creado; el altruismo, la intuición que propone lo que todavía no existe, pero que puede ser” (IX, 1918: 56).

El autor permite pensar que la ley moral del creador es intrínseca a su ser libre, pues se manifiesta como “una persuasión de obrar” en “la existencia”. Sus actos son la respuesta a las intuiciones fundamentales que se le ofrecen para emprenderlos, intensos y fecundos y para potenciar la evolución de la existencia en la misma sobreabundancia y prolijidad. Añade:

“La vida es tensión y alivio, ímpetu y descanso, egoísmo y sacrificio. Si la vida osa, es fuerte, original, desinteresada, heroica, buena. Si dormita, si quiere dormir sobre todo, si se materializa si se estanca, es mala” (IX, 1918: 56).

Es importante advertir que el autor, desde 1918, ya se inclina por la vida humana coexistente. Hacia 1916 y todavía en 1919, quiere salvar el ímpetu vital mediante el “el surplus” que se somete a la existencia de un orden superior al biológico. Aquí no trata la cuestión de los sustratos directamente, sino opta por salvar la vida en totalidad. Agrega:

“La pereza es el mal. La diligencia es el bien. Pereza es obrar para ‘uno mismo’ que ya existe, y no para ‘otro’ que vendrá. Virtud es obrar no para ser lo que se es, sino para llegar a ser otro mejor. ‘Mi Padre trabaja todavía’, dijo Jesús. Los virtuosos trabajan con Él” (IX, 1918: 56-57).

Caso exhorta al “esforzado” a ser un trabajador incansable, un imitador de su Creador en el “anhelo” de producir libremente creaciones, que alcancen a la inconmensurabilidad y fecundidad de la naturaleza en que habita y de la sociedad humana que busca diseñar.

Contra “el determinismo del siglo XIX”, que propugna por “la perennidad del movimiento, la generalidad de la ley” y “la eficacia de la abstracción”, el autor propone “el pensamiento contemporáneo”, porque éste brinda a “la acción de la humanidad” “un campo más vasto para su manifestación”. Dice:

Hoy no negamos... los datos de la ciencia; ... pero nos urge hallar un punto fijo para nuestras intuiciones inmediatas más irrefragables... Abrigamos la esperanza de poder acercarnos más y mejor a la verdadera realidad del mundo; porque si acatamos lo que desentraña nuestra razón del laberinto

de formas de la vida, no por ello desdeñamos los dictados unánimes del sentimiento y el arcano valor de la fe (IX, 1918: 57).

Al parecer, Caso busca en esas “intuiciones inmediatas” “la verdadera realidad del mundo” y el sentido de la actividad humana. Son intuiciones, no de la razón, sino del sentimiento y de la voluntad porque “el esforzado” se realiza mediante los actos de creación meramente libres. Además, el autor sugiere nuevamente la visión mística del hombre frente al cosmos, porque pide al “esforzado” ser creyente como condición para captar la realidad como es; o sea, “un mundo que desborda rompiendo muchas veces el marco rígido en donde queríamos encerrarlo”. Apunta:

... a medida que de la ley astronómica pasamos a la física y de la física a la biológica y a la psicológica, más pobre nos parece la falsa cuadrícula del determinismo, más rica e imprevisible palpita la realidad multiforme, más y más nos reconciamos con la conciencia nuestra, que no cesa de advertirnos interiormente que somos libres, personales y autónomos; que no nos determina, sino parcialmente, el mundo exterior a nosotros (IX, 1918: 58).

El modelo de “esforzado” que Caso ha venido diseñando alcanza su personalidad al crear acciones morales libres; a partir de las intuiciones fundamentales que al ofrecerse a la propia conciencia, le muestran “el mundo exterior” como es, rico e imprevisible por encima de un determinismo parcial. Colige:

Aparece entonces claramente el sentido de nuestra actividad *El mundo no se ha acabado de hacer tampoco. Habrá que formarlo. Antes nos vencía la fatalidad. Ahora la venceremos. Perfecto significa acabado de hacer, cumplido, realizado. Perfeccionaremos lo humano. Realizaremos nuestra naturaleza. Cumpliremos nuestro programa* (IX, 1918: 58. IV, 1922: 37).

El creador de sí mismo al hacerse da el acabado debido a la naturaleza. De ahí la importancia de que cumpla su misión esencialmente humana, según dice:

Tal es nuestro encargo: Seleccionar en nosotros mismos lo que debe morir, lo que conviene abandonar a la materia que cae, a la vida animal perecedera, y conservar y acrecentar lo propio. Dar al tiempo que fluye lo que no nos importe guardar y pulir, el fúlgido diamante de nuestra esencia: el amor que perdona, la voluntad que osa y el genio que inventa... Que el primer vicio se llame pereza y la primera virtud entusiasmo. Tal vez algo exista que, como nosotros, se resume en un ímpetu de creación, invención y heroísmo. Trabajemos. Cumplamos bajo las estrellas nuestra misión humana (IX, 1918: 58).

El programa del educador humano no para mientes para dedicar el tiempo al “fúlgido diamante de nuestra esencia”. Se trata de persuadir para cultivar con amor los sentimientos, el acto volitivo en el heroísmo del entusiasmo y la inteligencia en el anhelo de creación, según el modelo de hombre cristiano. Dice:

“Jesucristo tampoco enseñó reglas muertas y exactas como teoremas algebraicos; sino suaves motivos de acción. Toda la ley y los profetas -dice el Evangelio- se compendian en el amor a Dios y al prójimo. La caridad cristiana es un entusiasmo, un acto de persuasión suprema” (IX, 1918: 59. IV, 1922: 38).

Caso compendia en el amor la ley que se rige por “suaves motivos de acción”. Supuestamente, se trata de las intuiciones que se ofrecen a la conciencia para realizar el acto volitivo del “entusiasmo”, de la “persuasión suprema”. De ser así, la misión del

educador humano resulta ser la realización del existente, único ser capaz de cometer libremente el acto caritativo⁸. Añade:

El hombre es la única criatura capaz de moralidad, porque es el solo ser de toda la creación en que coexisten la naturaleza animal y la racional; la bestia y el ángel. Para puros espíritus, sobra la ley moral. Para bestias puras también sobra. Solamente los hombres podemos sacrificar lo que arrastramos de zoológico en nuestra híbrida naturaleza a lo que de angélico hubiere en nosotros. La moral es una invitación, una persuasión de obrar como seres espirituales y no como bestias (IX, 1918: 59).

Es importante ver al hombre en el horizonte universal en cuanto “criatura capaz de moralidad” para valorar la singularidad de su ser libre. Frente a la totalidad de los seres y las cosas, Caso muestra que el carácter esencial del hombre es la libertad. Porque es capaz de acciones libres puede sacrificarse, de tal manera que se transforma a sí mismo, convirtiendo en armónica la “híbrida naturaleza” de su ser, mediante su ley y modo propios⁹. El amor, la persuasión son notas humanas que el educador no puede imponer sino necesita despertar. Al preguntarse cómo persuadir moralmente, el autor halla el camino en los ejemplares que lo hicieron vida a lo largo de la historia. Anota:

Al pueblo no puede ofrecerse como normas de acción tratados abstrusos de filosofía, pero sí es posible mostrarle que los hombres superiores son quienes mejor han realizado la naturaleza humana. Los héroes, los mártires, los santos, son más hombres que los demás. Si queréis realizar lo intrínseco de la humanidad, obrad como ellos. Sed, a vuestra vez, santos, mártires y héroes (IX, 1918: 60).

⁸ Jesucristo es un hombre concreto que existió en un lugar y época determinada de la historia, dedicando su vida al bien y mostrando en qué consiste la moral de persuasión. El educador humano tiene en este paradigma los medios para cumplir su misión, para formar hombres capaces de moralidad. Así lo permite comprender el autor cuando en el artículo rotulado “Mi convicción filosófica”, escribe: “... la moral cristiana es vida, no hipótesis, acto, no ley, conducta, no imperativo. Yo querría que Jesús no hubiera existido nunca o que si hubiera existido no se hubiera sacrificado; o que se manifestara en su siglo como ángel, genio, o aparición sobrenatural. Pero fue hombre y entonces, si somos hombres, habrá que ser como él. No hay remedio. Al prenderse de la cruz nos comprometió a todos. Si no nos sacrificamos no nos salvamos. Ésta es la verdad” (IV, 1922: 38). Como es de notar, Caso muestra las razones para ser hombre por las que propone la imitación de Jesucristo. Parecería que no busca la moral por la moral, sino como medio ineludible para que el hombre realice su naturaleza. La máxima persuasión del hombre moral está en la experiencia de Jesucristo, quien desde la cruz se revela como el sacrificado que alcanza la suprema salvación de la humanidad, de la quiddidad de todos los hombres que han poblado y seguirán poblando los pueblos de la historia. Más tarde dirá que esta moral paradigmática es la verdadera del humanismo (VIII, 1937-101).

⁹ Caso aporta un dato importante cuando señala la coexistencia de la naturaleza animal y racional del hombre. Supone que el ser del hombre solamente se da, si es moral; o sea, si su naturaleza óptica, está en armonía con la moral. De alguna manera, permite estimar la realización de la naturaleza humana como atributo del hombre universal, que responde al ánimo de ser verdadero hombre, según su dignidad.

Según Caso, los hombres que han sido capaces de hacer progresar la historia, lo han logrado gracias a la persuasión. No hay un esquema estereotipado de hombre superior porque éste se realiza en la inventiva, en la fecundidad, en la creación libre del santo, del mártir, del héroe, persuadidos por amor. Toda la moral estriba en “realizar lo intrínseco” según lo pide el ser humano. Señala:

Imitad a los sabios en la prudencia; a los héroes en la fortaleza; a los santos en la virtud. Imitad a los hombres excepcionales. . Imitad, sobre todo, a Jesús. Imitación de Cristo se llamó el libro ascético que más almas consoló en Occidente; pero sabed que es más verdadera la imitación de Jesucristo en la vida de san Francisco de Asís que en las inhumanas páginas de Kempis (IX, 1918. 60 IV, 1922: 38).

El ánimo del prudente, del fuerte, del virtuoso es propiamente humano si lo alienta el ejemplo de Jesús, quien todo lo testimonia “en el amor a Dios y al prójimo”. Esto muestra que el hombre no será superior porque busque los consuelos de las enseñanzas ascéticas, sino porque creativamente realice lo intrínseco de su ser¹⁰.

Y la misión del educador centra a Jesús en la historia de los pueblos según el sentido universal que el autor le atribuye al decir:

“Volvamos realidad individual, concreta y viviente, lo que sólo por excepción hemos logrado. Este es el único sentido asequible del destino humano” (IX, 1918: 60).

El intento de hacer superiores a todos los hombres para dar sentido a nuestro “destino humano” pide al educador una misión inaudita. El autor no toma en cuenta cómo recibe el educador a los educandos; piensa que lo importante es persuadirlos para esforzarse en la realización de su naturaleza, mostrándoles los medios para lograrlo. Esto tiene profundas implicaciones porque Caso pide al educador no sólo ser hombre superior para formar otros, sino que disponga de una pedagogía tal que le permita persuadir a los educandos de todo género para realizarse moralmente, porque aun cuando provengan de los más ínfimos niveles humanos, el educador debe forjarlos superiores esforzándose sin descanso, como dice:

Si queréis ser felices, modelad sin descanso la arcilla humana de que disponéis. Hacedla hablar todas las lenguas. Dadle arcanas sonoridades, como el viento de la mañana que hacía vibrar la estatua de Memnón. Transformaos en incesante actividad. Para gozar es menester sufrir. Si el placer es un bien, el dolor, el esfuerzo, el trabajo, no pueden ser absolutamente malos. Al término de la ruta difícil -vía crucis- está la tierra de promisión (IX, 1918: 62)

El programa del educador humano no es un sino sin rumbo, porque está trazado en virtud del “único sentido asequible del destino humano”. Se trata de mirar hacia el horizonte de

¹⁰ Caso permite advertir que el espíritu justifica a través de sus fueros a los distintos modelos de hombres superiores. De alguna manera, el prudente, el fuerte y el virtuoso muestran una perfección de la inteligencia, la voluntad y el sentimiento y aparecen como hombres superiores en los que destaca uno de los atributos humanos, sin estar privados de los demás. Pero el modelo que emerge sobre todos ellos es Jesucristo y Caso lo propone a través de san Francisco; quizás porque éste hizo propias de manera singular la vida y las enseñanzas de Jesús sobre lo esencial: el sacrificio libre.

la humanidad que a través de los siglos va incorporando a los hombres en sociedades, organismos, pueblos y naciones para lograr su verdadero fin. De ahí la tarea de hacer evolucionar al hombre hacia el progreso de su historia. “El dolor, el esfuerzo, el trabajo” sugieren expresar las intuiciones, los anhelos de la humanidad, en actos libres de persuasión, de entusiasmo, según el modelo del altruista Crucificado.

Caso vuelve al tema en su conferencia sobre “El problema filosófico de la educación”, de 1922. Piensa que la misión del educador humano consiste en formar personalidades integradas por el egoísmo de pensar, el placer de contemplar y la acción de dar por dar. Escribe:

“¿Qué vamos a hacer al educar? ¿Qué vamos a lograr los educadores al educar? Vamos a integrar personalidades, a integrar hombres, a formar hombres. ¿Qué es un hombre? ¿Qué debe ser un hombre?”. “¿Qué es lo humano? ¿En qué estriba lo humano? ¿Qué es lo característico y distinto de la humanidad?” (IV, 1922: 9 y 12).

Para saber lo humano Caso sintetiza sus reflexiones sobre el existente tridimensional aportando nuevos datos a las ideas sustanciales. Quiere integrar en “el alma humana” las prendas de su existencia como economía, como desinterés y como caridad. La misión del educador empieza por formar al hombre como egoísmo. Anota:

“El hombre tiene muchos puntos de contacto con la bestia, pero tiene, felizmente, muchos puntos de diferencia con ella. Lo característico humano no es aquello en lo cual el género humano se confunde con la actividad animal, sino aquello en lo cual el género humano se distingue de la actividad animal” (IV, 1922: 12).

El hombre participa de la función orgánica de los animales que viven en un círculo vicioso de acaparamiento, nutrición y reproducción. Se pueden formar “hombres vigorosos, enérgicos”, “buenos animales humanos”. Pero a diferencia de los animales, el hombre toma esta misión “como base y sostén de una actividad” “más noble y mejor”. Gasta “la demasía de actividad animal” en “la actividad del pensamiento y la actividad desinteresada del arte”. Anota:

El hombre educado intelectualmente, sólo intelectualmente, sólo para el pensamiento puro, es un profundo egoísta. Pensar, pensar es el egoísmo más extraordinario, más lúcido y mejor, porque la inteligencia es la mejor arma de todas cuantas se han dado por el creador a los seres vivientes... Por consiguiente, el individuo educado para la pura inteligencia, para la pura razón es un egoísta puramente racional; estará constantemente procurando abarcar el mayor número de cosas con el menor número de pensamientos, y tendrá un gran éxito en la acción: pero no nos parece, en nuestra conciencia, que sea un tipo de hombre cabal; porque al lado de la bestia y del sujeto puro de conocimiento existen otras prendas en el alma humana que definen lo propio y exclusivamente humano (IV, 1922: 13).

Caso muestra cómo educar a los “buenos pensadores”. La primera prenda que va a integrar “el alma humana” de los educandos consiste en vincular la actividad pensante, “la parte menos noble de su ser”, a las del desinterés y de la caridad. El alma pasa de su egoísmo al desinterés cuando deja de codiciar al mundo y lo contempla como belleza en sí. Escribe:

Cuando .. queremos disfrutar (el mundo) con el fin de imponerle nuestro sello, se nos rebela, de ahí las dificultades que se hallan en la industria; mientras que cuando el universo se nos ofrece como objeto de contemplación, somos sus amigos, y acude solícito a nuestra conciencia, y se realiza en las obras de arte, llámeseles sonata, tela célebre, poema inmortal. Pero en el fondo, lo que ha pasado es que el mundo se ha duplicado en la conciencia humana y se ha combinado en la imaginación de hombre, modificando sus atributos en la concepción del artista (IV, 1922: 14).

Es posible ser intuitivo y contemplativo si en vez de disfrutar y de usar el mundo abre su espíritu y permite al mundo que lo invada. “El alma humana” integra en sí su segunda prenda. La tercera caracteriza al hombre por su sacrificio. Anota:

El hombre también es un ser que se sacrifica, es un extraordinario ser que, en un momento dado, siente más placer en la actividad que le causa el mayor dolor, pero que beneficia al semejante... Cuando el hombre considera que el mundo es como un don; y se pone en tono con el infinito, y en el fondo de su conciencia se da cuenta de que la vida que transcurre en ese instante es un obsequio que él ha recibido de no sé qué mano, cuando no nos creemos los dueños de nuestra propia actividad, sino cuando nos pensamos capaces de recibir en este bien, esta merced de ser, porque en el fondo ninguna razón necesaria hay para que cada uno de nosotros exista; cuando vemos que la vida misma que gastamos y llevamos, más o menos penosamente sobre el mundo, puede considerarse como una dádiva, entonces podemos también imaginar que somos los dádivosos constantes para los que nos rodean (IV, 1922: 15).

Supuestamente, el autor encuentra la justificación de la dádiva en Dios que intuye a través del infinito. Opina que el hombre es sujeto de esa dádiva, misma que recibe en el mundo, la existencia, la acción moral, el ser real, la lucha y el esfuerzo por la sobrevivencia. Al parecer, todos son atributos humanos que tienen origen y sentido en el Dador que pudo y quiso obsequiar gratuitamente al hombre. Ante la perspectiva de lo humano en el orden de la realidad infinita, Caso expresa una respuesta coherente con esa gratuidad, desde el orden de la realidad existente. Ofrece así algunos matices de ese “extraordinario ser” “que se sacrifica” “dando por dar”.

El autor encuentra que el bueno siente un gran placer por dar. El que sólo codicia la vida demuestra que la vida no se cansa de pedir; pero el bueno muestra que el bien es inagotable. El placer del bueno supera al del codicioso, porque el bueno vence las resistencias de todas las leyes universales apareciendo entonces la energía individual de dar sin esperar respuesta. En el momento en que él vence las insinuaciones egoístas de su razón, alcanza “la autonomía de la voluntad, la personalidad plena” de su ser de hombre. Libre de las razones que justifican su ser egoísta, el bueno integra su personalidad cuando realiza “la gran razón de dar por dar, de integrar por integrar” y en ese mismo momento realiza el acto de creer que es virtuoso para dar y de esperar que siempre estará capacitado para dar (IV, 1922: 16).

Caso muestra así al educador humano el modelo de lo que es un hombre. Se trata de integrar personalidades que sean “almas individuales”. Exhorta:

.. formemos buenos animales, eugenicemos las razas, formémosles hermosos y aptos para la acción, pero al mismo tiempo inculquemos en ellos este sutil egoísmo de pensar, este placer incomparable de ver, de contemplar, de oír, esta magnífica actividad sui generis, de dar por dar, que tiene un nombre clásico y cristiano. Hagamos al hombre caritativo; hagámosle artista, obliguémoslo a ser inteligente, cada vez más inteligente en su acción en las cosas del mundo y de la escuela, y entonces habremos cumplido con los fines de la educación, integrando almas poderosas por sí mismas, que en las diversas emergencias de la vida, sabrán realizar la acción humana en la proporción y en la

medida en que esta acción ha de realizarse para procurar la felicidad, o al menos, ya que no la felicidad, la oportunidad de la acción de un hombre verdaderamente digno de este nombre (IV, 1922: 16-17).

El año de 1923 Caso escribe “La navidad de Jesucristo”. Al parecer, es un corolario de los temas sobre la misión del educador humanista, porque le ofrece las razones que justifican a los hombres decididos a transformar su ser según el modelo dado en Jesucristo (IX, 1917: 60). Escribe:

Cuando va a terminar el año, nace Jesús. Siempre nace y renace al terminar los años, y nos trae las promesas de su gloria y su paz sobrenaturales. Es el paradigma de las cosas humanas que aspiran a ser divinas. Prácticamente, entre él y Dios no hay diferencia. Porque, ¿quién sabe lo que es Dios?, por una parte; y, ¿quién sabe lo que es el hombre?, por otra (IX, 1923: 94).

Supuestamente, el autor se refiere a “las cosas humanas” que ofrece al educador en los artículos precedentes en favor de los educandos. El respeto a la personalidad, el desinterés, el esfuerzo por el entusiasmo, la persuasión hacia el sacrificio y otras más, serían “las cosas humanas” que realiza la existencia con la posibilidad de ser elevadas, a través del hombre Jesús, hasta la esfera de lo divino.

Caso no encuentra diferencia entre Jesucristo y Dios y al parecer tampoco halla una razón que justifique la igualdad entre ellos. Se desconoce la esencia de Dios y la del hombre. Dice:

Para decir ‘no es Dios, no fue Dios’, se necesitaría haber averiguado, previamente, la esencia de la Divinidad. Averiguación imposible; de todo punto vedada a las gentes. ¿Quién sabe hasta dónde se prolonga la naturaleza humana en su desarrollo imprevisible?... Dios y hombre pudo ser aquel maravilloso sacrificado por su propio deseo y su deliberada intención (IX, 1923: 94).

Caso deja de lado el desconocimiento de lo que es Dios y se aboca al estudio del hombre según el modelo de Jesucristo. Pero no lo ve como los teólogos, que afirman en él dos naturalezas, la divina y la humana, sino parte de una intuición. Ve al “Padre” que “trabaja todavía” en la realización del hombre según el modelo de Jesús¹¹. El camino está trazado, de manera que parece una opción ineludible esforzarse por ser hombre. Esa intuición se ofrece a la inteligencia como criterio de acción. Apunta:

“Yo poseo un criterio, excelente a mi ver, para probar la incuestionable superioridad de Jesucristo sobre todos los seres humanos. El criterio es el ánimo de sacrificio: la apoteosis y la negación suprema de la individualidad psíquica” (IX, 1923: 94).

Caso reconoce en Jesús al hombre que alcanzó el más alto nivel de la existencia como caridad. Al parecer, “la apoteosis y la negación suprema” expresan el “ánimo de sacrificio”, atributo nítidamente humano. La tesis supone al hombre que se sacrifica “por

¹¹ En su empeño por conocer al hombre, Caso estudia “lo que es Dios”. Muestra que para descubrir la existencia de Dios, el hombre razonador es insuficiente y es necesario partir de las intuiciones inmediatas de la experiencia. El hombre es más que razón y necesita de todos los atributos del yo para ver a través de la contemplación mística la luminosidad que se ofrece a su conciencia y reconocerse creyente que cree, espera y ama.

su propio deseo y su deliberada intención”; esto es, libérrimamente, con una libertad que surge del fondo del espíritu, de lo más genuino del ser humano. Jesús hace posible al hombre llegar a imitar esa “individualidad psíquica” en cuanto modelo de “persuasión suprema”¹². El autor explica su “criterio” de la siguiente manera:

“Mientras más se sacrifica uno es más libre. Sólo el que lo da todo se posee a sí mismo. ¿Por qué? Porque es el único acto que no se explica por un orden o una ley superior al acto mismo. Codiciar, apetecer, desear, es ser esclavo heterónomo. Solamente es autónomo y libre el que se libera de la codicia, el apetito y el deseo” (IX, 1923: 94).

Caso descubre en Jesucristo el nivel más alto del existente caritativo. Legítima en su libre albedrío la vida concreta y palpitante de su ser sacrificado. El hombre por naturaleza es libre, pero necesita serlo verdaderamente y Jesucristo se lo muestra¹³. Caso añade:

“Sólo el que se sacrifica se posee sí mismo. En el acto de sacrificio se cumple la negación de la individualidad y el apoteosis de la persona. Se es fuerte para dar y por eso se da todo, por encima de toda ley de todo orden. En ese instante sagrado y único se es ley y acto indiscerniblemente” (IX, 1923: 94).

La noción de la doble naturaleza de Jesús evoca otro atributo del existente caritativo, su ser dadivoso. Caso ofrece en Jesucristo el modelo de hombre dadivoso, que implica necesariamente al esforzado sobre “toda ley” y “todo orden”. Aun más, Caso hace palpar en el existente dadivoso la “ley” ligada “indiscerniblemente” al “acto”. Hace notar que “el acto” del “sacrificado”, lejos de ser infecundo, es fundamentalmente fértil porque se desborda en la dádiva, en la libérrima entrega del sacrificio que implica el dar¹⁴. Prosigue:

El universo entero es un esfuerzo para alcanzar la libertad, la paz, la ‘afirmación sin contradicción’ Todos los seres, animados e inanimados tendían a ser libres, absolutamente libres. El mineral, dice Aristóteles, tiende a ser vegetal; el vegetal tiende a ser animal; el animal pugna por ser hombre... y todos son esclavos, todos obedecen a un mandamiento extrínseco a su propia naturaleza. Nomás Cristo pudo realizar por completo su individualidad en el sacrificio de la Cruz. Por esto es el modelo de los hombres (IX, 1923: 95).

¹² La sencilla pero elocuente idea sobre “el criterio” probatorio, aparece como una intuición del autor que tiende a mostrar la doble naturaleza de Jesús. Evoca lo que podría llamarse en la teología tradicional la hipóstasis de Jesucristo, la unidad indisoluble de lo que es el hombre y lo que es Dios, en la persona de Jesucristo.

¹³ El humanista hace notar que tanto el sacrificio como la libertad tienen niveles, los cuales dan lugar a la escala del hombre menos virtuoso a más virtuoso y del hombre menos libre a más libre. Lo justifica en el sacrificado libre, meramente humano. No así la escala de la vida, por ejemplo. Los hechos de la vida económica necesitan de un orden superior para llegar a subordinarse al desinterés y a la caridad; en cambio el “acto” del sacrificado es superior a todo orden o ley dada.

¹⁴ Caso habla de un “instante sagrado y único” del “sacrificado” cuya dádiva es total. De alguna manera se acerca a la idea de libertad de Bergson, quien opina que “la duración pura” permite unos instantes de libertad, según lo cita Caso el año de 1914 en su “filosofía de la intuición”. Ahora Caso se refiere a un instante que une “ley” y “acto” “indiscerniblemente”.

Jesucristo es “el paradigma” de lo humano porque ha realizado libremente “su individualidad”. Él muestra cómo lograr la libertad y la paz, siendo libre. Él es el modelo inagotable que perdura en la historia de sus seguidores. Gracias a este sacrificio libérrimo, Caso cumple el propósito de mostrar la mejor realidad del hombre moral¹⁵. Dice:

Por esto, hace muchos siglos se va en su busca y no se le acaba de encontrar; porque para encontrarlo hay que ser como él. Sólo quien pueda obrar como él obró, será hijo suyo. En las laderas del Monte Calvario, cerca de la Cruz, están los justos del mundo. Francisco de Asís, Vicente de Paúl, San Luis Rey de Francia, Santa Teresa de Jesús, Agustín, Jerónimo, Basilio, el Crisóstomo, Pascal, Tolstoi... Todos renunciaron, pero no fueron la renunciación absoluta que implica la caridad divina. Ninguno es digno de prenderse de nuevo sobre el santo madero vacío. Ahí queda el leño, el lábaro, aislado en su gloria y luminoso a través de los siglos. ¡Quien pueda crucificarse de nuevo habrá igualado al Señor! (IX, 1923: 95; IV, 1922: 38).

Caso invita a “la renunciación absoluta”, atributo singular de Jesucristo. Al parecer, es un desafío no optativo sino ineludible a la humanidad entera, que se justifica en la libertad. Recuerda al educador humanista que el espíritu dirige la historia, una historia que tiene significado existencial, gracias a los hombres concretos cuyas vidas se han desarrollado bajo “el lábaro” de Jesús. Ese “lábaro” persiste en el tiempo, esplendente en su gloria, la gloria de “ser” y “obrar”¹⁶. Apunta:

“De aquí que toda la moral y toda la libertad humanas se compendien en la imitación de Jesucristo. Podría suprimirse la ética como teoría y como sanción; como metafísica y como derecho, y decir a los individuos y las naciones esta palabra única: ‘imitad a Jesús’” (IX, 1923: 95).

Caso propone en Jesucristo una síntesis del existente moral. El sacrificio libre tiene en él un paradigma de sus atributos fundamentales.

Hacia 1924 el autor rotula un artículo con el nombre de “Hombre o superhombre”. Vuelve a la condición histórica de la humanidad que no evoluciona en lo que le es propio. Contra el racismo nietzscheano, describe al hombre superior, verdadero superhombre¹⁷. Escribe:

¹⁵ Es importante tener en cuenta la escala de los seres que tienden hacia su libertad. Todos son esclavos a excepción del hombre; de ahí que sea la única criatura capaz de imitar a Jesucristo.

¹⁶ En referencia a los diversos ejemplares de seguidores de Cristo, Caso intenta mostrar que la realidad existencial del paradigma se ha plasmado en hombres concretos e históricos, cada uno según su estilo. A partir de sus intuiciones fundamentales, han sido imitadores de Jesucristo por el modo personal de realizar su naturaleza.

¹⁷ Hay dos antecedentes casianos sobre la ética de Nietzsche. En el primero, de 1907, Caso se refiere a la razón que explica la moral del superhombre: nace del desaliento y de la decepción de Nietzsche ante la miseria humana (II, 1907: 149). En el segundo, de 1924, Caso estima que la ética de Nietzsche es una reacción contra la moral tradicional, pues pretende que los individuos se perfeccionen mediante cualidades anticristianas (IV, 1924: 212).

Hay algo en el alma más grande todavía que la inteligencia; algo superior, tan superior que es sobrenatural, tan sobrenatural que es divino, tan divino que es Dios mismo, la segunda persona de la Trinidad santísima encarnando en un ser de nuestra raza: Jesucristo. Por eso decía Novalis que el hombre es una revelación en la carne, y que 'tocamos con nuestras propias manos un misterio, cuando las ponemos sobre un cuerpo de hombre'. Este misterio es el sacrificio, el divino placer heroico de dar la vida y la dicha, por la dicha y la vida ajenas. Una vez, un mártir cristiano, relata san Jerónimo en la vida de san Pablo, el primer ermitaño, fue llevado a cierto paraje delicioso, después de haber sido sometido a las más crueles torturas, y en aquel sitio paradisiaco, hermosísimas doncellas procuraban enardecer, con sus ademanes y sus cantos, los sentidos adormecidos del asceta. Se quería que el mártir blasfemara, ya que no con las tenazas del martirio con las insinuaciones del deleite. El mártir, dice san Jerónimo, sacó la lengua, posible instrumento de blasfemia, fuera de la boca, oprimió reciamente sus propias mandíbulas y escupió los restos sanguinolentos de su órgano inmaculado al rostro estupefacto de sus verdugos. Para nosotros los cristianos, éste es el superhombre, el más humano de los hombres, el santo, el héroe, el mártir, el apóstol, el redentor, el asceta (IV, 1924: 214).

Caso sugiere un paradigma moral que se justifica en los datos humanos. Piensa que el hombre tiene a Jesucristo en el alma porque puede intuir la oscuridad luminosa de Dios. Ve en él, el modelo para vivir el placer de dar por dar. El asceta compendia en el hecho los valores humanos y las virtudes cristianas que llegan al heroísmo más alto, al superhombre perfecto. No se ajusta a leyes extrínsecas ni a imperativos de la razón, sino muestra que su ánimo de sacrificio, realizado a través de los atributos de su espíritu, ha sido iluminado para ser más hombre que los demás hombres.

Hacia 1940, el autor vuelve al tema de la vida en armonía con el pensamiento. Parecería que ofreciera una nueva perspectiva de realización no lejana al modelo del existente tridimensional y a la vez más cercana al propio de la persona humana. La primera idea aparece en un artículo sobre "Moralidad y realidad". Sugiere que el acto moral justifica la unidad del ser del hombre metafísico.

Estimulado en "Jules Lagneau", Caso opina que el cognoscente, antes de reflexionar, confiere un valor absoluto a su saber. Toda reflexión ocasiona dificultades y éstas se solventan mediante el acto de libertad. Sólo este acto da valor positivo al saber porque es un acto moral (II, 1940: 243). Agrega:

"En el punto donde la ley moral se desacata; en la conciencia humana donde el bien no se realiza, se rompe la unidad de la razón y el ser; se engendran a la vez, el mal y el error. La unidad suprema de la vida y el conocimiento, es el valor moral que florece y fructifica en la conducta humana" (II, 1940: 244).

Caso hace notar que el cognoscente no tiene el verdadero saber por la vía de la sola razón. Ésta será verdadera si está en consonancia con el ser. Añade:

... la ley moral no obedecida, no es verdadera, porque no está justificada en su integridad, en su plenitud. En tanto que no queráis, con vuestra individual voluntad propia, que lo verdadero sea universal, no podrá ser verdadero el ser universal. ¡Vosotros sois el obstáculo de la plenitud del ser!; ...sólo en el acto moral realizan su conjunción espléndida, los tres términos indeclinables: naturaleza, libertad ley (II, 1940: 244).

Parece ser que para Caso la verdad universal que expresa "la plenitud del ser" depende del acto libre de las individualidades. Prosigue:

Vivir es combatir: vivir realmente, es encarnar la verdad de la ley moral en el trabajo que cuesta vivir. Buscar con exclusividad el placer y huir del esfuerzo, es obrar mal; pero es, asimismo, falsear la unidad del ser; negar la verdad en la propia acción .. La división entre el ser y el fenómeno, entre la realidad y la apariencia, únicamente puede superarse, por la realización de la ley moral (II, 1940: 244).

El autor ofrece una nueva expresión de la vida como lucha. Ahora no se detiene en el instinto de sobrevivencia sino en la división causada entre el ser y el fenómeno. El hombre se salva si vive la ley moral según su naturaleza y su libertad. Concluye:

“Al ‘igualar la vida con el pensamiento’, como lo dijo el poeta español, se integran la ciencia, la virtud y la fe; el ser y el deber-ser, el conocimiento y la acción; porque Dios es esta suprema integración, esta incomprensible unidad del acto, la verdad y la realidad” (II, 1940: 244).

Caso sintetiza en el hombre como cognoscente natural, el proyecto a realizar. Significa ser moral, algo que supone su ser creyente. Por ende, para realizar el acto bueno no basta la integración de la totalidad del espíritu con todo el universo. Es necesario que el orden de la existencia ascienda al orden de la fe. Dios es el fin último del hombre y a través de él, de la naturaleza entera.

En un artículo sobre Aristóteles, rotulado “El magnánimo”, de 1942, el autor halla en la enseñanza del estagirita el fundamento de la ley moral. Piensa que el hombre ha de conjugar todo lo humano que posee y subordinarlo a su ser razonable. Ha de vincularlo en armonía de virtud porque la virtud constituye el medio entre la esencia y la existencia. Anota:

“No acertamos a realizar lo que constituye nuestro modo de ser, nuestra esencia. Ser lo que realmente somos, sería igualar con la existencia la esencia. Nadie la ha igualado jamás. Ningún hombre es el hombre. Esto es la moral: el tratado de la realización del hombre, en los hombres históricos” (VI, 1942: 345-346).

Cabe suponer que Caso, al querer “igualar con la existencia la esencia” del hombre, no comulga con la tendencia del existencialismo heideggeriano, que hace de la existencia la esencia del hombre, porque su razón de ser es el existir. Caso busca la realización del ser del hombre, entendida como un hecho moral que transforma al sujeto de tal manera que identifica el ser natural con el moral. Prosigue:

“El bien soberano es la felicidad, la beatitud; pero de acuerdo con el orden y la dignidad de nuestra persona humana. La eudemonología, el tratado de la vida feliz, ha de regirse por la superior dignidad de nuestra naturaleza” (VI, 1942: 346).

Caso ha dicho que “la dignidad de nuestra persona humana” se justifica en nuestro origen. Todo hombre es una criatura de Dios, hecho a su imagen y semejanza. De manera que “la realización del hombre en los hombres históricos” debe guiarse por la dignidad de su ser, trasunto de Dios. Apunta:

El acto característico del hombre, es la razón. Vivir racional, razonablemente. esto es la ley moral. El hombre ha de elegir la moderación, la cordura de sus actos, como ideal de su conducta. Y la selección ha de ser constante; no ha de cumplirse una vez, y otras no, porque una golondrina no hace el verano. Siempre ha de ser la virtud, como un hábito. Puntualmente el hábito de obrar como ser razonable es la virtud (VI, 1942 346).

El autor confirma la idea del hombre que “igual a con la vida el pensamiento”, diseñado desde la primera etapa para mostrar su visión valiosa no sólo del ser moral, sino del concepto de hombre, en cuanto hombre. Ahora sugiere que “el hábito de obrar como ser razonable” identifica la existencia virtuosa del hombre con su esencia. Añade:

“Pero obrar inteligentemente, no puede significarnos la extinción de las inclinaciones, de las pasiones del alma. Sólo se trata de subordinarlas al pensamiento. No es el ideal del sabio desechar lo humano, sino saber conjugarlo todo, y componerlo en un haz coherente de virtud” (VI, 1942: 346).

Nuevamente aparece el hombre no sólo como ser racional sino como instinto y sentimiento, como esfuerzo y libertad. El virtuoso es el esforzado que comete actos libres de bien, integrando en ello la totalidad de su yo. Añade:

“La felicidad es el fin final; esto es: el principio de los principios éticos. La esencia del hombre expresa la actividad racional del alma: ‘la felicidad es una actividad práctica, perfecta, es una vida perfecta en sí’”. “Por esto, la virtud constituye el medio perfecto entre los extremos” (VI, 1942: 347).

Cabe suponer que el hombre feliz es el que ha realizado su esencia durante su existencia histórica. Pero Caso ve que ningún hombre histórico ha igualado jamás la esencia con la existencia. Frente al hombre moral de los antiguos griegos, busca en “Jesucristo” lo que falta a ellos. Concluye:

El eros platónico es amor fascinado de la belleza; transido vive de ella. La philia aristotélica, la amistad antigua, es grandeza de alma y proporción. La caridad cristiana, escándalo de la sabiduría griega, es abnegación divina. Lo dejó escrito así el Apóstol, al declarar. ‘de modo que si alguno está en Cristo, nueva creatura es. las cosas viejas pasaron, he aquí que todas son hechas nuevamente’... Porque, en el Banquete platónico, al lado de Aristófanes, Alcibiades, Sócrates y los demás comensales; junto a la evocación de la extranjera de Mantinea, falta -para que sea cabal la filosofía del amor- evocar la imagen de Jesucristo, con su cáliz en las manos, diciendo a los gentiles, como a sus apóstoles en la cena: ‘tomad y bebed: ésta es mi sangre’ (VI, 1942: 347)

Para la realización de su naturaleza, el hombre es invitado por Caso no sólo a imitar a Jesucristo en el amor de abnegación, sino a tomar y beber su sangre. Sugiere entonces una transformación de la naturaleza humana que corrobora con las palabras del Apóstol, quien enseña que el hecho de estar en Cristo significa renacer, ser nueva creatura, evolucionar sin transformarse.

Otro artículo rotulado “El hombre”, estudia la personalidad de Rousseau. Caso añade un dato que consiste en estimar la importancia de los valores en la formación de la voluntad.

Según opinión de Caso, Rousseau reacciona frente a “los enciclopedistas” que pretenden someterlo todo al “principio de la iluminación universal”. Rousseau no acepta que en el

pasado todo sea “tradicción y oscuridad”; que “la cultura” sólo se valore por el “hemisferio de la razón”. Caso escribe:

“El hombre no es, únicamente, razón; la naturaleza es más compleja, más profunda, que lo pensaron los enciclopedistas. El refulgente hemisferio de la razón, no abarca todos los valores. También existen ‘las razones del corazón, que la razón ignora’, como lo formuló Pascal” (II, 1942: 219).

El autor reitera su postura sobre el creador de valores del “yo” total. Los valores pertenecen a la esfera de lo irracional y no son susceptibles de ser formados por la sola razón del hombre. Agrega:

“No se ha de formar solamente la inteligencia, sino también la voluntad; porque la formación de la inteligencia pura, no conforma la voluntad, no la integra hacia el bien, no puede realizarla” (II, 1942: 220).

Caso advierte que los hombres serán tanto más humanos cuanto mejor realicen su ser creador. Los valores son importantes en la formación de la voluntad y en su integración hacia el bien.

Otro esfuerzo casiano sobre el ideal de unir el pensamiento a la vida aparece en el artículo intitulado “Heroísmo y santidad”¹⁸. El autor opina que tal ideal ofrece diversas modalidades en cada hombre que lo encarna. Escribe:

La posesión de la virtud es un hecho insólito. El número de los virtuosos, es y será siempre escaso, porque la realización del hombre, impone sacrificios extremos... Regularmente, la existencia humana es imperfecta realización de su esencia. Somos los hombres bocetos deficientes del hombre; y la virtud consiste en el hábito de ser ordenado y prudente; como el vicio, en el hábito de la imprudencia y el desorden. Ni prudencia, ni templanza, ni valor, ni justicia campean en la conducta de la mayor parte de los seres humanos. No obstante, el ideal necesario, es que la virtud se torne tan natural como la vida (II, 1942: 223).

Durante la primera fase de madurez, el autor ha pedido al educador la realización humana mediante el sacrificio libre. Ahora propone esa misma realización como santidad que consiste en vivir haciendo propia la virtud. Añade:

“Si ya resulta excepcional ser virtuoso, relativamente a un orden dado de virtud, asumir en el desarrollo de la propia conducta, el compendio de todas las virtudes, es inaudito”.

¹⁸ Al diseñar su noción de héroe, el autor permite estimar que no sigue a Carlyle sino a Rousseau. En su opinión, Carlyle debe a Gracián el concepto de héroe que atribuye a “el individuo histórico, el hacedor de la historia, el hombre simbólico” “que expresa la universalidad de un pueblo, el espíritu y la voluntad de una nación”. La teoría afirma un individualismo místico tan falso como “la sociología positivista” que reduce todo al fenómeno racial, el medio y el instante histórico. Son abstracciones lógicas “que pretenden descartar del campo histórico, el valor supremo de las individualidades de excepción”. Para el autor, el héroe surge de su circunstancia porque en ella su personalidad puede llegar a ser y puede integrarse en armonía con el grupo social (VIII, 1940: 157 y 159).

“Empero al santo adornan todas las virtudes. Las anima y concuerda, dentro de la feliz espontaneidad de su conciencia moral” (II, 1942: 223).

Supuestamente, “el santo” es “el virtuoso” sin más, el esforzado total, la cifra moral cabal, el que logra que “la existencia humana” realice su esencia. No así el héroe. Señala:

El héroe y el santo difieren entre sí, tanto como quien sólo es parcialmente virtuoso, y quien totalmente lo es. Al héroe no adornan todas las virtudes. En su conducta, exalta el héroe una virtud; por esto se dice que la posee ‘en grado heroico’; por esto, es cabalmente, un héroe. En cambio, la santidad de los cristianos, como la sabiduría de los paganos, estriba en la concordancia de las virtudes, ...pero los santos del cristianismo suman, en su acción providencial, a las virtudes paganas, al valor y la fuerza, el ‘amor de caridad’ (II, 1942: 223).

Caso quiere hacer notar el carácter distintivo del santo sobre el héroe para justificar “el ideal necesario”, mediante el cual todo hombre es capaz de identificar a su ser óntico el ser moral.

Respecto del santo, Caso reproduce la tesis dada en el tema de la declinación del hombre y su cultura. Distingue el amor platónico del cristiano y propone éste último como salvación del hombre y de su creación valorativa. Agrega:

“El héroe es siempre incompleto; no puede exhibirse como paradigma de toda virtud”. “El santo mantiene... en la fortuna próspera o adversa, su ecuánime actitud, su acrisolado ánimo de bien”. “La santidad informa una especie de atmósfera ética, connatural con la existencia. ¡La santidad realiza fácil, sobrenaturalmente, el bien!” (II, 1942: 224).

Caso no permite distinguir con claridad cómo entiende “la santidad” “connatural con la existencia”, porque dice que “la santidad realiza” “sobrenaturalmente” “el bien”. Esto hace suponer que quiere relacionar los datos de dos esferas distintas: existencia natural con santidad sobrenatural. Hace falta que explique lo que entiende por “sobrenatural” en este contexto. En el tema de “la cifra cósmica” enseña que lo sobrenatural es aquello que está por encima de lo natural y hace notar que se trata de la realidad espiritual del hombre que está por encima de su ser material. Si se toma en cuenta esta idea, quizás el autor quiere decir que la santidad, propia del espíritu, “informa” al santo en esa “especie de atmósfera ética, connatural con la existencia” de su ser humano. Apunta:

El héroe conserva de nuestra imperfección y debilidad, mayor número de atributos. El santo todos los supera en su ser... Por esta razón, es tan difícil realizar la poesía dramática, con la presencia del santo como protagonista. En cambio, el heroísmo, es parte en la consecución de intensas situaciones dramáticas o trágicas... ¡Nos convence de la grandeza del hombre y de su limitación! Mas, el ideal encarnado, la revelación del espíritu en la carne, obra es de santos y de héroes. Unos excluyen casi toda fragilidad humana; otros nos persuaden de que todos nacimos de mujer (II, 1942 224)

El autor hace notar que hay una gran diferencia entre “el ideal necesario” y “el ideal encarnado”. El primero pide que “la virtud se torne tan natural como la vida”. El segundo manifiesta cómo se revela el “espíritu en la carne”. Por el segundo, permite estimar que la vida igualada al ideal tiene matices distintivos en cada hombre como sucede en la expresión del héroe y en el santo. Caso muestra entonces que el ideal al que se identifica la vida dado en la etapa de juventud, ha evolucionado pero no se ha transformado, porque

en la plena madurez vuelve a exhortar a toda la humanidad a la santidad aun cuando ya distingue grados.

En el curso del mismo año de 1942, Caso capta una visión universal de la persona humana, con dimensión teleológica¹⁹. La define como "cifra cósmica", compendio del mundo universal que aspira a lo eterno. Le señala su destino y le designa un sitio en el universo. Escribe:

"El hombre es el compendio, la cifra de la existencia". "Carecería el mundo de sentido, sin la existencia humana; del propio modo que, sin Dios, carece de sentido el hombre". "¿A dónde va el mundo? Respondemos diciendo: al hombre". "¿A dónde va el hombre?... Respondemos diciendo: a Dios" (III, 1942: 137).

Caso muestra, de entrada, su preocupación por el sentido de la existencia humana. Dice que el fin definitivo del hombre y del mundo a través del hombre, es Dios. Supuestamente, el autor intenta proponer el carácter esencial del hombre teleológico²⁰. Apunta:

Nada sabe natura de sí misma. Constituye una producción exuberante, que esencialmente ignora su fin. Lo ignoran, claro está, los minerales; pero también las plantas, en su inconsciencia o subconsciencia consustancial. Lo ignoran las bestias, incapaces de elevarse por la inteligencia, a la privativa excelsitud del acto ideatorio. Todos son incapaces de mirar lo universal en lo particular, y lo universal, es el fin último: Dios (III, 1942: 138).

Según el autor, el hombre sabe de sí mismo que existe; no ignora su fin y sabe que se dirige hacia Dios. "Por la inteligencia", es capaz de "elevarse" "a la privativa excelsitud del acto ideatorio"; es capaz de intuir las esencias y los valores²¹. Por tanto, aun cuando emerge por encima de todas las demás creaturas, tiene atributos peculiares a su peculiar modo de ser que ya no pertenecen al orden natural.

¹⁹ En el tema de "la cifra cósmica" el autor sugiere pensar que los elementos constitutivos del hombre son indivisos y se modifican por escala. Al hablar de la existencia Caso no ve sustratos o etapas en la economía, desinterés y caridad. Caso los llama vértices (IV, 1946: 269). No hay un paso expresamente definido de un vértice a otro. Quizás, en forma convencional se ha de pensar en tres dimensiones bajo escala. El autor expone de diverso modo esta escala en el tema de la existencia y en el de la cifra cósmica.

²⁰ Parece ser que el hombre teleológico casiano, se caracteriza esencialmente en cuanto cifra de la totalidad universal. Entre todas las creaturas goza de un lugar privilegiado. Desde 1907 el autor ha dicho que el hombre, en cuanto síntesis de "artista y pensador", se convierte en "conciencia del universo entero". Ahora señala que el hombre como cifra da sentido al mundo. Ambas nociones permiten percibir una visión cósmica del autor, fundamentalmente humana, en virtud del destino del hombre y del mundo.

²¹ Caso, vía Scheler, piensa que el carácter esencial de la la inteligencia es el acto ideatorio. Por éste, se distingue hondamente lo humano de lo animal. La mente intuye las esencias y los valores, lo que ningún animal puede hacer. El hombre eleva su espíritu "del fenómeno a la esencia, de lo pasajero a lo perenne, de lo transitorio y cambiante, a lo absoluto, a lo eterno" (III, 1943: 149-150).

El autor piensa que el hombre teleológico es capaz “de mirar lo universal en lo particular; y lo universal es el fin último: Dios”. Cabe suponer que el autor posee una concepción metafísico-religiosa del sentido. Piensa que el hombre teleológico se caracteriza por el afán de conocer a Dios para dar sentido a toda existencia. Como conciencia de la existencia y del sino puede conocer las existencias de otras realidades y conducirlas hacia el fin común y definitivo. Prosigue:

“Con estas elementales razones, se erige el hombre en acto supremo de la naturaleza. Nos hallamos situados entre el mundo de las existencias particulares, y el de los principios y los valores eternos” (III, 1942: 138).

Caso sugiere que el hombre pertenece a dos mundos. Al parecer, el sitio del hombre no se reduce al mundo de “las existencias particulares”, sino transita en la frontera de éste y del propio de “los principios y los valores eternos”. Permite notar nuevamente que propone una visión metafísico religiosa del sentido, según la cual “la cifra humana” es “la creatura” cuyos constitutivos se manifiestan mediante una existencia particular y un pensamiento universal. Añade:

Existir particularmente, y pensar lo universal, compone la cifra humana, la creatura que es, en cuanto su naturaleza física, un cuerpo como los demás cuerpos; y en su naturaleza intelectual y moral, un sujeto de conocimiento y de actividad ética... De aquí procede la inherente contradicción de nuestra existencia. Como seres particulares, somos transitorios, efímeros, pero aspiramos a lo eterno, lo infinito y lo absoluto (III, 1942 138).

La antinomia muestra el profundo drama moral de la humanidad. Su historia revela que ella no progresa, que va declinando junto con su cultura.

Caso busca una ruta de salvación despertando en la humanidad su afán de inmortalidad. “La cifra humana”, aunque pasajera y contingente, se caracteriza por el ánimo de aspirar “a lo eterno, lo infinito y lo absoluto...”. Posee un mundo “intelectual y moral”; es decir, el mundo propio del espíritu, que se opone al mundo natural; o sea, las dos naturalezas implican “contradicción”. Explica:

“Somos del mundo; pero no somos para el mundo. El mundo nos aloja y, en parte, nos constituye; pero no nos abarca; con su ser convivimos, pero lo superamos. Nos da la condición ambiente de nuestra vida; mas no podría agotar nuestras posibilidades inmensurables” (III, 1942: 138).

Al explicar la contradicción, el autor expresa lo propio del hombre teleológico frente al mundo. Lo esencialmente humano se expresa en esas “posibilidades inmensurables” que, como la aspiración a lo eterno, nacen del espíritu. Esas posibilidades sugieren la realización de la persona humana como cifra de dos mundos. Indica:

El hombre es la cifra del sentido de la naturaleza; porque en nosotros hay algo que no es naturaleza, algo sobrenatural (entiéndase esta expresión en su más exacta significación gramatical. El hombre es sobre-natural: esto es, está por encima de lo natural, por encima de la naturaleza entera)... Por ello mismo, para que el ser humano pueda realizarse como persona autónoma, como causa inteligente y libre de sus actos, es indispensable que luche contra las demás fuerzas naturales (III, 1942: 138-139)

Según el autor, la razón que explica a “la cifra del sentido de la naturaleza” es ese “algo sobrenatural”, esa naturaleza “intelectual y moral” que constituye el mundo del espíritu. Lo sobrenatural del hombre parece ser el conjunto de sus atributos espirituales²².

Caso revela que el hombre dispone de dos fuerzas: natural y sobrenatural: la primera corresponde a su ser biológico y con ella lucha “contra las demás fuerzas naturales”; la segunda proviene de su ser inteligente y libre, necesaria para alcanzar su “fin último”. Ahora, así como el hombre en cuanto existente ha transitado de la economía a la caridad a través de la energía del alma, también en cuanto cifra da el paso, merced a la fuerza que el espíritu infunde a la mente y al libre albedrío. Agrega:

“El hombre”, para “realizarse como persona autónoma” “es indispensable que luche contra las demás fuerzas naturales”. “De esta lucha surgirá más personal. Es menester que se oponga al mundo que lo formó, para ver de superarlo. El hombre se rebela contra el mundo, para poder ser de Dios” (III, 1942: 139).

Caso permite captar que el hombre teleológico tiene la libre opción de elegir su destino. Le pide que sea “de Dios” y le dice cómo hacerlo. El hecho de ser “persona autónoma” sugiere pensar que significa “ser de Dios”²³. Añade:

“La lucha” del “ser humano” “contra las demás fuerzas naturales” “es constante”. “Al luchar disfrutamos del universo”. “En la brega incesante se nos muestra nuestro destino” (III, 1942: 139).

Al parecer, ese disfrute no se refiere a la actividad propia del artista al hermanarse con los seres que se reflejan en su espíritu; sino de una lucha que ofrece otra forma de fruición, que no es contemplación, sino esfuerzo para resolver “la contradicción”, de manera que el triunfo es un gozo²⁴.

Desde el aspecto teleológico, el autor muestra a la humanidad el camino para descubrir el “fin último”: el esfuerzo conjunto de la inteligencia y el libre albedrío. Añade:

La vida que no excede la vida, no es vida humana, sino decadencia y negación. La creatura humana (sobre-natural) apóyase sobre el mundo, y no sólo mira hacia lo absoluto, sino que desea y ama lo eterno. He aquí la contradicción inherente a nuestra esencia. El hombre es la creatura sufriente, dolorosa; pero es la que guarda en su existencia, el secreto cósmico (III, 1942: 139).

²² Respecto de la idea sobre la lucha de “la cifra humana” contra el mundo, Caso parece evocar la otra idea sobre la lucha de la caridad sobre la vida, que soluciona a través del excedente humano. Ahora resuelve esa contradicción mediante la búsqueda del sentido, según el fin último del hombre y de la naturaleza.

²³ A diferencia de Heidegger, que conjuga la existencia humana con la angustia, Caso atribuye la angustia a la lucha por ser hombre.

²⁴ Caso sugiere un nuevo paralelismo de la lucha de “la cifra cósmica” con la propia del alma que alcanza “la victoria estética”, aquélla que posibilita al alma encarcelada el paso para convertirse en contemplativa.

El autor señala la contradicción como algo propio del hombre que necesita superar para realizar su destino. Éste se salva si se esfuerza por ser de Dios²⁵. Y da sentido al universo, al redimir en su existencia “el secreto cósmico”. Metafísicamente, Caso sugiere pensar que en esto consiste el puesto del hombre en el universo. Anota:

Sobre la inteligencia radica el amor. Porque la inteligencia muestra, y el amor desea y obra. La inteligencia guía y el amor crea; la inteligencia propone, la voluntad cumple lo propuesto. Si cedemos al mundo y a él nos contraemos, abdicamos de nuestra naturaleza sobrenatural. No seremos ya hombres. Nos veremos arrollados por el torbellino que arrastra en su seno a todo lo demás (III, 1942: 139).

Caso sugiere que la “vida humana” del hombre teleológico implica el yo total. Al parecer, el principio que rige al hombre metafísico consistente en pensar con todos los datos del espíritu, es aplicable ahora a su ser teleológico. Lo humano fundamenta el sentido definitivo de la existencia. Añade:

Para realizarse humanamente, hay que combatir con un gran esfuerzo, en cada hora del día. El hombre se realiza como hombre, haciendo de la fuerza la condición esencial de toda virtud. No hay virtud débil. Esto implica contradicción en lo mismos términos del enunciado. Al esforzarnos por ser hombres, realizamos nuestro ser trascendental (III, 1942: 139)

Caso evoca la virtud del sacrificio heroico, la virtud fuerte cuya “condición esencial” pide el esfuerzo de la realización humana. Esfuerzo y sacrificio parecen ser lo mismo. Eso muestra que el existente y el teleológico se realizan recorriendo el mismo camino: la virtud.

Supuestamente, el “ser trascendental” se realiza en la esperanza como aspiración hacia “lo eterno”, según dice en seguida:

En otra región de la realidad, hacia la que miramos con nuestra inteligencia, y tendemos con nuestra voluntad, nos espera lo eterno, lo infinito, lo universal. Éste es nuestro destino, un destino dramático, mas no trágico, porque estamos entre el universo y Dios. La pugna entre Dios y el mundo, tiene por teatro nuestra existencia atribulada. De aquí procede nuestra angustia, nuestra zozobra (III, 1942: 139-140).

La contradicción termina cuando gracias al esfuerzo por la virtud se establece la armonía de la existencia. Significa vivir anhelando esa “otra región de la realidad” en que se realiza nuestro destino. En la idea está latente la visión metafísico-religiosa del autor sobre el hombre teleológico²⁶.

²⁵ Aspirar a Dios significa mirar “hacia lo absoluto”; pero no basta mirar, sino debe haber el deseo y el amor a “lo eterno”. Dentro del contexto del existente caritativo, el autor ha dicho cómo entiende “lo eterno”, según la vida bienaventurada. Algo así como el paso del existente hacia otra realidad, el tránsito del orden natural al orden sobrenatural.

²⁶ Parece ser que el puesto del hombre en el cosmos está constituido en la conciencia del espectador, escenario de la lucha entre Dios y el mundo. Tal puesto resulta ser el propio hombre, como existencia atribulada que se esfuerza por mirar y tender hacia la otra región; mientras lucha, realiza los atributos de su propio modo de ser, perfecciona su ser trascendental.

Hacia el año de 1943, Caso comenta la obra de Herder rotulada "Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad"²⁷. Escribe tres artículos que se refieren al tema de la realización del hombre. El primero señala que tal realización da sentido a la historia; el segundo busca en la historia desentrañar el significado del cristianismo y el tercero quiere dar una visión mística del hombre a través de sus atributos propios. Respecto del primero, apunta:

En este libro admirable, sostiene el pensamiento fundamental que ve en el hombre un ser, cuyo cometido es realizar su propia esencia humana, su 'humanidad'... El hombre -a diferencia de las bestias, cuyo acto es siempre la repetición de una conducta incapaz de elevarse sobre sí misma-, va realizando su destino, a través de las vicisitudes de su historia, no obstante sus maldades y sus fracasos; porque, por su propia naturaleza, creada a imagen de Dios, si no nació perfecto, sí puede perfeccionarse, realizando en su vida lo que su inteligencia le sugiera y obre su voluntad (X, 1943: 241).

Caso retoma la idea que le ha venido preocupando desde la etapa de juventud. Consiste en descubrir el sentido humano de la historia. Si "no obstante sus maldades y sus fracasos" el hombre se esfuerza por "realizar su propia esencia humana", cumple la tarea de dar sentido humano a la historia²⁸.

Lo propio de Herder es que da una orientación religiosa a la perfección del ser del hombre en cuanto "sentido de la historia". Caso ve que, para Herder, el hombre es una criatura de Dios, un trasunto de Él y por ello justifica sus posibilidades de perfección a través de la historia. El destino del hombre parece fundarse en "su inteligencia" y "su voluntad" en cuanto "naturaleza creada a imagen de Dios". Esto significa que "el hombre" -según palabras de Herder- "contiene en sí mismo su propio fin". Caso comenta:

El hombre contiene en su naturaleza su fin propio. Si se considera al género humano tal como lo conocemos, conforme a las leyes que le son inherentes, no podremos hallar para el hombre, un fin superior a la humanidad misma, que constituye su naturaleza; porque si imaginamos un ángel o un dios, los imaginaremos como pertenecientes a un mundo ideal, que no es el nuestro; como seres superiores a la humanidad (X, 1943: 241).

Según el humanista mexicano, el fin del hombre se ajusta a las leyes inherentes a su naturaleza y se justifica en la historia de todos los pueblos. Ésta muestra que el hombre

²⁷ Parecería que la razón de Caso al emularse en Herder estriba en hallar nuevos datos para fundamentar su cristianismo filosófico. Mismos que le permiten afirmar su postura frente al marxismo. Ha dicho que "la interpretación materialista de la historia universal" es "una nueva filosofía de la historia" que pretende constituir a la técnica "el nervio de todo desarrollo superorgánico". Pero esto no justifica lo social, porque la historia recoge el hecho complejo del esfuerzo humano colectivo (VIII, 1937: 43).

²⁸ En lo que se refiere al hombre que realiza su propia esencia humana, hay una notable coincidencia de Caso con Herder. Caso advierte que Herder justifica en los fueros de su espíritu al hombre que realiza su esencia humana. El autor ha justificado también la realización del ser del hombre en los datos del yo total, por una parte y por la otra, ha señalado que el espíritu dirige la historia de la humanidad. Por tanto, coincide y se anticipa al pensamiento herderiano. Esto permite estimar un valor original en el pensamiento casiano.

como criatura inteligente y libre, “ha sido lo que él mismo ha hecho de sí, lo que ha podido o querido llegar a ser”. Añade:

La Divinidad socorrió al hombre, al formarlo; dotándolo desde el principio, de nobles facultades, bastantes a realizar, sucesivamente, la humanidad. No podemos esperar algo más de Dios .. Así que hubo formado al hombre, Dios le dijo: ‘Sé mi imagen; sé un dios sobre la tierra. Reina y elige. Haz el bien que tu naturaleza contiene. No intervendré en tu favor con prodigios; porque puse tus destinos en tus propias manos. Tú mismo habrás de hallar tu apoyo, en las eternas leyes que puse al universo’ (X, 1943: 242)

Caso acepta de Herder que la historia tiene un sentido profundo en los atributos de la naturaleza humana, trasunto de la de Dios. Sugiere explicar la historia por la inteligencia y la libertad de la criatura que “reina y elige” libremente “el bien” que su esencia encierra, sostenida sobre el sustrato de las leyes naturales²⁹. Agrega:

En suma: nuestra misión es realizarnos como hombres. Crear al Hombre en los hombres y los pueblos de la historia universal. La Providencia nos dotó de inteligencia y libertad, para forjarnos y realizarnos, apoyados sobre el fondo de las leyes cósmicas. Y Dios está con nosotros en nuestra naturaleza humana, trasunto de la divina; en nuestro ser contingente y perfectible, capaz de pensar el Bien, al reflejarlo en nuestra inteligencia y exteriorizarlo en la acción, poniéndola de acuerdo con el ideal. Éste es, según Herder, el sentido de la historia (X, 1943: 242).

Caso ve la presencia de “la Providencia” en la realización del “Hombre en los hombres y los pueblos de la historia universal”, según Herder; pero no concuerda con él en la idea de no intervención de la misma. Indica:

“En el pensamiento herderiano, se combina la idea de providencia con la idea de humanidad; porque el hombre es una criatura de Dios. Pero se excluye de la historia la intervención providencial extraordinaria. A través de lo histórico, el quehacer del hombre es formarse a sí propio” (X, 1943: 242).

Para Caso, es fundamental la intervención de “la Providencia” en la historia de los hombres. No lo dice expresamente, pero en los escritos propios sobre el sentido de la historia hace notar la necesidad que tiene el hombre de ser el creyente que cree, espera y ama como característica fundamental para ser creador de valores y para hacer avanzar la cultura a través de los siglos. Desde otra perspectiva, Caso se inclina por la intervención providencial de Dios en la historia humana, según muestra en los escritos sobre “el hombre microcosmos” donde el hombre descubre su sitio en los linderos que marcan el paso de su ser existencial al ser trascendente.

²⁹ Desde distinta perspectiva, Caso se encuentra con Herder en el punto convergente del hombre como sentido de la historia. Ambos intentan vincular la vida al ideal. Según Herder, el hombre se realiza y es capaz de bien porque Dios está con él. El bien se refleja en la inteligencia y se exterioriza en la acción. Caso ve el sentido humano de la historia en la realización de los hombres concretos, creadores de valores, que participan de los atributos del hombre por excelencia: Jesucristo. Pero al parecer para Caso, el sentido profundo de la historia no se limita a estimarse en los atributos humanos, sino en el ser y quehacer del hombre en cuanto realizador de su naturaleza y creador de cultura. La cultura es la que hace avanzar el sentido humano de la historia.

El siguiente escrito sobre “Cristianismo y humanismo”, quiere hallar el sentido del hombre y en él, el propio de la historia, según la enseñanza cristiana³⁰. Caso escribe:

En el libro XVII de sus Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad, ocupase el pensador alemán en desentrañar la significación del cristianismo. Dice: ‘Setenta años antes de la caída del imperio judío, nació un hombre, que produjo en la inteligencia de los pueblos, como en sus costumbres y su legislación, una revolución tan profunda como inesperada’... ‘El REINO que anunció, lo llamaba EL REINO DE DIOS (reservado a los elegidos); que no exigía ni ceremonias ni deberes exteriores; sino la pureza del corazón y las virtudes espirituales. La humanidad más verdadera, trasciende de los discursos que de Él llegaron a nosotros. Vive en sus actos, se fortificó con su muerte, y el nombre predilecto que se dio a sí propio, fue el de HIJO DEL HOMBRE’. . (Y Caso prosigue): El filósofo del humanismo, encuentra frente a sí, en el curso de la historia universal, el advenimiento de Jesucristo. Como se acaba de leer, admira al Cristo; porque ‘la humanidad más verdadera’, palpita en los discursos que de Él nos fueron conservados. También admira el nombre de predilección, que a sí propio se dio Jesucristo: HIJO DEL HOMBRE. La humanidad -preocupación fundamental del filósofo- parece corroborarse, como fin del hombre, en la enseñanza cristiana (X, 1943: 243).

La razón fundamental de la admiración de Herder hacia “Jesucristo”, según Caso, es que “Jesucristo” realizó en sí mismo “la humanidad más verdadera”. Dos son los motivos de admiración de Herder hacia “Cristo”, al encontrarse con su “advenimiento” en la marcha de la historia total: la personalidad y la pertenencia a la especie humana. Expresiones ambas de la quiddidad, vale decir, del ser hombre en su quinta esencia³¹.

Caso se emula en Herder para sondear lo que es esa “humanidad más verdadera” de Jesucristo y ve que esencialmente consiste en “los discursos” sobre “la pureza del corazón y las virtudes espirituales”, hechos vida de heroísmo hasta la muerte. Agrega:

Y Herder se pregunta, en qué puede consistir el Reino anunciado, que Jesús estableció... ‘Quiso el gran Fundador, actuar como salvador espiritual de su raza; formando HOMBRES DE DIOS que, por más que obedeciesen a diferentes leyes, se guiaran en sus actos, por el interés del prójimo, conforme a los principios más puros; sobrellevando el mal con paciencia, para reinar como soberanos en el reino de la verdad y de la justicia’... El filósofo, al llegar frente al misterio del cristianismo, lo confiesa. ¡Su humanismo se convierte al cristianismo!, porque ‘¿cuál otro fin más alto que el cristiano, podría enseñarse a las gentes?’ (X, 1943: 243).

³⁰ Hacia el año de 1919 Caso ha propuesto su noción de cristianismo. A partir de la tradición escriturística, ha tratado de dar a la noción una interpretación filosófica, desde tres aspectos: la cultura occidental, el protestantismo germánico y la tradición espiritual. La cultura occidental responde al “cristianismo histórico, político, organizador y salvador de Europa y su cultura en los siglos medios”. El autor lo atribuye a Pedro. El protestantismo germánico surge del cristianismo “individualista y sabio, enérgico y moral, adecuado al pensamiento moderno”. Caso lo refiere a Pablo. La evolutiva tradición espiritual ofrece otro cristianismo cada vez más depurado, “más espiritual, más profundo y exclusivamente religioso”. “Es el “cristianismo novísimo y eterno, único, triunfante”, “la apoteosis del amor”. Corresponde a Juan, con sus dos enseñanzas fundamentales: “el amor al prójimo y la vida eterna”. Caso muestra que éste último es el cristianismo que fulgura en su convicción filosófica y que aquí profesa expresamente, al aceptarlo bajo la suprema ley de la caridad identificada con Dios mismo (III, 1919: 148-150; 1943: 114).

³¹ Desde otra perspectiva, Caso se ha planteado la misma cuestión hacia el año de 1922 cuando, al sintetizar su “convicción filosófica”, se encuentra con Jesucristo Dios y hombre. Piensa que si es posible aceptar a Jesucristo, como modelo de hombre, es obligado ser como él.

Caso iguala al “cristianismo”, el “humanismo” herderiano. Un humanismo que se explica por “el interés del prójimo”, por “la verdad” y “la justicia”. Hay un gran acercamiento de la idea herderiana con la convicción casiana; si bien, con distinta perspectiva. Para Caso, el amor informa al existente caritativo en cuanto entusiasta por el bien; es intuitivo en el sacrificio hasta el heroísmo. Y todo ello es cristiano, de manera que también Caso, desde su propia perspectiva, hace del humanismo un cristianismo. Prosigue:

“De modo que ‘ES INCONTESTABLE QUE EL SOLO FIN QUE PUEDE CABER EN LAS INTENCIONES DE LA PROVIDENCIA SOBRE NUESTRA ESPECIE’, es formar esos hombres de Dios, por el amor verdadero; por el ‘amor que es siempre más amor’ (conforme a la magnífica palabra de Simmel): la caridad cristiana” (X, 1943: 244).

Según Caso, Herder busca el sentido cristiano del hombre en la historia. Con ese estímulo Caso parece descubrir el sentido humano de la historia. Aparece entonces el hombre teleológico hacia su fin. Un telos eminentemente humano porque tiende hacia la cabal realización de la naturaleza del ser del hombre. Añade:

“¿Cuál otra revolución fue, a la vez, tan pacífica y tan rápida? ¿Cómo pudo llenarse la tierra, con tan débiles instrumentos, por modo tan maravilloso? ¿Qué episodio de la historia universal engendró una serie indefinida de consecuencias, como la que se inicia con Jesucristo?” (X, 1943: 244).

Supuestamente, Caso se preocupa por mostrar que “la historia universal” tiene significado en la persona y en las enseñanzas de Jesucristo. Su “advenimiento”, su “revolución” “tan pacífica y tan rápida”, “engendró una serie indefinida de consecuencias”. Es probable que el autor mexicano intente insertar en esa “serie” los hechos habidos entre las dos guerras mundiales que él vivió y busque una intervención de “la Providencia” para cumplir en los hombres contemporáneos la finalidad de su cabal realización humana. Concluye:

En nuestro protervo siglo, mientras arrecia el mal, y el clamor de las batallas conmueve el cimiento de la civilización; en el ajetreo de la lucha homicida, se repiten con unción religiosa las palabras de Herder ‘¡QUE TU IMAGEN PACIFICA SE LEVANTE, SOLITARIA, SOBRE EL CAMPO DE LA HISTORIA UNIVERSAL!’ (X, 1943: 244-245).

Caso parece evocar la tesis de la declinación del hombre y su cultura a él contemporáneos. Cuando la desarrolla sugiere como salvación el amor desde dos aspectos: según los antiguos griegos y según el cristianismo. Ahora parece volver a la misma respuesta, matizando el amor cristiano desde el aspecto de la “imagen pacífica” de “Jesús”.

En el tercer artículo Caso dibuja una noción llamada “ANTHROPOS” que tiende hacia una visión mística del universo. La fecha del escrito indica que el autor vive la última fase de madurez y para entonces ha publicado ya la mayor parte de sus ideas sobre el ser del hombre. Esto significa que el contenido de este artículo quiere ser una cifra del concepto casiano; pero resulta restringida, porque los rostros del hombre que Caso ha

perfilado a través del presente trabajo, muestran la riqueza incalculable del concepto personal.

A través del pensamiento de Herder, el autor señala una serie de atributos del hombre y en cada uno aporta una interpretación personal. Escribe:

El hombre -anthropos- es, según Herder, el sólo ser que se levanta sobre la tierra que pisa y, con sus manos libres ya, en virtud de la postura vertical, emprende obras de arte. El hombre es el fabricante, hacedor o artista. Su inteligencia, con el auxilio de la lengua, elabora el lenguaje, base de la historia, cifra de la cultura, fundamento de la ciencia, vínculo precioso de la vida civil (X, 1943: 245).

Desde la etapa juvenil, Caso ha hablado en distintos escritos de la forma estructural del hombre y en plena madurez ha configurado la noción de hombre que llama “cifra cósmica”. Estos aspectos muestran un acercamiento al pensar herderiano³². Anota:

“Porque -agrega Herder- el hombre es el único animal que tiene ‘horizonte’. Las bestias, al inclinar, perdurablemente, hacia el suelo la cabeza, sólo miran la tierra y no pueden contemplarla. Buscan su sustento: hacia la tierra se inclinan para subsistir, y en ella al fin se agotan” (X, 1943: 245).

Al parecer, ese “horizonte” es tan amplio que permite columbrar lo que está más allá de la tierra para contemplarla. Está sugerida entonces la existencia de otra realidad, distinta a la del vivir sólo para subsistir y fenecer. Añade:

“No así el anthropos, la criatura hecha a imagen y semejanza de Dios”. “el hombre mira en torno, hacia adelante y hacia atrás; gira en su círculo, en su horizonte. No es sólo codicia y gula, sino desinterés contemplativo y actividad creadora. En ello estriba la dignidad de su significación” (X, 1943: 245).

Cabe suponer que Caso revela las manifestaciones de esa nueva realidad a través del hombre tridimensional. Éste no se detiene en inclinarse a la tierra para subsistir, lo propio de su naturaleza económica, sino muestra la dignidad de su ser. Manifiesta que es un trasunto de Dios al ser desinteresado, sea como artista creador o como entusiasta moral. Por tanto, la dignidad humana se crea, se constituye en el ser verdadero hombre integrador de los tres sustratos³³. Apunta:

³² Hacia 1907 Caso dice que el hombre “es la vida orgánica que florece como razón, como justicia y piedad, como cultura y sacrificio” (II, 1907: 154); supuestamente el hombre posee espíritu y cuerpo, visto desde el primer aspecto. El segundo se refiere a la idea del “microcosmos”; nace el año de 1942 y expresa que el hombre es una “cifra cósmica”, porque existe “particularmente” y piensa “lo universal” y porque debe “realizarse como persona autónoma como causa inteligente y libre de sus actos” (III, 1942: 138-139).

³³ Como es de notar, en la tesis anterior está implícita otra de carácter práxico. La actividad humana se explica si realiza al hombre, si le ayuda a evolucionar sin transformar su esencia constitutiva.

“Sobre el animal, que en serio se agota, forja el hombre la historia, sin otra misión diversa de la de dar de sí mismo, cuanto su naturaleza encierra” (X, 1943: 245).

Otro aspecto de la realidad humana, superior a la universal, se manifiesta en el hombre existente que hace de “la historia” una forma de trascender a sí mismo. El ser tridimensional es histórico y esa nota peculiar le permite recoger “cuanto su naturaleza encierra”³⁴. Prosigue:

“No es perfecto en un día, sino perfectible a través de los siglos y los pueblos. No alcanza su fin desde luego: mas lo va realizando, a medida que se despliegan sus facultades esenciales. Es la naturaleza humana, en histórico desenvolvimiento sobre la naturaleza” (X, 1943: 245).

El autor ha hecho notar que la misión del hombre consiste en “dar de sí mismo, cuanto su naturaleza encierra”. Al parecer, es la finalidad de su existencia. Sin embargo en el escrito sobre “la cifra cósmica”, cuando menciona el “fin último” de la existencia, ese “fin último” lo refiere a Dios³⁵. Avanza:

Mirar en torno, es poder ofrecerse el universo en formas distintas, pero concurrentes, dentro del desarrollo social. La cultura es horizonte; porque, en primer término, el hombre es -como enseña Bergson- el fabricante que puede y sabe variar las condiciones de su fábrica; el ser inteligente que crea sobre la monótona industria animal, su gran industria propia. Los animales son reproductores; el hombre es inventor. Inventar es descubrir; el inventor sabe mirar lo oculto; lo desvela, lo descubre (X, 1943: 245-246).

Caso hace notar que la realidad inédita está en el mundo real. Una tesis que muestra desde 1909, bajo el nombre de “mundo absoluto”³⁶. Ahora señala que en toda esa “incalculable belleza” está “el ser inteligente que crea”, “el inventor” que “sabe mirar lo oculto”, el intuitivo y creador de valores. Así muestra un atributo más del existente que mira hacia otra realidad. Indica:

Además, otra singularidad más encumbrada aun es, en segundo término, la de nuestra estirpe. Nos referimos a la propiedad de ser nuestra mente especulativa; de preguntarse por el ser de las cosas, y

³⁴ Caso revela al hombre con una misión propia de su naturaleza cabal, que tiene por objeto darse a sí mismo. Cabe suponer que piensa en el caritativo que se entrega, se da desinteresadamente hasta el heroísmo, según el modelo de hombre pintado por el autor desde 1916 y enriquecido hacia 1919 y 1943.

³⁵ En este escrito Caso parece postular que el hombre progresa en la historia. Es una de las tesis controvertibles en el propio autor y que aun en la última fase de madurez queda latente, porque no marca el autor la diferencia del sentido histórico y del hombre que vivió y existió en un momento determinado del acaecer universal.

³⁶ El autor señala que ese “mundo absoluto” descubre “con incalculable belleza” “las acciones de los hombres”, “las relaciones de los pueblos”, “los ensueños de los utopistas”, “las reivindicaciones de los oprimidos”, “el apostolado de los santos”, “las creaciones anticipadoras de los poetas y de los videntes”. “Mundo ideal que se afianza como por su raíz al mundo que es...” (II, 1909: 19).

no sólo ya por su utilización o aprovechamiento... El hombre inquiera el ser del mundo y su propio ser. Es la única criatura que pregunta: '¿qué es?', y también: '¿por qué es?' (X, 1943: 246).

El hombre de existencia tridimensional es metafísico por naturaleza, una nota de "la dignidad de su significación". Entonces, la dignidad del ser del hombre metafísico estriba en inquirir "el ser del mundo y su propio ser", en cuanto criatura que guarda una dependencia inevitable de su Hacedor. Sugiere por tanto una visión mística que va de acuerdo con la propia de "la cifra cósmica" en la que refiere su dignidad hacia el Ser supremo. Advierte:

"TODO ESTE ÁNIMO DE INQUIRIR, DE SABER SIN INTERÉS, LO DEBE EL HOMBRE A QUE ESTÁ FRENTE A UN HORIZONTE, que se va ampliando indefinidamente. No quedamos referidos ni ceñidos -como las bestias- a la tierra" (X, 1943: 246).

En la amplitud del horizonte de la nueva realidad Caso encuentra al hombre que se trasciende a sí mismo, siendo metafísico; desinteresado en su afán de saber el mundo y su propio ser. El autor confiere a este modelo de hombre existente, las posibilidades de ampliar su horizonte "indefinidamente", lo que sugiere pensar en las posibilidades de ser hombre sin medida, sin término, merced a su ánimo de sabiduría. Anota:

Y, al transitar por nuestros caminos, que son los de la historia, los hombres pudimos no sólo meditar, sino ofrecernos en espectáculo el universo... ¡Nadie había visto el mundo antes del hombre! El hombre se volvió sujeto de contemplación. Cesó una vida de las vidas, de trazar sobre el campo de la existencia, las rutas de la codicia animal. la existencia se volvió espectáculo... ¡Y la visión desinteresada de la realidad, fue tan noble o más acaso, todavía, que la pura inquisición del pensamiento! Porque creó el arte bello; como éste último, la ciencia y la filosofía (X, 1943: 246).

En otra visión de la realidad Caso ofrece al poeta creador, desinteresado innato, de ahí su carácter singular para mirar al mundo y convertirse en espectador de la existencia. Un paradigma de nobleza tanta como la del metafísico y aun mayor, acaso, porque el desinteresado está más cerca del caritativo que el científico. Añade:

"Si inquirimos, filosofamos; si contemplamos, somos artistas. Y al danzar -según la hermosa expresión de Nietzsche-, alcanzamos a ser obras de arte. Todo esto, porque el anthropos es la criatura frente a su horizonte. Criatura libre ante el mundo, hecha a imagen y semejanza de Dios" (X, 1943: 246).

Caso expresa con claridad su visión cósmica sobre la existencia. Al situar al hombre con sus "facultades esenciales" frente a su Creador, sugiere que su mayor dignidad estriba en ser una semblanza de Dios; no sólo como criatura libre, espiritual, creadora de su ser, metafísica del universo, sino además, religiosa, porque es objeto de una dependencia inevitable del Ser supremo³⁷. Dice:

³⁷ Caso parece decir que el hombre revela su ser constituido a imagen y semejanza del Creador, cuando perfecciona los atributos de su inteligencia, sus sentimientos y fundamentalmente su voluntad en la libre acción colaboradora con el Ser providente que "trabaja todavía" en la obra del universo (IX, 1917: 46).

El hombre se siente depender de un misterio inefable, misterio vivo en su conciencia... (Cuando penetramos en la propia conciencia .. nos da un presente perenne, una Presencia eterna, ante la que el tiempo se anonada y el espacio cesa de ser... La Religión es el otro atributo distintivo del hombre, del anthropos, del ser con horizonte, que, al elevarse interiormente, halla a Dios. La ascensión a las cimas nos ha desvanecido los pormenores de la realidad. Todos los entes se anonadan en la lejanía maravillosa, plena de luz solar, y, a pesar de la iluminación, los seres diferentes se pierden en el Ser (X, 1943: 247).

Al parecer, el anthropos explica plenamente su dignidad, merced a su ser religioso. Es metafísico, desinteresado, creador, libre, espiritual, porque es religioso y eso le permite franquear las fronteras del tiempo y del espacio³⁸.

Como es de advertir, el tema de la realización de la naturaleza humana, resulta ser la múltiple respuesta de Caso al problema del hombre. Se preocupa por ofrecer varias alternativas de salvación humana. Primero desarrolla una filosofía sui generis de la educación, que la piensa no sólo en la ciencia, sino en el desinterés y en la caridad. Se abstiene de una metodología o didáctica ajena a la acción espiritual que integre todos los datos del yo. Más tarde justifica las cosas humanas en el paradigma de hombre, Jesucristo, quien mediante el ánimo de sacrificio ha dado sentido a la ley y al acto, realizando verdaderamente su ser de hombre. En seguida trata de explicar la integridad del ser en la vida moral del mismo. Luego sintetiza su visión cósmica espiritualista en la cifra humana. También atribuye el sentido de la historia a la realización de cada quien, según la enseñanza cristiana y desarrolla una vez más la mística visión cósmica del anthropos.

Las diversas maneras de enfrentar el dilema antropológico permiten suponer que el autor penetró de tal manera en el insondable misterio del hombre, que no se limitó a dar un sólo camino de salvación. Quizás necesitó de varias rutas para incidir en sus causas sustanciales. Lo que deja claro es la modalidad personal que va ventilando en el correr del tiempo: su espiritualismo. Caso busca salvar al hombre a través de todos los datos de su espíritu y propone asirlo al ejemplar de hombre para hallar, en la praxis de su enseñanza esencial, el amor, la felicidad perenne.

b) La armonía del ser del hombre

Supuestamente, el contenido anterior sugiere una importante idea que participa de la hipótesis general. Ésta consiste en saber si Caso ofrece los datos fundamentales de su pensamiento para conocer el ser y el valor de la existencia. La idea a desarrollar expresa dos aspectos del hombre: su ser natural y la realización del mismo.

Aparece una visión antropológica y otra humanista que proponen dos aspectos del hombre, distintos a los de su existencia tridimensional. No basta saber la existencia, es fundamental descubrir lo que es el hombre y para qué ese hombre es hombre. He aquí la

³⁸ El "anthropos" descubre en su conciencia el sitio que le permite "elevarse interiormente" y hallarse de cara ante la "Presencia eterna" de "Dios".

propuesta a seguir: preguntar a Caso en qué consiste la visión antropológica del ser del hombre y cuál es, en la visión humanista, el desafío de ser hombre para cumplir la misión de integrar el ser y el valor de la existencia.

Caso ha palpado a través de la historia que “ningún hombre es el hombre”, porque ninguno ha logrado igualar su esencia a la existencia. Ha definido al hombre como existencia tridimensional. Parecería entonces que para lograr la armonía de lo humano, son necesarios dos elementos: uno, saber la naturaleza del hombre, y el otro, realizar esa naturaleza. Significa cumplir la misión de ser hombre, alcanzar el ideal de igualar la vida al pensamiento, establecer la armonía del ser moral con el natural.

A juzgar por los datos que Caso ha propuesto, parece ser que intenta sortear el problema antropológico bajo el mismo criterio filosófico expresado en la introducción de este trabajo. Se trata de una implicación más del problema fundamental de su reacción al pasado. No quiere racionalizar las cosas humanas, sino busca expresarlas como nacidas del espíritu, prístinamente libre para descubrir, intuir, pensar, interpretar, o bien, ordenar.

Es de advertir que el tema manifiesta claramente la actitud polémica del autor en los aspectos que toca. Durante la primera fase de madurez, el autor revela esa postura unas veces, como debatiente y otras, como didacta. Las siguientes fases permiten estimar a un polemista, no menos osado, frente a los abusos de los imperialismos interplanetarios que ponen en peligro al hombre y su trayectoria cultural.

1) La visión antropológica

En referencia a la visión antropológica, cabe suponer que Caso concibe al hombre como “cifra cósmica”, escenario de la lucha entre Dios y el mundo. Aparece una visión del universo que resulta importante ya que el hombre al compendiarla enaltece su valor.

La cifra humana está constituida por una forma material y otra espiritual. La forma material es un elemento indubitable que se unifica esencialmente a la forma espiritual para integrar a la persona. La forma espiritual está por encima de la material, ya que las características de la cifra humana se distinguen radicalmente de las singularidades de la bestia. Sólo el hombre puede elevar su mente de lo contingente y transitorio a lo absoluto y eterno. Es la cifra del sentido, no sólo del hombre, sino de la naturaleza y se coloca por encima de ella porque es un ser inteligente y libre, a imagen y semejanza de Dios. Así justifica su ser trascendental por el que desea y ama lo eterno.

Respecto del universo, el autor piensa que el mundo está inacabado y que sólo el hombre puede implementarlo mientras se realiza a sí mismo. El mundo aloja al hombre, pero no agota las infinitas posibilidades que éste tiene, ya que no sólo compendia la naturaleza entera, sino está por encima de todas las demás creaturas. Por tanto, el hombre es la perfección y el fin del mundo. Lo perfecciona merced a la actividad que brota de su interior y que va hacia afuera de él. Es una energía multiforme y desbordante como la realidad que transforma la naturaleza y que hace la ciencia.

En lo que concierne a la idea de Dios, Caso legitima con ella lo que piensa sobre la “cifra cósmica”. Dios se presenta como el dador de dos atributos antropológicos: la creación y

la trascendencia del hombre. Entre ambos radica su existencia atribulada como escenario de la lucha entre Dios y el mundo. El Creador revela un perenne dinamismo sobre el universo. Su continua actividad beneficia fundamentalmente al hombre. Dios es una inteligencia y una voluntad que actúan sobre el hombre cuando éste se realiza y ofrece lo mejor de sí. El acto artístico y el acto caritativo son posibles, gracias a la presencia activa del inefable misterio en el fondo de la conciencia humana. Como creatura a imagen y semejanza de Dios, el hombre encuentra en él la justificación del inconmensurable horizonte que mira en sus convergentes formas diversas. El horizonte se pierde en otra realidad, más allá de la existencia, donde el hombre realiza su ser trascendental.

La visión antropológica de Caso tiene una dimensión cósmica. La victoria de Dios sobre el mundo que ha cambiado a la conciencia de escenario, antes como existencia atribulada y luego como realización de su naturaleza sobrenatural, confiere al hombre un lugar privilegiado en el universo. Desde lo más hondo de su ser, el hombre sabe que es la cifra del sentido porque posee algo que no es naturaleza, pero que lo ubica en el arcano de ella. Merced a la dignidad de sus atributos humanos, es la única creatura situada frente a un horizonte que se va ampliando imprevisiblemente, sin quedar ceñido ni referido a la naturaleza.

2) La visión humanista

La visión humanista mira hacia la realización de la naturaleza humana, desde la perspectiva que compete al modo peculiar del ser del hombre. Al parecer, esta visión participa del valor que busca dar el autor a la existencia humana. Presenta tres aspectos: exhorta a los individuos de nuestra especie a cumplir la misión de ser hombres; intenta establecer la armonía del ser moral con el natural y finalmente opina que el verdadero superhombre es el que sigue el ejemplo de Jesucristo.

Desde el aspecto de la misión, Caso tiene una idea de la educación que contrasta con la socialista. Se caracteriza por el contenido y por el fin. En cuanto al contenido, Caso concibe a "la humanidad" "como acción, como desarrollo, como movimiento centrífugo de ciencia, energía y bondad". Implica la actividad del espíritu a través de todos los fueros que le corresponden. Respecto del fin de la educación, el humanista lo distingue en el hombre que se forma en el desinterés del genio artístico junto al desinterés supremo del bien. Ambas características están orientadas hacia el cumplimiento de la misión de ser hombres. Una misión que implica los días de toda la vida, personal y social. Lo que significa una actividad espiritual sin descanso, como la que compendia la del "Padre" que "trabaja todavía". Como es de advertir, el autor permite percibir su reacción ante las tendencias meramente racionalistas, porque mutilan la experiencia humana y niegan la dimensión metafísica y religiosa.

Por lo que concierne al segundo aspecto, el humanista estimula a los hombres a establecer la armonía de su ser moral con el natural. Cabe suponer que la idea deriva del aforismo, tantas veces evocado, sobre el ideal de unir la vida al pensamiento. Aparece el hombre como un ser constituido por dos naturalezas: la biológica y la espiritual, que el autor quiere nivelar. Se trata del hombre moral diseñado desde diferentes aspectos que dispone de un espíritu metafísicamente libre e inteligente, que previene, espera, ama y anhela un bien inmortal. A la vez, forma parte de una realidad multiforme, opuesta a la

cuadrícula de los deterministas del siglo XIX; que al interiorizar en su conciencia intuye que es libre y personal y que sólo en parte puede ser determinado por el mundo exterior. El desafío del hombre consiste en igualar con la existencia, la naturaleza; vivir realmente, lo que significa “encarnar la verdad de la ley moral en el trabajo que cuesta vivir”; o sea, ser lo que realmente es, según su forma peculiar. El autor permite ventilar nuevamente el problema fundamental mediante su negación al determinismo. Trata de unir el fenómeno a la realidad, no mediante la sola razón, sino a través de todos los fueros de su espíritu.

En cuanto al aspecto del verdadero superhombre, es de notar que el itinerario casiano de realización humana no sigue leyes de ningún género. Se encarna en Jesucristo, el paradigma de hombre en quien se ha centrado la historia de las naciones. Él es el verdadero superhombre porque creativamente ha realizado lo intrínseco de su ser. El criterio que legitima la superioridad de Jesucristo se asienta en “el ánimo de sacrificio”. Él mostró la más elevada magnitud y la suprema negación del espíritu libérrimo. En la persona de Jesucristo muestra el autor a los hombres el modelo que ha realizado las cosas humanas con el anhelo de ser divinas.

Como es de advertir, la visión humanista del autor no dista mucho de la antropológica. Aparece un cierto flujo y reflujo de ideas en una dinámica de intercambio. Llama la atención la importancia que el humanista confiere a la acción humana meramente espiritual. Al parecer, se trata de una característica que matiza su tendencia pragmático-espiritualista.

El tema de la realización de la naturaleza humana ofrece una perspectiva no claramente definida por el autor. Quedan algunas preguntas por hacer. Entre otras: ¿cuáles son las razones filosóficas que explican su posición, frente a la filosofía, para: hacer de la existencia el centro de su pensamiento; cifrar la episteme de la esencia humana en el acto ideatorio; conferir una concepción metafísico-religiosa a los constitutivos del hombre; afirmar la personalidad como una “esencia sui generis”? ¿Por qué intenta la realización de la naturaleza humana, si ésta es inmutable? ¿Hasta qué punto es posible el hecho de igualar el fenómeno a la realidad teniendo cada parte su propia naturaleza? ¿Cuáles son sus implicaciones?

Existe la posibilidad de considerar el tema de la realización humana como punto de enlace de la noción de existencia con la de la persona humana. De ser así, es explicable la inspiración metafísica y humanista que ha animado al autor en orden a su tendencia espiritualista.

2. *La persona y su dignidad*

Parece ser que la respuesta del autor a la interpretación del ser y el valor de la existencia, en la etapa definitiva de madurez, estriba en el desarrollo del personalismo. La tesis sugiere ser el corolario de la desarrollada en la existencia. A partir de la preocupación de fondo, que busca salvar a la persona del riesgo de perder su dignidad, su misión y su cultura, el autor propone modelar a la persona humana en su acción solidaria con las demás personas. Así lo expresa en el capítulo sobre “la persona y el Estado” que interpreta a la luz del sentido histórico¹. De aquí se desprende la propuesta a seguir, para saber: 1) Cómo entiende Caso el ser de la persona humana. 2) Cómo explica a la persona desde el ideal que iguala la existencia a la esencia. 3) De qué modo la persona constituye el centro de la realidad y de la cultura. 4) Cómo se realiza la persona concomitantemente con la sociedad.

a) Recorrido evolutivo

El autor consolida su pensamiento humanista a través de una serie de escritos que publica desde el año de 1939 y luego recoge en los libros sobre la persona humana y el peligro del hombre. Pero tiene algunos antecedentes desde la época de mocedad. Un atisbo de la

¹ Caso expresa su propósito personalista a partir de las reflexiones sobre el sentido del momento contemporáneo. En su mente se ritma la situación de la segunda contienda interplanetaria con la propuesta que supone puede abrir a la humanidad doliente el horizonte del sentido humano. Sitúa las fuerzas imperantes de la siguiente manera: “Los pueblos modernos de civilización europea, se enfrentan hoy con el conflicto del nacionalismo alemán y el régimen del soviét. Frente a Rusia y Alemania, vecinas y enemigas cordiales, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos sostienen el lábaro de la vieja democracia, en tanto que Mussolini hace de Italia, dentro de su régimen fascista, una de las fuerzas de la historia contemporánea; imperialismo que se desarrolla en África, siguiendo las huellas de la vieja Roma. El Japón, más audaz que nunca, sostiene, en el fondo, una teoría gemela de la de Monroe: ‘Asia para los asiáticos’” (VIII, 1940: 79). El humanista, ahondando en el problema, desentraña la causa primordial en el “tremendo egoísmo insaciable” del “mundo contemporáneo”. Es lo que desencadena las catástrofes porque enfrenta a los individuos entre sí, a los Estados con los Estados; lanza, en oposición recíproca a Estados y a individuos. El egoísmo significa la falta de espiritualidad en la vida de los hombres (VIII, 1940: 120). De ahí la necesidad de reflexionar, mediante razones filosóficas sobre la forma de transformar a la humanidad egoísta en solidaria. Caso propone: “Lo que hacemos al redactar estas líneas no es aconsejar a nadie. Comprobamos el mal del siglo, lo declaramos en la medida de nuestra posibilidad y reivindicamos el ser de la persona humana frente a las condiciones de la vida contemporánea. Nuestra preocupación es óntica; en esto vamos por la senda de la filosofía contemporánea. Porque la persona humana no puede modelarse sino en su acción conjunta con los demás. La persona no está dada dentro de un fatalismo absoluto; y si la sociedad está impregnada de codicia, las personas en su desarrollo se impregnarán de codicia; no podrían ser ya lo que pudieron ser” (VIII, 1940: 127).

fase prehumanista aparece en la tesis de 1906, mientras el autor relata su idea sobre el tesoro humano percibido en los persas².

Otro anticipo se halla en la conferencia sobre Nietzsche, de 1907. Caso reacciona contra el sentido psicológico atribuido al superhombre por su autor y en contraste propone su primera noción sobre el hombre: Escribe:

El hombre es un instrumento del espíritu. Es la vida orgánica que florece como razón, como justicia y piedad, como cultura y sacrificio. Es el mundo contingente de la animalidad espoleada sin tregua por el alma. Como enseña Zaratustra, hay que amar a los grandes desdefiosos, a los que no saben vivir sino para extinguirse, a las flechas del anhelo hacia la otra orilla, según canta en su mágico lirismo el vidente. Pero el rayo del superhombre será humanísimo. Al brillar su fulgor, la humanidad será más humana que nunca (II, 1907: 154).

Caso permite distinguir los elementos fundamentales del hombre. Es unidad indisoluble de vida orgánica y espiritual, de tal manera que lo constituye la actividad espiritual como floración surgida del ímpetu vital. El hombre manifiesta lo que le es propio porque es útil al espíritu y porque el espíritu ininterrumpidamente aviva al cuerpo³.

El año de 1908, un tercer antecedente aparece en la conferencia sobre Stirner. Caso construye su valoración crítica al pensamiento de Stirner sobre su noción de hombre. Stirner coloca al hombre en el centro de toda reflexión cercana a “la experiencia concreta” y se opone al mero discurso racional para retornar a la antigua idea “de la vida y de la historia”; en particular, para estimar y acatar “la variedad de lo existente” (II, 1908: 135-136). Para el joven Caso, todo esto es un apoyo a su propósito naciente sobre la noción de hombre⁴, porque le ayuda a comprender la vida de un mundo rico y plural, tal como lo ha dicho en su escrito sobre Nietzsche y a valorar a la humanidad a través de su evolución histórica y social.

Caso ofrece el primer dato del tema mediante el artículo que trata sobre “Personalidad y libertad”, de 1939. Contra el determinismo absoluto de Laplace y de Taine, estima que la

² El joven Caso aun positivista descubre al hombre en la antigua historia “como un tesoro estimable y perenne que complica y causa la evolución social; como un ser imprevisible ante la complejidad de la civilización; como componente radical de energía física y moral; como ser libre que progresa al evolucionar” (X, 1906: 207).

³ Supuestamente, lo que desdeña Nietzsche, Caso lo redime. Espera que la abnegación, la virtud, la vida de “los grandes desdefiosos” hagan realidad ese fulgor que brille en la nueva humanidad.

⁴ Mientras el autor desarrolla sus ideas personalistas, va filtrando de diversas maneras las tendencias que niegan la dignidad humana. A partir de la historia del pensamiento trata de justificar su posición personal. Expone a través de la crítica el error a rebatir y desarrolla su pensamiento, ofreciendo las razones filosóficas que afirman la verdad antropológica.

persona es la creatura menos determinada. Por su dignidad, es libre y sólo obedece a las leyes morales⁵.

El autor estudia el fundamento de la ley sobre “la probabilidad estadística” de Cournot. Consiste en estimar que la diferencia de los individuos de distinta especie se compensa; de ahí surge una estadística. En la diferencia de las especies de los individuos, Caso ve que la compensación disminuye en proporción a la elevación del individuo. Trata de justificar la individualidad de la persona humana como efecto causado por las otras inferiores a ella. Pero la persona humana es no sólo organismo, sino espíritu; por tanto, el autor quiere salvarla de la supuesta sujeción determinista (VIII, 1939: 136-137). Apunta:

Al llegar al hombre, la individualidad se convierte en personalidad. La personalidad es una individualidad que sabe de sí; ser persona es ser dueño de sí; esto es, ser causa de la propia acción. La personalidad supone libertad. A medida que se eleva la obra de la creación, el determinismo puramente físico que resulta de la compensación, va disminuyendo; y, en la humanidad, la persona humana obedece también a leyes; ¡pero éstas son las leyes morales, que reclaman, precisamente, la libertad del albedrío, para poderse realizar! (VIII, 1939: 137).

En virtud de su elevada individualidad, el hombre, esencialmente libre, es el menos afectado por los efectos causales de las leyes naturales. Es el único ser que tiene personalidad porque es libre y que puede intuir la personalidad luminosa de Dios. Caso lo sugiere al expresar:

Y, en ‘lo más alto del éter luminoso’, para usar de la propia expresión de Taine, no está, probablemente, la ley absoluta que todo lo determina; sino una persona perfecta, absoluta, libérrima y providente. Esta persona es, como lo dijo Aristóteles, ‘el pensamiento del pensamiento’. Esta persona es Dios, infinitamente libre, bello, justo y poderoso (VIII, 1939: 137).

Según la visión universal, el hombre, por ser moral, aspira a pasar del orden humano al divino. Este último no se ajusta a la ley de la probabilidad estadística porque va más allá de la existencia.

Durante el año de 1940 Caso propone otras notas características de la noción de persona. Con el propósito de revalorar la dignidad humana, devaluada por los sistemas políticos imperantes⁶, publica el artículo rotulado “Persona, individuo y cosa”. Piensa que la persona está formada por tres vértices: lo biológico, lo psicológico y lo espiritual. Gracias

⁵ Es inaceptable para el autor el intelectualismo puro de Laplace y de Taine. Laplace ciñe en “un determinismo absoluto la realidad cósmica” (II, 1945: 346). Taine, mediante su idealismo empírico derivado de Hegel y de Comte, concibe el mundo como “la simple resonancia de un axioma eterno” (II, 1914: 67).

⁶ El autor se cuestiona sobre el porvenir de las naciones a partir de la serie política de las vigentes potencias mundiales, tomando como punto de referencia los principios del liberalismo; a saber: la libertad de conciencia, la propiedad privada personal y la libertad política. A la vanguardia aparecen el Estado totalitario ruso, el nacional-socialismo alemán y el fascismo italiano (VIII, 1938: 84-86).

a éste, la persona realiza las acciones espirituales, necesarias al desarrollo la sociedad. En cuanto al aspecto biológico, señala:

La forma más perfecta de la individualidad es el organismo animal. El hombre es un organismo animal, el organismo más perfeccionado de todos; pero su superioridad evidente no la reviste por razón de su naturaleza biológica, sino en virtud de su superioridad intelectual y moral. El hombre es un microcosmos; en él se da la individualidad superando la naturaleza física; pero también se da otra naturaleza, que no puede reducirse a la pura individualidad. El hombre es individuo, un admirable individuo biológico; pero es algo más que esto; es una persona (VIII, 1940: 117).

El autor centra en la noción de “microcosmos” la naturaleza biológica de la persona. Se distingue como tal, porque tiene otra naturaleza: la espiritual. Gracias a sus atributos espirituales, está por encima de toda individualidad. Como es de advertir, el autor no añade nada a lo estudiado en el tema sobre “la cifra cósmica; pero éste es posterior, pues lo publica hacia 1942. Avanza:

Al individuo biológico se agregan los caracteres de unidad, de identidad, de continuidad sustanciales. Sólo el hombre desempeña un papel como ser sociable. De aquí la denominación de persona, que significa, precisamente, el desempeñar un papel, como lo desempeñan los actores en el teatro. De la misma manera, el hombre, como unidad social, desempeña un papel, siempre, en la historia (VIII, 1940: 117).

Al parecer, el autor define lo psíquico de la persona, no directamente sino por el significado etimológico del término. Es importante notar que la persona, al desempeñar su papel en la sociedad, da sentido humano de la historia. El sentido aparece como un ideal. Dice:

¿Qué otro ser del mundo es capaz, como el ser humano, de realizar y desempeñar una función social?... Sólo el hombre concibe el ideal; sólo él es capaz de hacer servir sus facultades espirituales, la razón la ciencia, el sentimiento, en pro de esas ideas queridas, de esas ideas que la voluntad afirma. Ahora bien, una idea querida, firmemente, es un ideal (VIII, 1940: 117).

Cabe suponer que la persona desempeña un papel en la sociedad porque dispone de los atributos de su espíritu. Entonces, el sentido humano de la historia se justifica en virtud de esas facultades. Añade:

“No basta a definir el concepto de persona la pura naturaleza psíquica del hombre. Por encima de lo psíquico, está lo espiritual. El hombre no solamente es un ser psíquico; es también un ser espiritual. Es un ‘creador de valores’, conforme a la magnífica expresión de Nietzsche” (VIII, 1940: 117).

El autor define a la persona desde el vértice espiritual como “creador de valores”. Lo supremo de la persona se plasma en su acción. Una acción que mira al desarrollo de la sociedad. Enseña:

“El individualismo y el comunismo rebajan la dignidad de la persona. La persona y la cultura son concomitantes. La persona implica la sociedad en su desarrollo. La sociedad

necesita, a su vez, de la persona para ser. El espíritu florece por encima de la vida, como la vida por encima de la naturaleza física” (VIII, 1940: 118).

Por tanto, la persona desde sus tres vértices muestra que lo es, merced a la actividad del espíritu que sus fueros transmiten hacia la sociedad. Agrega:

El ideal del hombre no puede saciarse, sino con la postulación de una persona que, si es activa, sea omnipotente; que si es amante, sea absolutamente desinteresada; que si es inteligente, abarque todo objeto de conocimiento en un sólo pensamiento, que si es libre, sea por completo autónoma; que si es santa, sea la misma santidad. Esta persona que postula el ideal humano, es la síntesis del ser y el ideal, es Dios (VIII, 1940: 118)

Caso postula la persona de Dios como absoluta, como “síntesis del ser y el ideal” para que estimule al hombre, persona relativa. Aquí no dice cómo es posible, siendo relativa, aspirar a la persona absoluta, pero ya lo ha explicado al referirse al existente caritativo.

El artículo sobre “Individualismo y comunismo” avanza en el empeño por reivindicar la dignidad humana. Ahora se interesa por restablecer ese valor en los miembros de la colectividad. Busca una “sociedad espiritual humana compuesta de personas”⁷. Anota:

Ni el individuo ni la comunidad; sino la sociedad basada en la justicia. Esto es, la unión moral de los hombres, respetuosa de los valores. La comunidad que tiraniza al hombre, olvida que los hombres somos ‘personas’, no ‘unidades biológicas’, centros espirituales de acción culta. El individuo que se opone a la comunidad, como realidad absoluta, olvida que por encima de la individualidad, que se nutre de egoísmo, está la cultura humana, que es siempre síntesis de valores (VIII, 1940: 119).

Contra las dos formas de egoísmo hace falta un remedio que salve a las personas y a la sociedad. El autor ha dicho que el ser persona implica ya el desarrollo de la sociedad; por tanto, se trata de buscar una salvación unitaria y Caso propone “la unión moral de los hombres”. Añade:

“Los valores no los elaboró el individuo ni la comunidad; sino que los reflejó la continuidad histórica de las generaciones y la solidaridad moral de las gentes. La cultura es, indisolublemente, tradición y solidaridad; ¡la solidaridad es imposible, sin la tradición; la tradición, imposible sin la solidaridad!” (VIII, 1940: 119).

Frente a la tendencia comunista, Caso ve la cultura como “tradición y solidaridad”. Recomienda que los hombres, núcleos del espíritu creador, continúen el legado histórico de las generaciones pasadas y desarrollen la sociedad como “solidaridad moral”. Continúa:

⁷ Para el autor, tanto el individualismo como el comunismo afirman dos tipos de hombre económico. El comunismo es esencialmente egoísta porque niega al individuo. Éste es una parte del todo y ha de sujetarse a la comunidad. Asimismo, el individualismo es egoísta por esencia. El individuo impone su ser como el único real (VIII, 1940: 118-119).

Pero la sociedad humana no es la pugna de la comunidad y los individuos; es, por fortuna, algo más profundo y superior; la coordinación de las personas en el derecho. El ser personal no quiere tener algo más; sino ser algo más, como lo dijo Nietzsche. Quiere más la bestia, que es puro instinto; ¡el animal, que no sacia su avidez de acrecentar su vida efímera, a expensas de otras vidas efímeras! (VIII, 1940: 120).

Para el humanista, el individualismo burgués del siglo pasado se ha empeñado por “tener algo”, pero en la sociedad para la cultura lo valioso consiste en “ser algo” (VIII, 1939: 121). Por tanto, ni el individualismo ni el comunismo tienen la solución. Anota:

La única solución del conflicto, es la solución axiológica, ética y jurídica. El comunismo y el individualismo rechazan el derecho. Se trata de dos individuos, de dos ‘unidades biológicas’, que se degarran entre sí. Por encima de las comunidades tiránicas y los individuos que se creen absolutos dentro del anarquismo, está otra cosa, a saber: la sociedad espiritual humana compuesta de personas. Han de prevalecer las personas justas y las sociedades justas (VIII, 1940: 120).

La salvación apunta hacia una “sociedad espiritual humana compuesta de personas”. Supone la solidaridad con sus tres dimensiones intrínsecamente humanas ya que, al actuar como centros espirituales, superan todo género de egoísmo y de injusticia.

Durante el mismo año Caso publica el artículo nominado “Personalismo, no individualismo”, supuestamente como reacción a la osadía de los místicos⁸ y a la tiranía del totalitarismo. Estudia el “proceso moral” de la persona que se justifica en los atributos inherentes al espíritu. Señala:

Ante las audacias de los misticismos del siglo, ante el ‘totalitarismo’ que carece de razón, el pensamiento protesta con la enérgica afirmación de Kant: ‘es cosa todo lo que tiene un valor relativo y exterior; los seres racionales, las personas, poseen un valor interno; son fines de sí propios. Las cosas tienen precio; las personas, dignidad’. Por esta circunstancia, el servilismo es la mayor bajeza. Corrompe la dignidad de la persona; hace de los hombres racionales, cosas que se venden en el mercado (VIII, 1940: 196).

Caso acepta de Kant que la persona es fin en sí misma. Pero el fenómeno circunstancial obstaculiza esa realidad al corromper la dignidad humana. Es necesario, por tanto, el respeto a la dignidad y al libre albedrío para reivindicar a la persona como fin en sí. Añade:

El personalismo declara que cada ser racional es insustituible, precisamente por ser una persona. La compraventa es dar una cosa por otra, el precio por la cosa; esto es profundamente racional, tratándose de cosas. Si se trata de personas, no de ‘unidades biológicas’, entonces la dignidad se

⁸ Parece ser que el autor se refiere a los misticismos filiales de Kierkegaard, Nietzsche y Marx. Considera al primero, un cristiano; al segundo, un pagano y al tercero, un israelita genial; pero a ninguno de ellos, gran filósofo (VIII, 1939: 219). Tanto el nazismo como el fascismo son misticismos egotistas porque su nacionalismo exaltado y anárquico se impone “a la religión y al derecho, a la moral y a la historia” (VIII, 1938: 338-340). Al misticismo del nacional-socialismo se suma el propio del bolchevismo ruso, que se apoya sobre “la exaltación de la clase social proletaria” (VIII, 1938: 84).

halla en la reivindicación de lo insustituible. No se puede sustituir por ningún precio, lo que posee dignidad (VIII, 1940: 196).

La dignidad no tiene precio porque su valor no es material sino humano. Se estima por la razón y la ley moral. Indica:

Hay que obrar, si se es persona, con conducta que pueda ser universal, ley universal .. Y todo este proceso moral del personalismo, lleva a la afirmación de la libertad humana; porque no tendría sentido decir a los hombres que obremos respetando nuestra propia dignidad, si los hombres no fuésemos libres. La razón implica la libertad; la libertad sólo se somete a la razón. El ser que comprende, comprende que es racional y libre, en cuanto es personal (VIII, 1940: 197).

Caso justifica la dignidad de la persona humana, no sólo por la reivindicación de la razón sino también por la de la libertad. Piensa que la razón supone la libertad, pero la libertad por sí misma dignifica al hombre, tanto como la razón. Agrega:

“Una personalidad verdaderamente libre, constituye sus propias leyes, determina sus actos; pero admite los pensamientos ajenos, dentro del dominio de la razón. Ella sólo se reserva el derecho de estimar su valor” (VIII, 1940: 198).

Según Caso, la persona se hace entre otras personas que a su vez también se hacen. Es posible un flujo y reflujo de pensamientos y acciones libres que, al respetarse recíprocamente, son creadoras de valores y de estimación recíproca de esos bienes. Prosigue:

Augusto Comte ha escrito que lo propio de la naturaleza humana es ‘evolucionar sin transformarse’. Pocas expresiones más profundas que ésta. Porque todas las especies animales y vegetales realizan su propia naturaleza, transformándose. El hombre la realiza por medio de su progreso sin transformación. No hay ‘superhombre’. El hombre es la superación del hombre, que va realizando su esencia, que vive guiado por el ‘Eros’ platónico, por el ‘hombre ideal’ -que dice Kant- ser que en nosotros alienta. Esto significa la persona humana ‘creadora de valores’. Así llegamos la definición siguiente: Persona es el ser dotado de la capacidad consciente, inteligente y libre, de desarrollo sin transformación (VIII, 1940: 198-199).

En opinión del autor, la persona tiene un ritmo de desarrollo propio que no cambia el carácter esencial de la misma. Hace notar que al reivindicar a la persona compromete a la sociedad, pues la formación de la sociedad solo es posible a personas dotadas de sus atributos singulares. Señala:

El totalitarismo es falso, porque pretende subordinar a las personas humanas, dentro de una concepción puramente política. La sociedad existe para el hombre, para la realización de su naturaleza, para el desarrollo de su personalidad, para la consecución de su destino. ¡para que el ser consciente, inteligente y libre, evolucione sin transformarse! (VIII, 1940: 199)

Como es de notar, los fines de la sociedad son puramente humanos. La sociedad tiene sentido en el propio del hombre y el sentido del hombre se realiza en la cultura que evoluciona a través de la historia.

El mismo año de 1940 Caso relaciona “Amor y persona”. Contra los sistemas totalitarios⁹, postula que la persona tiene derecho a existir conforme a su modo peculiar de ser: en amor y libertad. Escribe:

¿Qué es la persona?... Para contestar en lo posible a la pregunta, elevémonos de la persona a su esencia: la personalidad. Toda persona lo es, en cuanto que, precisamente, es ella misma y no las demás. La personalidad es una esencia sui generis, que estriba en este modo de ser singular en cada sujeto, único en su ser. Esto es la personalidad, el modo de ser espiritual e irreductible. Lo universal de la personalidad consiste en ser insustituible, en existir singularmente. Cada realización de la persona es propia y única (VIII, 1940: 123).

Caso advierte que la civilización a él contemporánea “va contra la esencia de lo humano”. Su propuesta es la vuelta a esa esencia, lo que supone una nueva civilización que respete y ayude a la realización de “la personalidad” en la genuinidad de su especie. La persona, según lo muestran los pueblos a través de la historia, existe según su “modo de ser espiritual e irreductible”¹⁰.

Siguiendo a “Nicolás Berdiaev”, quien piensa que en el ser de la persona está supuesto su cambio, Caso comenta:

Ser siempre lo que se es esencialmente, mudando empero sin cesar. Conservarse y crear, esto es positivamente lo humano. Un artista podrá variar, con sus adaptaciones fecundas y plausibles a nuevas condiciones ambientes; pero, a través de los cambios y movimientos de la sociedad, guardará su genio propio, que constituye la prolongación de su personalidad inconfundible: su estilo. Recordad la sentencia del clásico francés: ‘El estilo es el hombre’ (VIII, 1940: 124).

El autor vuelve a la tesis comtiana, al estilo de Berdiaev. Así corrobora lo esencial de la persona humana. Ella es una creación al modo de su insustituible personalidad. Su realización está en consonancia con su “esencia sui generis”, traducida en “amor y libertad”. Expresa:

Imposible equiparar a la sociedad -menos aun al Estado- con la persona humana. La persona, en su espiritualidad esencial, es amor y libertad, no coacción. El Estado es siempre coacción, no libertad. Sin el amor a sí mismo -perfectamente legítimo en sí- no puede haber persona. Sin el amor a los

⁹ El autor opina que “los imperios de Stalin, Hitler y Mussolini” son obra del egoísmo. Pero el egoísmo, por su naturaleza, no es sino una base perecedera y transitoria, que da cabida al imperialismo exaltado y dominante de un día (VIII, 1939: 153).

¹⁰ En referencia al problema central que se plantea la hipótesis de este trabajo acerca del ser y el valor de la existencia, este escrito tiene suma importancia porque revela con el lenguaje casiano de la persona humana, tres datos que relacionan la esencia y la existencia: primero ofrece la noción de “personalidad”, entendida como “esencia sui generis” de “la persona”; segundo, sugiere, como último dato de “la espiritualidad esencial”, “la ‘afinidad electiva’”, “en el amor” y “en la amistad”; lo que significa que la quinta esencia de “lo personal” de cada hombre consiste en existir, conforme a su modo peculiar de ser: en “amor y libertad”. tercero, revela “la personalidad”, como existencia singular, por tanto, sintetiza de nueva forma sus dos grandes temas sobre el hombre: la existencia y la persona (VIII, 1940: 123-125).

demás, sin el tú que completa al yo, tampoco. Y el tú y el yo incluyen en su relación real, no puramente lógica, el hondo misterio espiritual del amor. Esto es lo que vieron y sintieron en su clarividencia, los grandes místicos... Sin amor, sin yo y sin tú, no hay persona. La esencia de lo personal es la 'afinidad electiva', tanto en el amor como en la amistad (VIII, 1940: 124).

Frente al Estado, "siempre coacción"¹¹, el autor reivindica la dignidad de la persona que "en su espiritualidad esencial, es amor y libertad"¹².

Al parecer, un matiz distintivo del amor consiste en ser espontáneo, inédito, inexplicable. Pero este distintivo supone otro no menos importante como es el del sacrificio que supone el acto libre moral. Así entendido, el amor del "yo-tú" aspira a dar sentido a la existencia de la persona humana a partir de su esencia. El autor hace notar que el sacrificio supone el amor divino. Anota:

Fecisti nos ad te -dice San Agustín- et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te Sí, es la verdad, porque la persona humana no halla ni puede hallar reposo en el amor finito; entonces busca, más allá, el amor de la persona ideal, el amor de la persona que sea puramente amor y pura abnegación. Por esto en la oración se tutea a Dios. Dios es el tú eterno, la persona que sintetiza la plenitud del ser 'Para tí nos hiciste, Señor, y permanecerá inquieto nuestro corazón hasta no reposar en tí' (VIII, 1940: 125).

Como es de notar, el autor eleva el amor del "yo-tú" hacia el amor del "yo" humano que tiende a Dios, "el tú eterno". Merced a este "tú eterno", el "yo" humano y por tanto temporal, tiene la posibilidad de aspirar al "amor de la persona que sea puramente amor y pura abnegación". La persona humana sólo se realiza en esta forma de amor; por ello, es necesario que lo busque en su fuente. Señala:

"Y concluimos estas reflexiones sosteniendo, en suma, la siguiente doctrina: el Estado ha de garantizar a cada quien la posibilidad de existir, conforme a su esencia, conforme a su modo de ser, dentro del respeto a los demás, que poseen también el propio derecho de existir conforme a su esencia" (VIII, 1940: 125).

Asegurar el perfeccionamiento de la persona significa dar sentido humano a la evolución social de la historia. "Lo social y político" de la nueva civilización tiene trazado su destino si garantiza "la posibilidad de existir" a las personas en "amor y libertad".

¹¹ Caso niega los Estados totalitarios porque incitan al anarquismo. Si el Estado se declara absoluto y se considera sobre todo principio o mandato, orilla al individuo a hacer lo mismo. Un exceso conduce a otro. La izquierda hegeliana no sólo generó el socialismo marxista, sino también el anarquismo de Stirner. Lo cierto es que no puede ser absoluto ni el Estado ni el individuo (VIII, 1938: 88).

¹² En opinión del autor, la relación del "yo-tú" es una existencia real del "misterio espiritual del amor" que pertenece al orden del ser. Quizás misterio porque el amor es espontáneo y no hay explicación de esa "afinidad electiva".

Otro artículo publicado sobre “Cultura y persona” señala los aspectos que legitiman a la persona como creadora de cultura¹³. Anota:

“Nada supera ontológica ni axiológicamente, a la persona. Ser personal es asumir la suprema manifestación de lo real. La naturaleza tiene un fin: la persona; la cultura sólo puede concebirse como obra de personas. Dios es persona” (VIII, 1940: 128).

Supuestamente, “la persona” realiza en sí misma la finalidad de su propia naturaleza; por tanto, sólo ella puede hacer cultura. Pero la persona no sólo es el ser supremo de “lo real”; también es un trasunto de Dios. Indica:

“De Israel -el pueblo inventor de la filosofía de la historia- procede la noción del hombre, que la civilización occidental aceptó y difundió. La persona humana se concibe a imagen y semejanza de Dios. Ésta es la profunda enseñanza del pueblo hebreo, que con el cristianismo se difundió sobre todas las naciones europeas...” (VIII, 1940: 128-129).

Caso sugiere que la realización de la persona está legitimada en las cualidades de su espíritu, trasunto del propio de Dios. De ahí que al mirar “hacia la persona divina” puede justificarse también como creadora de cultura. Anota:

“De cualquier modo, la persona humana sintetiza la evolución cósmica, y da sentido a la interpretación de la obra cultural. Natura y cultura tienen dos centros: Dios y el hombre; Dios que constituye el fin último, y la humanidad que es un desarrollo constante hacia la persona divina” (VIII, 1940: 129).

Como trasunto de la persona divina, el hombre tiende a Dios y esta tendencia la expresa en la cultura¹⁴. Dice:

“Los valores, que son relaciones reales entre los bienes que los exhiben, la sociedad en que se muestran a través de la historia, y las personas que los estiman, sólo pueden tener sentido, reflejados en la acción personal” (VIII, 1940: 129).

El autor permite suponer que la acción de la persona creadora de valores da sentido, no sólo a sus producciones nobles sino a las personas que los captan y a la sociedad en que

¹³ Caso advierte que, a consecuencia de la política cambiante, tiende a cumplirse la trasmutación de los valores. A la lucha entre la democracia y el Estado totalitario, se añade la que sostienen los dos tipos de Estados totalitarios, el nacional-socialismo y el bolchevismo. Los contendientes propulsores del cambio, sólo hacen del individuo un elemento en manos del Estado, a diferencia de los que pugnan por la democracia tradicional, en que el Estado sólo tiene razón de existir para sancionar los derechos de los hombres (VIII, 1939: 5).

¹⁴ Cabe suponer que el autor confiere a la persona, en cuanto “microcosmos”, una misión singular en el universo; consiste en la aspiración constante de alcanzar para sí y para el universo su “fin último”.

surgen, durante el devenir de la historia. Como es de notar se trata de una acción conativa porque nace del fondo del espíritu y aparece como realización del ideal moral.

El humanista añade una nota más a su idea sobre el amor, en su escrito rotulado “Amor y conocimiento”. Contra la opinión de la “civilización contemporánea”, enseña que el que ama, a diferencia del que conoce, puede amar hasta la perfección. Ésta consiste en unirse al ser amado.

Caso reflexiona sobre las enseñanzas de Malón de Chaide, quien opina que el hombre conoce mediante el entendimiento y ama mediante la voluntad. El hombre ha de amar, mejor que entender, las cosas más valiosas que él porque, si las ama, se perfecciona a sí mismo y se une a ellas; pero ha de entender, mejor que amar, las cosas menos valiosas que él, porque si las ama, disminuye su propio ser y si las entiende, mejora el ser de las cosas (VIII, 1940: 148).

Caso advierte que las enseñanzas del escritor castellano están en consonancia con el personalismo. Éste afirma “el ser” sobre “el tener”. Comenta:

“Si ponemos el amor en cosas que valen menos que nosotros, nos unimos a ellas, porque la voluntad es potencia unitiva; en tanto que si logramos entenderlas, las elevamos a la categoría de nuestra inteligencia” (VIII, 1940: 149).

Frente a “la civilización contemporánea”, Caso se esfuerza por colocar los valores supremos sobre los inferiores, lo que significa reivindicar la dignidad de la persona humana y avanzar en el desarrollo orgánico de la historia. Señala:

Aplicado el entendimiento a objetos que le superan, se supera él mismo en el acto del conocimiento, hasta donde sus posibilidades lo permiten; pero el amor puede seguir adelante y unirse con su fin propio, que es la perfección, hasta realizar esa unidad del amante y el amado a que se refiere San Agustín. (Al efecto, dice Chaide): ‘Si tierra amas, tierra eres; si cielo amas, cielo eres, y si a Dios amas, Dios eres’ (VIII, 1940: 149).

Caso reitera la tesis dada sobre la perennidad del hombre que ama. Si éste ama según la forma agustiniana, se constituye en persona humana con la dignidad propia de su ser como trasunto de Dios.

Para implementar la tesis anterior, el autor publica un artículo sobre el “Tener”¹⁵. Opina que la persona es un esfuerzo del espíritu que supone el entendimiento. Escribe:

¹⁵ Desde la primera etapa, el autor rehusa el positivismo práctico representado por los clásicos de la economía política, de la evolución del utilitarismo inglés y del materialismo de la historia. La razón es porque el positivismo práctico vivió de la tremenda trasmutación de valores que puso el tener sobre el ser (II, 1915: 74).

“El individualismo burgués y el personalismo difieren en la consideración del ‘ser’ y el ‘tener’. Lo fundamental para el personalismo, es el ser; para el individualismo, el tener es el propósito, la meta y causa de la acción” (VIII, 1940: 125).

El autor reafirma la idea sobre el ser de la persona humana. Le preocupa saber lo que ella es y la piensa como un desarrollo que puede evolucionar sin transformarse. Se trata de una evolución de interiorización. Dice:

Si la fuerza de que está dotado cada hombre, corporal y espiritualmente hablando, no se lanza hacia afuera, sino que se contrae hacia adentro, la superficialidad de la vida desaparece: se entona el alma, se labra por sí misma, se encuentra y define a sí propia. Interiorizarse es profundizarse, es hallarse, saberse; y es, sobre todo, estimarse (VIII, 1940: 128).

El autor hace notar que la evolución y consumación de la persona es un esfuerzo que nace del espíritu, a través de él y para él. Es la acción que eleva la vida hacia el plano de la energía espiritual para contraerse hacia el interior del yo. Un esfuerzo que implica el entendimiento para “saberse”, la voluntad para “hallarse” y en particular los sentimientos para “estimarse”.

En otro escrito de 1940, sobre “Nietzsche y el personalismo”¹⁶, el autor reitera que la persona es una cifra de la naturaleza; pero además es inteligencia y libertad; por tanto, debe realizarse constantemente.

Siguiendo a “Max Scheler”, quien dice que el amor se muestra en el acto de lograr que “lo noble baje a lo innoble”, con la creencia de igualarse a Dios, dice:

“Con la caridad realiza el cristiano verdadero a la persona humana, porque la pone en un ambiente de absoluta libertad. El cristiano se da a sí mismo la ley del amor. Es la ley del amor” (VIII, 1940: 150).

Caso cifra en la libertad la ley del amor. La persona humana tiene capacidad de amar hasta elevarse a Dios, merced a su libre albedrío. Indica:

“El bien de los bienes es la persona: su salud, su fuerza, su belleza, su carácter, su inteligencia, su bondad”. “Nada hay más encumbrado que la persona humana. ¡Sólo Dios, que también es persona!” (VIII, 1940: 151).

¹⁶ Caso afirma el personalismo a partir de Nietzsche. Opina que el filósofo alemán se distinguió porque reivindicó el ser personal contra “el individualismo burgués y el comunismo nivelador e igualitario”. Caso está de acuerdo en esto porque Nietzsche logró objetivar el ideal del personalismo, al diferenciarlo del egoísmo individualista, concentrado en el subjetivismo del siglo XIX. A su vez, no acepta de Nietzsche su desconocimiento del carácter esencial del cristianismo, ni su crítica a los valores del mismo. Para Caso, el cristiano es el fuerte, el apóstol, el sacrificado; su caridad no es amor a la debilidad o a la decadencia, sino fuerza para vencer a ambas (VIII, 1940: 149-151).

Según el autor, la persona está por encima de todos los seres de la naturaleza; pero ha de realizarse constantemente porque, además de ser un compendio de la naturaleza, tiene inteligencia y libertad. Concluye:

No el bajo ser de las cosas que se tienen, sino la superación constante, que nos deja tras de nosotros mismos. Esto es ley de la personalidad; pero sin acceder al ascetismo de la fuerza que Nietzsche enseñó, y que ignora profundamente el amor de caridad. Porque las personas se realizan mutuamente entre sí, con las personas mismas, en la amistad; virtud superior a la propia justicia, y que la torna inútil, como lo enseñó Aristóteles (VIII, 1940: 151).

El autor sugiere que el perfeccionamiento de las personas consiste fundamentalmente en “el amor de caridad”, expresado en los actos libres que realizan en recíproca amistad.

En el curso del mismo 1940, Caso edita un artículo acerca del “Yo y tú”. Recupera la intuición analógica husserliana para legitimar la relación de un ser personal con otro como él.

Caso vincula a la intuición analógica la noción sobre el “Yo y tú” de “Martín Buber”. Este autor opina que el alma humana, cuando ama, logra que las cosas grandes animen previamente a las pequeñas. Señala:

“Esta transfiguración de las cosas, la obra, el amor, el reconocimiento de que la persona humana no puede ser cabal, sino en y por su efusión, sobre otra persona humana. Entonces el amor transfigurador, tutea al universo” (VIII, 1940: 146).

La persona se desarrolla y evoluciona por el amor. El “yo” alcanza su medida suprema solamente por “el amor transfigurado” del “tú”. Una obra puramente interior. Dice:

“Ningún mito puede aspirar a la realización de esos constantes y maravillosos movimientos de intimidad y de expansión, de síntesis y multiplicación de los elementos fundamentales del alma humana” (VIII, 1940: 146).

El autor hace notar que los “elementos fundamentales” responden a los fueros del yo. Señala que esos fueros sufren movimientos que los intima y expande, los sintetiza y multiplica en aras del amor. Al parecer, cada atributo tiene una participación decisiva en el ánimo de realización, personal y social; porque el analógico, al introyectarse consigo mismo, percibe nuevos seres semejantes a él con movimientos de irradiación inconmensurable. Apunta:

El hombre unido al hombre, el hombre con su prójimo, el hombre consigo mismo, en una inmensa irradiación que subsiste a través de los siglos, renueva las generaciones e inventa siempre nuevas realizaciones colectivas, que arrancan de lo personal y, por las otras personas, se difunden, matizan y modulan, en un movimiento de perenne integración y difusión (XI, 1927: 146-147).

El autor hace notar que el analógico justifica al hombre social en todos sus ámbitos fundamentalmente en el propio de su naturaleza. Es inconcebible la sociedad humana si

no la componen personas que se realizan en su plena integridad. Para ello, deben fundamentarse en sus atributos de intuitivos analógicos. Anota:

“La sociedad humana se constituye con personas conscientes y libres. Ningún ‘todo’ puede superar a esas ‘partes’ que conservan su autonomía. La sociedad humana no es un ser por encima de las personas; sino las personas mismas amándose, luchando, conviviendo entre sí” (VIII, 1940: 147).

Caso hace notar que la sociedad tiene sentido en las personas, seres “conscientes y libres”, que se aman mutuamente. El amor implica la lucha, el esfuerzo por la convivencia recíproca. Eso supone al hombre que quiere elevar la vida hacia la esfera del espíritu mediante sus acciones libres y a la vez morales; él quiere vincularse a otros hombres que estando en las mismas condiciones luchan por convivir entre sí. Añade:

En el fondo de toda esta reivindicación del personalismo está implícita la idea fundamental y necesaria de que sin el tú y el yo, nadie se realiza en su integridad; porque la persona humana no es algo que se dé por completo en una sola vez, sino la capacidad consciente, inteligente y libre, de desarrollo sin mutación, de evolución sin transformación. La historia nos relata este desarrollo que hará del hombre un ser capaz de vencerse a sí mismo, de ‘dejarse tras de sí’, en su carrera milagrosa y constante hacia el ideal (VIII, 1940: 147).

Caso legitima la dignidad de la persona humana en el hecho real de la relación “yo y tú”. A su vez, esta relación se explica por los fueros del espíritu de ambas partes. Tanto la dimensión individual como social, son fundamentales para la realización de la persona humana¹⁷.

En el artículo sobre “Moralidad y libertad”, el autor refiere a la personalidad la idea de igualar su ser moral al real mediante la libertad metafísica. Escribe:

La fundamental diferencia que existe entre el individuo y la persona, es que la persona constituye el principio en virtud del cual se organizan y unifican todos los elementos del ser humano. Por esto, refiriendo la acción al ser, la persona es el principio responsable de nuestra actividad... El individuo es la materia, la persona es la forma. El individuo no puede tener responsabilidad en su acción sino en virtud de que se refiere a la forma de la personalidad (VIII, 1940: 299).

Caso enseña que “la persona” es “el principio” integrador de los atributos humanos. Incorpora a ese principio la actividad moral, propia del libre albedrío. Añade:

Hay una distinción clásica, que procede de Platón y Aristóteles: la distinción entre la esencia y la existencia. La existencia es lo que somos; la esencia lo que debemos ser. Poner de acuerdo la existencia con la esencia es, como diría Aristóteles, realizar la naturaleza humana, conseguir la libertad, la auténtica y positiva libertad; en suma, ser hombre (VIII, 1940: 300).

¹⁷ En su individualidad, la persona evoluciona sin transformarse gracias a su “capacidad consciente, inteligente y libre”. Pero no hay integración sin la dimensión social y ésta ocurre al relacionarse con los otros tú de la sociedad. La realización de las personas dan la forma a la sociedad de los esforzados por el ideal de la cultura a través de la historia.

El autor retoma la idea de juventud que consiste en buscar en el hombre la identidad de su ser moral con el ontológico. Aquí legitima esa idea a partir de los antiguos griegos y supone una libertad metafísica, constitutiva de la naturaleza del hombre. Le parece que al realizar en la libertad el informe boceto humano, ha igualado la existencia a la esencia del hombre¹⁸. Prosigue:

Ni los más grandes de los seres humanos, han sido capaces de poner por completo de acuerdo el principio espiritual del pensamiento con el principio material de la individualidad. Alejandro, César, Dante, Goethe, los grandes santos y místicos de la historia distaron mucho de haber igualado con la vida el pensamiento. Esto es libertad: igualar con la vida el pensamiento. Esto es personalidad: que la existencia realice la esencia. Esto es moralidad: que el deber ser y el ser se unifiquen. Esto es ontología: que la materia cumpla estricta y hermosamente, el modelamiento incansable que la forma le impone (VIII, 1940: 300-301)

En este párrafo Caso esclarece la tesis que, desde la época de juventud, ha venido proponiendo como una de las centrales de su pensamiento. La personalidad se desarrolla por la libertad metafísica en cuanto ser real que se identifica al ser moral. Siendo autónomo cabal, el hombre realiza su existencia y explica “el sentido del mundo” porque, al vincular su voluntad a su inteligencia, encarna la idea en su acción. Agrega:

Y la libertad no consiste sino en la moralidad, porque el malo no es libre sino esclavo. En cada quien existe la posibilidad de optar por el reino de los fines y los valores, que constituye la verdadera felicidad, o por la consecución de fines que alejan de los valores eternos. Cada quien puede realizar como bestia o superar como Dios. Frente a cada conciencia se abren las dos rutas y las dos posibilidades: el camino que conduce a la consecución plena de los atributos de la esencia humana -esto es moralidad- o la ruta que nos despeña sobre nosotros mismos, y que nos convierte en episodios pasajeros de la constante serie de bocetos efímeros, de existencias frustráneas, que la muerte disipa sobre la superficie del mundo (VIII, 1940: 301 y 1942: 225).

La persona libre es la persona moral que se encamina hacia “la consecución plena de los atributos de la esencia humana”; que opta por “el reino” donde puede realizar no sólo su ser creador y teleológico sino además su ser analógico. Gracias a éste, la persona se relaciona con otras personas libres y da forma a la sociedad; una sociedad que hace evolucionar la cultura en el avance de la historia.

Continuando en el propósito de reivindicar la dignidad de la persona humana, el autor llama a ésta: “La categoría suprema” en un artículo de 1941. La concibe como relación integradora de todas las demás relaciones porque es la única categoría no abstracta; su existir justifica lo concreto. Apunta:

¹⁸ Caso asume el concepto aristotélico de “realizar la naturaleza humana” para desarrollar su pensamiento sobre el hombre moral. Es importante tener en cuenta el significado que Caso quiso dar al concepto de “naturaleza”. Al parecer, se trata de la “esencia sui generis” que define “la personalidad”, desde el aspecto del espíritu y no desde el propio de la vida universal (VIII, 1940: 300 y 123-124).

Todo conocimiento se refiere a un juicio. El juicio implica las afirmaciones fundamentales. Las afirmaciones fundamentales son las categorías. La categoría suma es la persona. Persona es, en su esencia, el hombre, y Dios también es persona. Los valores son relaciones que se establecen, coesencialmente, entre la persona humana y la persona divina; y la cultura misma es síntesis de los valores (VIII, 1941: 304; III, 1943: 150).

Al parecer, el autor justifica a la persona como suprema categoría en virtud de su modo peculiar de ser. Es un trasunto de Dios, la persona por excelencia, en quien se centra toda relación estimativa. Anota:

De fijo que todo es relación, como en Kant. Pero la persona, es 'relación de relaciones'. Esto reviste una importancia filosófica capital; porque, las demás relaciones, todas las demás relaciones, se refieren a la persona, que las integra en su unidad. Sin la suprema categoría, todo permanece en lo abstracto. Esto es, lo interno y lo externo no se relacionan entre sí. La cantidad y la cualidad, como la simultaneidad y la sucesión, como la causalidad y la finalidad, asumen su independencia relativa; pero abdican de ella en cuanto se integran en la categoría de la persona (VIII, 1941: 305-306).

Caso acepta de Kant que todas las categorías en sí abstractas se dan concretamente dentro de la persona, porque la persona es la sola categoría que explica lo concreto en su existencia. Prosigue:

“Las abstracciones explican lo concreto en la vida de la persona. La integración total se efectúa, merced a la consideración de que el hombre es persona y Dios también lo es” (VIII, 1941: 306).

El autor fundamenta en la persona de Dios “la integración total” de “la persona humana” en cuanto “relación de relaciones”, en cuanto categoría soberana que explica en su vida lo concreto de todas las abstracciones. Hay por tanto una concepción mística de la persona humana que la relaciona a Dios para explicar su historia y su cultura. Dice:

“Y la relación entre las personas, constituye la historia y la cultura; así como afirma los valores en la relatividad y la integración de la vida personal” (VIII, 1941: 306).

En el pensar del autor, la sociedad se constituye por las personas integradoras de las categorías lógicas que en su existir explican lo concreto. La historia y la cultura reciben su sentido, gracias a las personas que dan vida en su interior a las categorías abstractas.

Frente a la civilización contemporánea que coloca el tener sobre el ser, el autor publica un artículo rotulado “Lección estoica”, de 1942. Piensa que el hombre es hombre si vive según su dignidad, como trasunto de Dios.

En opinión de Caso “el estoicismo” es una técnica que enseña al individuo a salvarse mediante un desprendimiento absoluto. Para situar “el ser” sobre “el tener” es necesario que, al contraerse hacia su interior, el hombre se depure de todo lo que es “codicia y deseo”, de manera que pueda recuperar “la conciencia del espíritu” (VIII, 1942: 312). Prosigue:

Lo que somos, no lo que tenemos ni representamos, es lo que nos confirma en el bien. Si el mundo es malo hoy, como siempre, confiemos en nosotros mismos. En el relicario íntimo de la conciencia hay dicha y poder. Y, si a Dios hemos de asemejarnos -a fuerza de hombres que somos- no será por el dinero, ni por el vestido, porque Dios está desnudo, según lo dijo Séneca: Deus nudus est. Lo que salva es la paz de la conciencia y la pureza de la intención (VIII, 1942. 314-315).

A diferencia de los estoicos, el autor sugiere la salvación cristiana que estriba en vivir, por amor, “la paz de la conciencia y la pureza de la intención”.

El año de 1943 el autor escribe sobre “Persona y creación”. Defiende a la persona frente al totalitarismo de Estado¹⁹. Ninguna potestad supera en dignidad a la persona humana. Sólo Dios que también es persona, pero es la suprema persona. Escribe:

“La vida personal es creación”. “... todo cuanto en el cosmos existe, se halla representado en la existencia personal”. “Ella es cuerpo y mente; vida y psique, materia y forma. La originalidad de la persona es su propia y singular realidad” (VIII, 1943: 335).

Parece ser que el autor atribuye al término “creación” el significado que ha dado al de “realización”. Reproduce los datos intrínsecos a toda persona humana, pero hace notar que no está acabada. En cuanto esencia, no cambia, pero en cuanto existencia, siempre está en constante evolución. Indica:

“No es en verdad la persona, una entidad estable y definitiva, en el sentido de algo dado de una vez para siempre. Se va creando, modulando, en el espacio de la vida”. “Evoluciona sin transformarse” (VIII, 1943: 335).

Caso vuelve a la idea de persona que no se trasmuta aunque evolucione y esa idea la enlaza con la de “subsistencia”. Dice:

“La filosofía escolástica enseña que el acto por el que la sustancia es cabal, se llama ‘subsistencia’. La subsistencia es perfección que remata la naturaleza; que la torna capaz de existir, de obrar por sí misma. Mas, por ello, hace la subsistencia de la naturaleza, lo incomunicable” (VIII, 1943: 335).

Supuestamente, la persona es subsistente en cuanto perfección de lo que participa de la naturaleza. Como tal, no puede comunicar a ninguna otra la originalidad de su ser personal. Colige:

¹⁹ Para Caso, es inaceptable el Estado totalitario desde el aspecto de la forma política y del de la conciencia humana. Rechaza el Estado porque se concibe como el único credo posible, el universal propietario y el único partido político. Como si fuera Dios mismo en persona. Dios es el único ser absoluto y perfecto, principio de los principios y fin de los fines humanos. El Estado no puede cambiar el espíritu religioso de la humanidad occidental. Lo que hace es negar totalmente a la persona, al privarla de su dignidad y de sus atributos más irrefragables (VIII, 1938: 84 y 287).

“Entonces, la sustancia completa, bástase a sí propia, subsiste incommunicablemente”. “La persona es un ser libre, dotado de razón; una sustancia cabal, que se pertenece a sí misma, incommunicablemente” (VIII, 1943: 335).

Caso reivindica la dignidad de la persona al reconocerla incommunicable. Posee atributos inasequibles a cualquier forma de violación. Por tanto, no es legítimo disponer de ella. Prosigue:

No hay dignidad superior a nuestra propia dignidad... Sólo nos inclinaremos ante Dios, que como nosotros es persona; pero persona perfectísima, absolutamente perfecta. Ante toda otra potestad, tenemos nuestro amparo: el derecho. El hombre se levanta sobre todo poder; ante todo poder mantiene enhiesta su dignidad; pero humildemente se rinde ante Dios (VIII, 1943: 336).

El autor concibe la dignidad desde dos enfoques: Dios y el derecho natural. Para cada uno de ellos la persona tiene una determinada forma de conducta. Ante Dios, humildad en cuanto que la persona es trasunto de Dios, creado a su imagen y semejanza. Frente al derecho, conciencia a la luz de la razón, del respeto a la propia dignidad y la de los otros hombres.

El mismo año de 1943 Caso publica un artículo intitulado “La vida personal”. Piensa que la persona pugna por la integración de los valores. Al efecto, ha de acercarse a Dios que como persona divina constituye la integración total porque es el centro de los valores y el reino de los fines (VIII, 1937: 100; 1938: 287). Anota:

“La persona es un mundo propio, un microcosmo; pero es también expresión de la realidad íntegra, plena”. “Todo lo desentrañamos de ella. Lo físico, lo orgánico, lo psíquico y lo social, son atributos del hombre; pero la vida personal, no puede darse en ningún otro sujeto, con diversa naturaleza” (VIII, 1943: 342).

Caso enseña que “la vida personal” es “absolutamente irreductible”. “La esencia de la vida personal es la personalidad”. “La personalidad es el modo de ser irreductible. Posee, como nota propia, el ser siempre singular”. Por esto, “la persona humana” puede elegir y seleccionar, habitualmente²⁰ (VIII, 1943: 341). Añade:

Los valores, según Bouglé, son ‘posibilidades permanentes de fruición, entre sí irreductibles’. Pero es el caso, que no subsisten aisladamente. Ya Platón trata, con reiteración, de ‘lo bueno-hermoso’. Quien quisiera ser bueno sin saber, sería tan absurdo como el que se empeñara en ser sabio sin amar. Lo bello se integra con lo verdadero, como lo verdadero con lo santo. Esto es, todos los valores tienden a refundirse en la totalidad, hacia ella se encaminan, en virtud de su naturaleza; y esta totalidad indivisa a la que tienden, ¿cómo se interpretaría fuera de la persona? (VIII, 1943: 343).

²⁰ Según el autor, el misterio del hombre “microcosmo” se esclarece en “la vida personal”. Ésta distingue al “sujeto humano” de los que pertenecen a diversa naturaleza. El sujeto humano es “la persona” que constantemente selecciona la existencia porque le es propio el acto de escoger y elegir. En ella los valores, por su misma naturaleza, revelan su cabal integración y unidad (VIII, 1943: 343).

Caso busca justificar la integridad de los valores en la personalidad esencialmente irreductible y singular. Con anterioridad ha hecho notar que el hombre, por su naturaleza contingente, aspira a los valores absolutos, pero no los integra; su ser moral tan sólo alcanza los valores relativos. Ahora, emulado en Platón, sugiere al hombre un intento de integración de valores justificado en su ser personal como “totalidad indivisa” y le propone seguir a la persona divina. Dice:

“En la persona divina, los valores manifiestan su perfecta integración y unidad; la persona humana ha de acercarse a Dios, pugnando por realizar, lo que con verdad y donosura dijo nuestro gran poeta: ‘Esa unidad espléndida y bruñida, que constituye el mérito más alto, de un libro de un diamante y de una vida’” (VIII, 1943: 343).

Para el autor, los valores solamente se integran dentro de “la vida personal” que pugna por seguir al modelo de “vida personal, divina y humana”. Dios se revela en la historia, se hace visible en Jesucristo. La singularidad de su personalidad manifiesta lo humano de los valores absolutos.

Otra publicación de 1943 sobre “Natura y persona” señala que el hombre, realizándose a sí mismo, es colaborador de la providencia.

En referencia a la contienda universal, el autor señala que la humanidad está viviendo “días terribles”, pero que es posible salvar a “la civilización” “de la angustia y la tristeza”, si los hombres desarrollan “una cultura equilibrada y superior” como floración del respeto y enaltecimiento a la integridad de la persona humana (VIII, 1943: 349).
Escribe:

La composición del hombre, tanto implica la naturaleza como la personalidad. Somos mundo y espíritu... El filósofo italiano Rosmini, fundamentó la filosofía del derecho sobre la noción de persona, sobre el modo de ser personal. La persona es el hombre en su relación con la ley. La personalidad es el poder director, que la parte más encumbrada del espíritu ejerce sobre las facultades inferiores (VIII, 1943: 347).

Caso se estimula en Rosmini para decir que “la persona” justifica el derecho. “La personalidad”, lo superior del ser humano, dirige las facultades propias de la naturaleza biológica. Añade:

“La naturaleza es el conjunto de las facultades inferiores, ineptas para erigir al hombre en auténtico ser moral”. “La persona es el poder y la causa que dirige, que somete a su acción a las facultades inferiores, y las organiza con la luz de la ley moral” (VIII, 1943: 347).

El humanista muestra que “la personalidad” se constituye moralmente al organizar sus “facultades inferiores” y sujetarlas a las propias del espíritu. Agrega:

De este modo de ser humano, procede la prosecución de un ideal infinito, así como la consecución de los diversos bienes históricos, ya alcanzados o realizados; porque, al buscar la perfección, al ver, intelectivamente, el supremo valor, se va realizando, sucesivamente, el bien compatible con las condiciones singulares de cada momento histórico (VIII, 1943: 347).

Caso no piensa en un idealismo abstracto sino aspira a un ideal que en la sucesión del tiempo se va realizando según “las condiciones singulares” del momento de la postguerra. Donde hay angustia y tristeza, el autor propone el acto libre de la voluntad que organice a la actividad instintiva y un afán de verdad y ánimo de bien que depure “la sensibilidad, la inteligencia y la actividad” (VIII, 1943: 347).

El autor acepta de Boistel, “discípulo de Rosmini”, la idea de que el hombre, con inteligencia y libertad, colabora con Dios por voluntad divina. Señala entonces que la persona se explica por su libre albedrío. Escribe:

La libertad es tan misteriosa como la personalidad, porque de ella no difiere esencialmente. Bergson sostiene que la razón de nuestros actos libres, es que emanan de nuestra personalidad y, por tanto, no pueden tener origen diverso de ella... La única causa que se puede atribuir al acto heroico, a la abnegación del santo, es el propio héroe, el propio santo. Por ende, la libertad es ininteligible sin la persona (VIII, 1943: 347-348).

Caso dice que el hombre es colaborador de Dios cuando desarrolla su afán de verdad y su ánimo de bien. Estimulado en Bergson, explica que el acto libre implica la personalidad, “el poder director” de “la parte más encumbrada del espíritu”. Entonces, la colaboración del hombre con Dios es posible porque se trata de una “personalidad” cuyo espíritu conduce “las facultades inferiores” y las somete a la acción moral. Señala el modo de hacerlo, diciendo:

¿Cómo colabora el hombre en la obra de Dios? Desarrollando armoniosamente sus facultades, erigiéndose en hombre cabal, en sujeto idóneo de la moralidad; además, captando por su integración personal los valores, y por fin, realizando su beatitud, al cumplir el fin divino, fuera ya de sí mismo; al ayudar con todo su esfuerzo a los demás hombres, en la obtención de su bien (VIII, 1943: 348).

Para superar “la inhumana inversión” que proviene del “misticismo de la subordinación de lo supremo a lo ínfimo, de la persona a la naturaleza”, Caso traza un proyecto de vida a los hombres históricos de la postguerra. Tal proyecto no se reduce a la realización personal sino alcanza “a los demás hombres” para que ellos también obtengan “su bien”. La razón es porque la persona humana sólo se integra mediante la realización de los valores y cumple su fin eterno en la convivencia social con los otros.

Caso explica las diversas rutas del colaborador de Dios. La tesis es de gran importancia porque responde a dos características que el autor ha venido atribuyendo al hombre, desde los albores de juventud: su ser colaborador de Dios y su ser moralmente social.

En lo concerniente a la primera característica, cabe recordar que en el contexto de Dios Providencia, de la primera fase de madurez, Caso ha dicho que el hombre es colaborador de Dios. Ha sugerido entonces que el hombre, dentro de sus limitaciones, es un hacedor,

un inventor de ciencia y de técnica que transforma las cosas de la naturaleza en otras nuevas. Pero también en el orden humano ha propuesto al hombre como creador de arte y de bien. Ahora dice expresamente cómo el hombre, en sí mismo, es colaborador de Dios; cómo es creador de cultura y de beatitud y cómo coadyuva en la perfección de otros colaboradores.

Respecto de la segunda característica, Caso sugiere que el hombre, al transformarse cabalmente como tal, hace que los demás hombres también se realicen para que alcancen su fin divino y ayuden a otros a lograrlo. Señala explícitamente la corresponsabilidad moral de la persona; la realización moral que significa el esfuerzo porque los demás hombres logren escalar el itinerario que culmina en la beatitud.

Con esta tesis Caso salva sus ideas humanistas de una postura meramente individualista. Ha propuesto algunas sugerencias para justificar al hombre moralmente social; pero no había dado las razones para pensar en el anthropos que se perfecciona al hacer hacer; que se realiza no aisladamente sino ayudando a los demás a realizarse y a propiciar otras realizaciones. La idea que Caso sugiere no está por él desarrollada, solamente aparece como principio de acción especialmente cuando configura al existente caritativo y al anthropos social; pero en el itinerario de las reflexiones humanistas el autor ofrece los datos que podrían fundamentarla. Agrega:

De modo que la parte impulsiva e instintiva del sujeto humano, se somete a la superioridad intelectual y moral, viviendo la obra de la cultura. Entonces, pero sólo entonces, es el hombre la persona obediente a la ley. Y no sólo la realiza en sí mismo, sino que ayuda a los demás a ser lo que él es, porque los bienes de la cultura, no se consiguen aisladamente, sino por la colaboración eficaz de los hombres en la obra de Dios (VIII, 1943: 348).

El autor insinúa una ley no extrínseca sino que nace del espíritu porque se practica haciendo cultura, realizándose a sí mismo y ayudando “a los demás a ser lo que él es”.

El artículo que se refiere a “La felicidad suprema”, de 1944, intenta salvar a “la humanidad contemporánea” del dolor que le provocan los totalitarismos políticos. Estos conducen al anarquismo porque se salen del orden del amor, distinto al de los cuerpos y al de los pensamientos (VIII, 1938: 88). La humanidad puede alcanzar la felicidad si cada personalidad es auténticamente moral. Señala:

“Todo ‘valor’ es una posibilidad permanente de gozo, de fruición. Lo mismo una obra de arte que un diamante puro. Todo valor es fuente inexhausta de fruición. Mas, entre todos los valores, subordinados al supremo, destácase con viva energía la personalidad” (VIII, 1944: 386).

Si todo valor es fuente de gozo, la personalidad, como supremo valor, tiene la posibilidad de desbordar perennemente sus fruiciones indescriptibles. Agrega:

“... la vida moral se basa en la autenticidad de la propia acción. En que el acto que obremos se nos pueda atribuir como cosa nuestra, como acto de nuestra voluntad. Si

como sonámbulos obramos, con la falta de autenticidad moral, desaparece el sujeto. Se convierte en uno de los movimientos transitorios y fugaces del mundo” (VIII, 1944: 387).

Según el autor, “la vida moral” no es verdadera si está sujeta a cualquier tipo de condicionamientos que impidan el respeto al libre albedrío. Es tan importante el respeto a la moral de la persona que si no hay moral auténtica, no hay persona. Gracias a la libertad, el acto moral expresa la más alta valoración de la persona.

El autor piensa que el acto moral es auténtico cuando la persona lo realiza como cosa propia, con todos los atributos inherentes a su espíritu. En la decisión del acto volitivo, la persona expresa su entendimiento en cada pensamiento y en la unidad de sus sentimientos supone la unidad de su voluntad (VIII, 1944: 387).

Caso cita a Goethe, quien enseña que todo individuo, incluso el insecto, se percibe como unidad y tiende a conservarse en ese mismo estado. Apoyado en esta tesis, Caso piensa que “la humanidad contemporánea” se está retorciendo del dolor que le causan “los organismos políticos” totalitarios; pero sólo está herida, no destruida porque puede salvarse a través de los atributos de su espíritu y puede convertirse en una humanidad feliz si en su vida expresa la realización de cada personalidad auténticamente moral (VIII, 1944: 388).

Al estudiar “La técnica y la moral”, una publicación de 1945²¹, el autor intenta subrayar la importancia que tienen los valores en la realización del hombre moral. Evocando la metáfora platónica de la caverna, escribe:

Si se verifica la ascensión del cautivo del antro al mundo de la luz, es esto emblema, del paso de la contemplación de las cosas contingentes y perecederas, a la intuición de los paradigmas. Las ideas nos dan el mundo necesario, sobre el cual el tiempo no muerde, el mundo de los arquetipos, de las verdades eternas. Y lo contingente se explica sólo, por su participación en el mundo de las ideas. Todo acá abajo es frustráneo, indeciso, cambiante, imperfecto, fugaz. Todo en el mundo de los paradigmas es constante, eterno. La perennidad de las ideas se opone a la fugacidad de la naturaleza y de la historia (VIII, 1945: 403).

Mediante la enseñanza platónica, el autor quiere justificar al hombre moral que se vale de la intuición como un órgano de conocimiento propio para elevarse al mundo de las ideas. Opina que “la técnica y la moral” “dice relación con la ‘koinonía’ o comunidad de los arquetipos”. Anota:

²¹ Es inaceptable para el autor el pesimismo de Spengler frente a la técnica basada en el carbón y en la máquina de vapor del siglo XIX, de la que opina proviene “la injusticia de la vida contemporánea”. Spengler comete el error de generalizar las condiciones propias de esa primera técnica para todo el desarrollo que siguió la vida humana. Pero Caso no lo ve así, ya que la nueva ciencia se distingue en la realización más directa de sus funciones, sin necesidad de depender de la invención industrial existente (VIII, 1939: 59).

“Entre los moradores de ese cosmos celestial, en un grado menor que el de los valores morales, están los seres matemáticos; pero están en su perfección hermética, en su absoluta integridad y perfección” (VIII, 1945: 403).

El autor sugiere pensar que el matemático descubre, mediante su inteligencia, los seres de la técnica “en su absoluta integridad y perfección”. Pero el ser perfecto del intuitivo matemático no alcanza el propio del intuitivo moral porque éste capta los valores, no mediante la inteligencia sino a través de los fueros de la conciencia. Prosigue:

Las técnicas humanas, derivadas de las ciencias físicas, fundamentadas en las matemáticas, han dado a la humanidad el dominio del mundo físico, pero este dominio sólo procede del conocimiento que el hombre tiene de los arquetipos de Platón del exacto mundo geométrico. Las máquinas, reproducen en su imperfección, este mundo platónico; y sólo por el conocimiento de los arquetipos en matemáticas, es por lo que la humanidad ha logrado realizar el noble pensamiento de Bacon: ‘El hombre, servidor e intérprete de la naturaleza, sólo la gobierna en cuanto que la entiende’ (VIII, 1945: 404).

El autor permite pensar que el dominio de la técnica sobre el hombre contemporáneo es relativo a la sabiduría del físico-matemático sobre “la naturaleza”. Hasta donde el matemático “entiende” a “la naturaleza”, hace posible que la humanidad se sujete a “la técnica” porque “la técnica” se fundamenta en el saber del físico-matemático; en cambio, el hombre se justifica en su ser moral, más valioso que el científico. Añade:

Por encima de la región de los seres matemáticos, está la de los valores eternos. Así como la física se explora y entiende, matemáticamente; así como las técnicas dicen su relación estrecha con esta especie de ideas, la conducta humana sólo se explica por captar el hombre los valores. Sin matemáticas no hay física, como sin valores no hay moral. Mas los valores no son de la misma clase que los seres matemáticos, aun cuando también sean ideas, según Platón. Los valores no se revelan a la inteligencia pura, ciega para ellos. Forman esas ‘razones del corazón que la razón ignora’, como lo dijo Pascal (VIII, 1945. 404).

La captación de los valores es una de las intuiciones fundamentales, al parecer, la primera de las que integran “la personalidad”. Explícitamente Caso dice que el hombre moral sólo se justifica porque intuye y realiza los valores; porque al intuir y realizar valores, la conciencia se estimula al bien, el bien actúa en ella y el hombre se hace bueno.

Supuestamente, todos los atributos que atañen a la persona humana pensada por Caso están trabados por la idea de Dios. Esto permite pensar que tal idea distingue su espiritualismo. Es importante saber hasta qué punto el espiritualismo casiano está supeditado al Dios del cristianismo para saber lo que es propio del autor.

Sucintamente aparece la idea de Dios como Persona absoluta y perfecta, libérrima, inteligente y providente que integra todos los valores. Creador incansable. Autor de la semblanza humana. Dignidad suprema a la del hombre. Persona del tú perfecto, perenne e inmutable. Modelo que sintetiza el ser y el ideal.

Parece ser que los atributos personales de Dios son tomados del cristianismo por el autor. No así la relación de ellos a la persona humana. De ser así, la aportación del autor se cifra en la reflexión filosófica de la idea de Dios aplicada a las ideas de la persona humana. Subyacen las enseñanzas de los filósofos moralistas de su tiempo, entre los que se hace notar Max Scheler, ya que el mismo Caso lo evoca cuando se refiere a la cultura de integración y de salvación. Esta influencia se expresa más claramente en el capítulo de la cultura.

b) Dimensiones de lo personal

Al parecer, la idea fundamental del tema casiano consiste en mostrar al hombre existente como persona. Esto permite suponer que lo expresado por el autor sobre el ser y el valor del existente, tiene validez en los mismos aspectos referentes a la idea de persona. Caso quiere reivindicar la dignidad del hombre y alentarle para superar los males causados por la civilización contemporánea, que goce de los bienes y valores inherentes a una cultura de integración de la sociedad y de salvación común.

Al efecto, el autor reacciona contra las tendencias filosóficas que confluyen en la problemática de la civilización contemporánea. Ésta absolutiza la prosperidad de la técnica y la ciencia y niega la dignidad de la persona humana, en su vida individual y social. Es inaceptable el intelectualismo absoluto, en cualquiera de sus géneros. Lo rechaza el autor mientras se enfrenta a los deterministas de las leyes naturales o rehusa el criterio de los representantes del positivismo práctico, que consiste en sistematizar la praxis del egoísmo y la coacción. A todo ello, Caso opone el ideal del ser sobre el tener. Ideal que se expresa desde distintas perspectivas; a saber: 1) Configura el ser de la persona humana con sus atributos esenciales; 2) Sugiere la armonía que iguala la existencia a la esencia dentro de la sociedad; 3) Sitúa al existente personal como centro de lo real y lo cultural; 4) Amplía la potencialidad de la dignidad personal al indescriptible horizonte de la sociedad solidaria. Es así como el autor responde a la demanda del carácter esencial del existente personal y a la del papel que desempeña la sociedad constituida en solidaridad.

1) Persona humana: lo que es

La persona humana integra tres vértices: lo biológico, lo psicológico y lo espiritual. En referencia a lo biológico, el hombre se distingue como individuo, como organismo animal, el más perfeccionado de todos. Es superior a las otras individualidades, no por su ser natural, sino por su ser inteligente y libre. En razón de su naturaleza biológica, es un microcosmos; pero según la naturaleza de su esencia, se distingue como persona moral e intelectual. Lo psíquico habilita al ser humano para valerse de sus cualidades espirituales y para conocer a través de la inteligencia; intuir, mediante el sentimiento, no sólo los datos inmediatos de la realidad sino también los números, las esencias y los valores;

tener la voluntad de realizar actos libres. Gracias a lo espiritual, el hombre es creador de valores y desempeña un papel en la formación de la sociedad a través de los siglos.

El autor descubre en la personalidad la esencia de la persona. La personalidad es una esencia sui generis. Es el modo de ser espiritual e irreductible, peculiar y único. Como esencia, es universal y lo universal de la personalidad estriba en su ser insustituible, en su singular existencia. Al ser insustituible, su dignidad es reivindicada en cuanto ser racional y libre.

La persona es subsistente e incommunicable. El acto que perfecciona una sustancia hace de ésta una subsistencia; o sea es una perfección en la que culmina la naturaleza, que la hace capaz de existir, de obrar por sí misma y por ello, de ser incommunicable. En cuanto ser libre e inteligente, la persona es una sustancia completa que se pertenece a sí misma incommunicablemente. De ahí que ningún poder sobrepasa a la dignidad de la persona humana, a excepción de Dios que también es persona y que posee en sentido absoluto todas las perfecciones posibles. Todo hombre, como trasunto de Dios, hecho a su imagen y semejanza, lo intuye, como persona absoluta.

La vida personal es completamente libre; no puede sujetarse a condicionamientos. Es aquélla que mediante el acto moral organiza la facultades inferiores del ser humano. El determinismo de las leyes naturales llega a su mínima expresión porque el hombre obedece a otras leyes. No puede obedecer a las leyes causales porque él es causa de su propia acción. Es una persona y ser persona reclama en la acción el libre albedrío. Como causa y poder, la persona sujeta a su acción las singularidades de su naturaleza y las ordena a la acción moral.

La persona es un desarrollo constante de realización; un proceso moral concomitante a su esencia espiritual que piensa, ama y es libre. Es valiosa por su dignidad, en virtud de sus atributos espirituales; porque la razón implica la libertad; porque al ser persona, comprende que es racional y libre; porque al ser libre, reconoce otras libertades, otros pensamientos ajenos, y estima su valor. En cuanto proceso, se conoce a sí misma a partir del conocimiento del mundo en que vive. Pero también necesita mirar a Dios. Dios es la persona que sintetiza el ser y el ideal, que piensa la totalidad en un sólo pensamiento y por ser libérrimo es completamente autónomo.

2) Realizadora de su ser personal

La acción, como atributo humano, hace de la persona el principio de su actividad; hace que la existencia se iguale a su esencia. En cuanto esencia, la persona no cambia, pero en cuanto existencia, está en constante evolución. Dentro de la sociedad se va creando, modulando. Es una creación que siempre es esencialmente pero que cambia continuamente. Evoluciona y se consume, gracias al espíritu. La acción del espíritu se revela en la sabiduría del entendimiento, en el libre albedrío para descubrirse a sí misma y en particular en el sentimiento para valorarse. Su originalidad es su peculiar realidad.

La persona, en cuanto ser consciente, inteligente y libre, se distingue por su capacidad para desarrollar su propia esencia, sin transformarla. Por su carácter social, forma unidad social y desempeña un papel en la sociedad. La sociedad tiene sentido porque existe para la persona, para que ella desarrolle su esencia sin mutación alguna, para que alcance su desarrollo y su fin.

Cuando los hombres se coordinan para formar una sociedad de personas que se superan en el ser, se apoyan en el derecho. Surgen entonces la sociedad espiritual de personas que la integran como seres morales y jurídicos.

3) Cifra de lo real y lo cultural

La persona humana revela la realidad de las categorías en su relación con otras personas. Es la única categoría concreta. Por esta razón fundamenta las categorías abstractas y las integra en su personalidad. La integración total se da en Dios, que también es persona. Así se forma la sociedad. La sociedad se constituye por las personas que, en su existir, comunican realidad a las categorías lógicas al esforzarse por la consecución de los bienes culturales que dan sentido a la historia.

El ser personal es un centro de cultura porque capta y produce los valores. En cuanto ser intelectual, puede representar en su inteligencia los objetos técnicos en su plena integridad y perfección; pero el mejor de ellos, visto por la mente, no alcanza la perfección de su intuición moral porque capta los valores. Pero no sólo los capta, también los produce. Ella es creación, originalidad, en su profunda y peculiar realidad. En ella se une lo bello con lo verdadero y lo bueno porque los valores, aun cuando cada uno vale por sí, no subsisten sino en la integridad de la persona. La plena integridad y unidad de los valores sólo se da en Dios que es la persona divina y hacia ella tiende la humana.

Al crear valores, la persona humana se distingue como ser colaborador de Dios. Mediante el acto libre que implica la personalidad, el hombre se constituye en colaborador de Dios. Esta cualidad se manifiesta en la ayuda recíproca de los hombres entre sí para relizar los bienes y valores de la cultura.

La persona está en la culminación del ser y del valer. Ella es la suprema expresión de lo real. Sobre ella está Dios, autor de todo existir, la persona perfecta, libérrima, inteligente y providente. Como trasunto de Dios, la persona sintetiza el acto evolutivo del cosmos. Ella da significado a la cultura.

4) Integradora de vida social

La persona humana tiene capacidad de amar hasta elevarse a Dios, merced a su libre albedrío. Ella aspira al amor del yo y el tú, como puede darse al tender a Dios como persona del tú perfecto, perenne e inmutable. Un amor que se muestra puro amor y pura renuncia; el único que realiza a la persona como tal.

El ser personal se perfecciona cuando busca el ser más sobre el tener más. Al efecto, necesita interiorizar sobre sí misma y depurarse de todo lo que la hace codiciosa. Entonces, la conciencia recupera la paz y la rectitud de intención. Una conciencia que ofrece a la persona la mejor estimación de sí y la libre facultad de realizar el acto caritativo, según la enseñanza de Jesucristo. El amor actúa de manera que hace que los otros sean como ella; hace que los bienes y valores logrados en la historia alcancen la consecución de la obra de Dios.

La personalidad se rige por el amor; esto es, la ley del esfuerzo de constante superación. El amor de amistad hace que una persona se realice en concomitancia con otra y otra, porque el amor está por encima de toda ley. La personalidad necesita esforzarse en obras de amor y de vida fraterna. Ha de formar sociedades de amistad. Que las personas traten de entender las cosas que las superan para en ese acto superarse a sí mismas hasta donde llega su entendimiento. El amor va más allá del entendimiento y las conduce a su propio fin, la perfección de sí mismas.

El amor de amistad es posible gracias a la intuición analógica. Ésta se expresa en la actitud de un hombre que reconoce en otro a una persona capaz de realizar con él relaciones propiamente humanas. Las relaciones personales de los intuitivos analógicos explican la cultura a través de la historia y de la relación solidaria de las sociedades. La cultura es una realidad indisoluble, es tradición y solidaridad indisolublemente. La sociedad no está por encima de las personas sino que ellas, mediante sus semejanzas reales, la constituyen cuando se solidarizan consciente y libremente. La realización en su integridad implica a las personas y a la sociedad porque cada persona evoluciona en la relación del yo y el tú, pero su carácter esencial es inmutable.

Cabe suponer que el autor ha ofrecido los datos apropiados a la formación de la idea sobre la persona humana. El tema es fundamental, no sólo por las razones filosóficas que ha dado sino por las motivaciones que le han impelido a hacerlo, a partir de las tendencias denigradoras de la dignidad y la libertad humanas. Al parecer, los excesos de todos los "ismos" generados por el intelectualismo puro del siglo XIX a través del positivismo práctico, son insostenibles porque todos ellos se basan sobre presupuestos que desconocen la realidad en toda su plenitud. De ahí que las razones del autor sinteticen su perspectiva personal sobre la filosofía del nuevo movimiento humanista, al que voluntariamente se enfiló. Es importante confrontar la exposición del pensamiento contemporáneo que aparece en la introducción de este trabajo con el desarrollo de la idea casiana sobre la persona, para percibir el balance filosófico que hizo de las ideas de la historia, de cara a las tendencias opuestas al hombre y a la posición personal que él ha sintetizado.

Desde la perspectiva que vincula la hipótesis del trabajo, cabe suponer que la idea casiana de persona ofrece un rostro del hombre distinto al del existente tridimensional. Caso corrobora el supuesto de que él tiene diversos horizontes para estudiar la realidad antropológica. Desde el aspecto especulativo, no hay nexos que conecten la segunda

visión a la primera. Pero sí existen esos nexos, estimados desde el aspecto humanista. Parece ser que Caso propone distintos modelos de hombre moral a la humanidad desgarrada por los males que la despojan de su dignidad. Al efecto, ofrece en ambos aspectos algunos medios y estímulos de origen y finalidad semejantes. Aun más, permite estimar que el tema sobre la realización de la naturaleza humana enlaza la etapa de juventud y de madurez, bajo la misma visión, intrínsecamente humana.

De hecho, el tema de la persona humana está inacabado. Supone la idea de libertad personal y la otra de democracia en una sociedad verdaderamente solidaria. Es importante por tanto seguir al autor en sus instancias de libertad, en los individuos y en la sociedad. La abundancia de información sugiere insertar en este capítulo el tema de la libertad. Pero los que se refieren a la sociedad y a la acción política, serán estudiados en capítulos por separado.

3. *Persona: centro de liberación espiritual*

Así como el autor ha justificado al cognoscente intuitivo en virtud de los atributos del yo total; ahora se apoya en el mismo yo para legitimar la integración de la persona humana. Gracias a ellos, la persona es un proceso de evolución constante sin transformación de su ser. Por ser libre, es creadora de valores, entre los cuales, el supremo valor es ella misma. La propuesta a seguir consiste en saber: 1. Cuál es la razón filosófica que explica la libertad de la persona y su realización. 2. En qué se apoya el valor de la libertad del existente personal. 3. Cómo se explica el sentido humano que la libertad ha dado a la sociedad y a la cultura en la historia.

Es conveniente evocar algunos instantes de la circunstancia del autor que muestran su esfuerzo por reivindicar la libertad. Al parecer hereda ese afán de la generación antecesora. Él nace mientras los jóvenes intelectuales de las últimas décadas del siglo XIX luchan por la igualdad y la democracia. Uno de ellos, el maestro Justo Sierra más tarde incide fuertemente en el espíritu del joven Caso. Éste pretende liberar a la ciudadanía de la coacción política y social a través del magisterio de la cultura. La situación de dominio crece a partir del movimiento revolucionario y de los hechos a él sucesivos. El magisterio, transcrito en las publicaciones de conferencias, artículos, ensayos y libros, bajo el mismo afán, son portavoces incansables de la demanda casiana que pugna por la libertad, individual y social, no sólo de la nación, sino de todas las naciones en contienda. Así lo muestra el contexto ya citado de las condiciones en que Caso escribe la primera edición de la existencia, después de salvar su vida, gracias a una situación insólita. Quizás a partir de la privación de su libertad nace, en la obra central de su esfuerzo pensante, la idea del alma encarcelada que se libera mediante la victoria estética. Asimismo, el contexto en que están desarrolladas las polémicas más ruidosas tiene como trasfondo la defensa de la libertad, sea a favor de la cátedra, de la fe personal; o bien, contra el intelectualismo de los materialistas y positivistas¹.

¹ Una reseña de Max Henríquez Ureña relata los hechos que ocurren en torno a la polémica sobre la libertad de cátedra. Aparece la segunda fase de madurez (1928-1933) como el corolario del período de “más intensa actividad magisterial” del autor, que va de 1914 a 1934 (“Mis recuerdos de Antonio Caso”, 1946: 25). El momento consecuente recoge las instancias implicadas en esa actividad, no sólo a través de los libros, el magisterio y las conferencias, sino de las polémicas. En opinión de Abelardo Villegas, era el momento en que “las controversias intelectuales aparecían por todas partes en diarios y revistas y sobre los más diversos temas”; “... no eran más que la prolongación de la violencia imperante en México y del ardor e interés que suscitaba una crisis de la que parecía que México no iba a salir nunca” (*El pensamiento...*, 1993: 92-93). Según Villegas, Caso polemiza con Lombardo Toledano a partir de un acuerdo de 1933 sobre “la orientación ideológica de la Universidad”. El convenio indica que las “cátedras, investigaciones y demás actividades académicas” deben contribuir a cambiar el “régimen capitalista por un sistema que socialice los instrumentos y los medios de producción económica”. Para Caso, ello es inaceptable por dos razones: 1. las teorías pasan y por tanto no obligan; 2. si el socialismo es plural, no hay razón para sostener uno solo (*El pensamiento...*, 1993: 111).

Las necesidades suscitadas por la polémica expresan, desde el aspecto cultural, dos enfoques opuestos que afectan toda de la vida nacional. Caso quiere la libertad de cátedra porque concibe la libertad de conciencia individual dentro de las necesidades sociales, mientras que su opositor

Las condiciones históricas permiten descubrir en el autor las instancias que le animaron a escribir sobre la libertad metafísica y la moral. Supuestamente quiso proveer al hombre de los medios propiamente humanos y explicar con razones filosóficas la aspiración innata en él de tender a igualar su ser moral al natural. Quizás por eso haya pensado en el cognoscente metafísico desde tres puntos de perspectiva. Tal vez ahora ofrezca al hombre en riesgo de perder su libertad, el recurso, meramente humano, que le permita salvarse junto con su acervo cultural. A partir de este supuesto, cabe evocar los datos que aporta el autor sobre la libertad humana.

a) Estudio del cambio evolutivo

Un atisbo de la idea de libertad aparece en la etapa prehumanista. El joven autor historiza sobre el origen de la civilización moderna. Se asombra al constatar que ella data de la “la heterogeneidad siempre creciente del progreso” de los descendientes de “los aryas primitivos”. Piensa que eso manifiesta la floración de la libertad humana, porque los fenómenos sociales ligados a los causales no están sujetos a las leyes naturales y por lo tanto, son imprevisibles (X, 1906: 211).

Otro anuncio se percibe en la valoración del autor al escrito de Stirner. En el contexto de la metafísica que explica la ética, Caso muestra que en el concepto sobre “el único” de Stirner no hay libertad metafísica sino pura abstracción porque no se trata de un absoluto personal y singular sino de un imperativo. De ahí que Caso responda con su noción de bien que se finca en el “a priori” universal de la razón y busca unir la vida al ideal (II, 1908: 137)².

busca la solución a las necesidades sociales a partir de la doctrina marxista (El pensamiento..., 1993: 116). Caso ve que la necesidad de defender la libertad de cátedra compromete la de salvar a México de la confusión proveniente de “un marxismo poco depurado, herido por la confusión” “entre socialismo y estatización de la economía” (El pensamiento..., 1993: 110). Hernández Luna narra los hechos en los que estas necesidades suscitan otras, en el ámbito social y político. Dentro de la vida universitaria, son múltiples los disturbios entre los estudiantes de ambos bandos; los catedráticos, entre ellos Antonio Caso, renuncian en bloque a sus cátedras; con la renuncia del rector, la universidad queda acéfala. Por su parte, “la Cámara de Diputados” discute el proyecto de ley enviado por el Ejecutivo con el fin de conceder autonomía a la universidad. Añade Hernández Luna: “El Diputado Octavio M. Trigo propone que se conceda a la Universidad una ‘autonomía absoluta’, pero que no se le dé dinero para ‘matarla de hambre’. La nueva Ley es aprobada” (“Una jornada del maestro Caso”, 1947: 51-53). A partir de este debate nace la necesidad cultural sobre la educación de México. Para Caso, esta circunstancia preludia la definitiva en la que desbordan las necesidades más incisivas de su vida.

² El bien dirá posteriormente es un entusiasmo, una inspiración; es libertad, espontaneidad.

Al fustigar la postura positivista³, Caso postula el año de 1909 que la metafísica y la religión perduran, gracias a la perennidad del espíritu libérrimo. Expresa:

La religión, la metafísica y la ciencia, no son actividades sintéticas sucesivas ni sustituibles, sino manifestaciones necesarias de la mente, hechos perennes que, lejos de excluirse mutuamente como lo quieren Comte y sus discípulos, coexisten en todas las épocas de la evolución. Negar una de ellas es mutilar a la humanidad y explicar lo más esplendoroso de su pasado por fantasías y quimeras desprovistas de valor universal; es rebelarse contra el veredicto de la conciencia; proponerse el vano anhelo de cohibir al espíritu libérrimo en loor de credos personales; al espíritu que desde un principio ha querido y podido ser religioso, metafísico y sabio (II, 1909. 3-4).

Se atisba ya la libertad como carácter esencial del espíritu humano. Se distingue como ser metafísico; o sea, como dato inmediato del espíritu “que ha querido y podido ser religioso, metafísico y sabio”.

Reproduciendo la noción de moral apoyada en la metafísica, Caso expresa en el escrito sobre Hostos su idea sobre “la libertad metafísica”. Anota:

De la libertad metafísica, ‘dato inmediato de la conciencia’, confesión unánime del sentido común de la humanidad que jamás podrá destruir ningún determinismo, de las facultades capaces de armonizar con prescripciones imperativas de la razón en concordancias más heterogéneas que las que finge el monismo panteísta, de ahí proceden las necesidades morales, aspiraciones colectivas y personales que constantemente se agitan queriendo ser en el fondo de la conciencia, para aparecer más tarde como síntesis de la vida y del ideal (II, 1910. 170)

Cabe suponer que la libertad metafísica, vinculada a la razón natural, justifica la moralidad. La libertad genera las necesidades individuales y colectivas que nacen del fondo del alma y aparecen queriendo ser una síntesis de vida e ideal⁴. El ser de la libertad se constituye en el querer ser, en la finalidad del vivir⁵.

El año de 1914 Caso escribe sobre “La filosofía de la intuición”. Opina que Bergson se enfrenta a los deterministas con sus hipótesis psicológicas sobre la autonomía de la

³ El autor reivindicará el valor de la religión y la metafísica. En su crítica a Comte defiende la naturaleza irreducible y heterogénea de ambas (II, 1915: 101). Y al reflexionar sobre el intuicionismo, critica el agnosticismo de Comte y de sus discípulos porque limitan la experiencia a la sola ciencia (III, 1943: 58).

⁴ Caso sugiere pensar que todo tipo de necesidad no sólo moral se identifica con el dolor humano. Cuando frente a los economistas que postulan la teoría de la utilidad final, justifica el valor mediante el trabajo humano, señala que el placer y el dolor, aunque distintos entre sí, determinan en consonancia los aspectos de la vida social; además, las funciones de uno recaen sobre el otro. Toda necesidad es un dolor que nace como deseo de la conciencia y el deseo satisfecho produce placer; por tanto, el placer está íntimamente relacionado al dolor (VII, 1934: 94).

⁵ A diferencia de los deterministas que niegan la libertad de la persona (VIII, 1939: 132) Caso opta por el mundo del espíritu, que se justifica precisamente en la suprema dignidad del ser humano.

conciencia personal y de su libertad⁶. Se cuestiona si los estados más perceptibles del yo pueden ser dependientes de las formas externas de la vida social. De aceptarse el supuesto, el yo profundo será captado al abstraer lo que la inteligencia recibe de la vida social y del lenguaje y al sondear la realidad espiritual del yo a través de la intuición (II, 1914: 55). Añade:

Bergson ha producido en su Essai sur les données immédiates de la conscience, el alegato más trascendental en pro de la autonomía de la conciencia y de la libertad humana que es dable hallar en la historia del pensamiento filosófico, desde la antigüedad hasta nuestros días; destruyendo así, en virtud de la aplicación del método intuitivo, las afirmaciones intransigentes del determinismo intelectualista, estimadas por algunos pensadores como conclusiones necesarias del desarrollo rigurosamente científico (II, 1914: 55).

Caso piensa que el cognoscente no descubrirá su yo profundo mediante las conclusiones de las ciencias sino añadiendo a éstas la intuición espiritual inmediata. Lo que significa descubrir en la psicología de los individuos lo imprevisible de su ser, lo profundo que no depende de las estructuras del lenguaje o de la vida social sino que es lo verdadero de su ser, “la autonomía de la conciencia y de la libertad humana”.

En la polémica sobre la existencia de Dios, de 1936, Caso fundamenta la libertad en los principios universales. Dentro del contexto del creyente que se adhiere racionalmente a las verdades reveladas, opina que el creyente no ha de imponerlas a los otros agrediendo el libre albedrío de estos⁷. Escribe:

... no hay verdad que se pueda imponer por la fuerza; porque la fuerza no convence jamás, sino que atemoriza o subyuga. La verdad se ‘demuestra’, no se ‘impone’; a no ser que se trate de una verdad evidente por sí misma. Pero las verdades de este género se admiten como evidentes, porque son verdaderas. Es decir, la evidencia es la verdad resplandeciendo... Los principios de la razón pura son el fundamento mismo de la libertad. Nadie se menoscaba en su albedrío por ser razonable. Razón y libertad se unifican (I, 1936: 424).

El autor advierte que la verdad evidente por sí misma se ofrece al hombre con pleno respeto de su libre albedrío porque esa verdad es razonable. Es decir, para que el hombre descubra una verdad que se ofrece a la razón como verdad en sí, necesita el pleno uso de

⁶ El autor se opone al determinismo científico porque en el campo de la metafísica impide la afirmación de la libertad y debilita la espontaneidad del espíritu (II, 1915: 71).

⁷ Al parecer, Caso responde al desafío de Alfonso Junco con el propósito de valorar críticamente los cuestionamientos sobre el problema de las relaciones del dogma y la libertad, que en último término, denuncian las abstracciones lógicas de la teología tomista. Primeramente, Junco pregunta si son inconciliables la libertad y el dogma. Caso lo resuelve diciendo que no son inconciliables para la mente individual porque ésta es unidad. La segunda cuestión inquiriere si al aceptar la razón un dogma, se afecta metafísica y científicamente la libertad. Caso responde con una negación. La tercera demanda si esto hiere la libertad de los otros al recurrir a la imposición y no a la persuasión. El autor la resuelve diciendo que al pasar a los otros, todo cambia, porque ninguna verdad se puede imponer por la fuerza, ya que la fuerza no es convicción sino temor (I, 1936: 423-424).

su libre albedrío, ya que razón y libertad se implican en el proceso cognoscitivo del espíritu humano⁸.

En el artículo nominado “Las ideas políticas de Max Scheler”, de 1937⁹, Caso escribe sobre los bienes de la cultura y de la ciencia como los propios que conducen a la humanidad hacia su fin último. Para explicar el carácter esencial de la historia evolutiva de la cultura, el autor busca los fundamentos en Hegel y en Scheler. Sobre Hegel¹⁰, apunta:

... Hegel concibió el desarrollo de la civilización como si fuese la apoteosis misma de la libertad. Por esto escribió en sus célebres lecciones sobre la Filosofía de la historia universal: ‘La historia de la humanidad es un progreso en la conciencia de la libertad’. Esto es, la esencia del desenvolvimiento humano de la humanidad en el hombre, se constituye por la conciencia de la libertad (VIII, 1937: 282-283).

En referencia a Scheler, anota:

Max Scheler ha escrito... ‘La libertad, activa y personal espontaneidad del centro espiritual del hombre (del hombre en el hombre), es la primera y fundamental condición que hace posible la cultura’. Porque Scheler concibe la cultura como una relación ontológica. Se es culto. El hombre culto participa del ser de las cosas que sabe o conoce. En la relación del conocimiento, el objeto determina la actitud del sujeto. Conocer es atisbar lo que se investiga con todos los recursos de la mente, pero sin deformarlo con prejuicios. Y, ¿cómo se podría realizar este esfuerzo de conocimiento, esta relación ontológica con el objeto, si no se disfruta de libertad en la investigación? (VIII, 1937: 283).

En el pensar de Caso, lo importante es “el hombre culto”, el ser que usa “todos los recursos de la mente” para realizar el esfuerzo de saber sin deformar “lo que se investiga”. El hombre ha de gozar plenamente de su libre albedrío porque la libertad es el centro de todos los atributos de la mente, necesarios para que se perfeccione mediante su afán de verdad en el desarrollo de la cultura. De ahí que si el hombre no es libre es inconcebible que sea culto. La cultura explica todo lo humano. Señala:

⁸ Como es de notar, el esfuerzo de Caso por diseñar la idea de libertad, es colateral al otro que busca en la intuición una forma de conocimiento, a partir de la experiencia inmediata de la realidad. Ambas son expresión de la parte constructiva del autor.

⁹ En opinión del autor, el capitalismo burgués y el capitalismo de Estado son una amenaza para la humanidad, ya que “abarcan los horizontes económicos de las construcciones políticas contemporáneas”. El egoísmo individualista del capitalismo burgués, engendró la reacción socialista del capitalismo de Estado. En la nueva forma política, “el Estado lo es todo, lo abarca todo, todo lo incluye en su seno” (VIII, 1937: 286-287). Han de doblegarse a él la personalidad y la libertad, haciendo abstracción de todo lo que integra la vida humana, “orientada hacia el culto de los grandes valores eternos” (VIII, 1938: 217).

¹⁰ Caso no acepta la tesis hegeliana sobre el Estado como fin supremo al que tiende la evolución de la idea. Opina que sobre el Estado está la libertad porque la libertad es la esencia del espíritu y el espíritu sólo se somete si reserva a lo que es espíritu (VIII, 1939: 140).

... la cultura es el sublime porqué del hombre. Cultura es santidad, bondad, belleza, justicia, verdad. Todos los valores se integran en la noción de cultura. Las sociedades humanas son laboratorios del ideal. ¡Magnos laboratorios en que se revela la verdad, en que se muestra la belleza, en que se realiza la justicia y se obra la santidad, asequibles, en cada momento histórico, a los individuos humanos (VIII, 1937: 283).

Cabe suponer que los hombres cultos son los creadores de valores supremos. Ellos realizan en cada momento de la historia el hecho social que explica el “desenvolvimiento humano de la humanidad”. Entonces, para que la cultura avance es necesario que de la sociedad contemporánea surjan esos hombres cultos, realmente libres, para crear los supremos valores de los individuos y políticamente demócratas para realizar los supremos valores de la sociedad. Dice:

Porque, cuando se trata de democracia y de libertad, se piensa, regularmente, que ambas constituyen un fin en sí mismas, por sí mismas. Esto determina el gravísimo error de admitir que el fin último del hombre y de la civilización es la libertad y su forma política correspondiente: la democracia. No; la libertad es un medio y no un fin: sólo se justifica poniéndose al servicio de los bienes de la cultura y de la ciencia. Libertad para todo, libertad para todos; pero siempre que ello sea el medio de adquirir la verdad, de realizar el bien y la justicia; porque no nacimos para ser libres, sino para ser buenos. La libertad para el mal, la libertad para el error, la democracia para el crimen, carecen totalmente de sentido; niega, como diría Scheler, ‘la activa y personal espontaneidad del centro espiritual del hombre’ ¡Niega al hombre en el hombre!... La libertad y la democracia como condiciones de la cultura no solamente son inatacables, sino que, como lo hemos probado antes, no más por su medio pueden realizarse los más altos valores de la existencia (VIII, 1937: 284).

Al parecer, el fundamento inalienable “de la cultura y de la ciencia” es el espíritu humano. El hombre, mediante su libertad, es culto para ser bueno y mediante la democracia, hace cultura para que la sociedad siga trazando la historia hacia “el fin último del hombre y de la civilización”.

Un artículo rotulado “La palabra de admonición” enseña que la libertad y el pensamiento son las facultades integradoras de la personalidad. El autor hace notar que Scheler, a través del acto ideatorio, pone en evidencia “los síntomas de una azarosa época de coacción y esclavitud para el pensamiento humano”. Indica:

... los contrastes de los diversos credos político-sociales, solamente lo son con respecto a su materia; pero la forma es idéntica para tirios y troyanos. Esta forma universal, esta esencia es la que vio Scheler en su acto ideatorio, relativo a las características de nuestra edad. La figura y la contrafigura, lo positivo y lo negativo, variarían de contenido, pero la esencia es universal y única. Se trata de negar la libertad por tirios y troyanos. Mas, sin libertad no puede haber pensamiento, ni ciencia ni cultura. Porque la libertad y el pensamiento se unifican en el compuesto humano, en el ser humano. ¿Cuáles son las dos facultades más nobles de la psique humana? ¿Cómo se integra la personalidad? ¿Con qué elementos se organiza como personalidad verdadera? Solamente en virtud de la relación estrecha que media entre la voluntad y el pensamiento, entre la libertad y la idea. El hombre piensa libremente. Ésta es su total personalidad, su pensamiento-libre. La libertad sin pensamiento no se concibe. El pensamiento sin libertad, tampoco (VIII, 1937: 23).

Caso reitera la tesis de que la forma estructural del espíritu humano está constituida por “el pensamiento” y por “la libertad”. Es el origen de la cultura y la ciencia a través de la libertad y la democracia. Por tanto, el esfuerzo casiano por la formación de la libertad y de las libertades intenta la realización de los fines en sí. Estos son los que perfeccionan el ser libre de los buenos y los que alcanzan igualar el ideal de la democracia a la vida de la colectividad.

El año de 1939 Caso estudia “La libertad metafísica”. Frente a los agnósticos¹¹, piensa que la conciencia, iluminada por la razón, asegura el libre albedrío de los seres humanos. Apunta:

Una persona es un ser libre; una cosa no. Todos sentimos nuestra libertad. Nuestra conciencia nos la afirma; pero, ¿lo que afirma nuestra conciencia no será una ilusión?... Si no somos libres no somos personas. La persona humana es libre. Parece la libertad del albedrío, el más noble de los atributos humanos, porque es el que más nos acerca a la divinidad (VIII, 1939: 130).

Caso privilegia la libertad sobre los otros atributos humanos. Esto sugiere una escala que ordena los fueros del espíritu total. Prosigue:

“La libertad absoluta carece de sentido; pero si es relativa, llena de sentido nuestra existencia. La conciencia asiste a nuestra libertad, iluminada por nuestra razón; mas la razón misma obedece a leyes absolutas y eternas. ¿Cómo la razón esclarece a la voluntad que se afirma libre?...” (VIII, 1939: 130).

Caso parece decir que el hombre se sabe libre, merced al principio de su razón. Pero aun cuando éste aparece como primer principio, se ajusta a las normas que trascienden el orden humano. Entonces, el autor pone en evidencia la lucha interna del hombre. Expresa:

“No obstante, la conciencia asegura la libertad, si la razón la niega. Éste es el problema y el drama; la lucha entre la razón y la conciencia; el conflicto entre el pensamiento y la voluntad; la discrepancia entre el determinismo y la voluntad autónoma” (VIII, 1939: 131).

Las antinomias citadas evocan las propias de la vida y la caridad. El autor sugiere pensar que si el existente mediante su caridad se impone a lo propio de la vida, es merced a su libre albedrío, porque su acto bueno es un acto libre sujeto únicamente al precepto del

¹¹ Según el autor, los sistemas agnósticos son parte de las formas del intelectualismo del siglo pasado, que concluyeron en la disminución del hombre y por ende, también la del mundo, ya que implican “la apoteosis de la razón, de la impersonalidad, de la necesidad”. Tanto el agnosticismo de Spencer como el de Kant quieren dar una solución realista al problema epistemológico, pero resultan contradictorios y falsos. Para el kantismo, es inconcebible la persona responsable de su acción porque pone la esencia personal y con ella la libertad, en el mundo que trasciende a la razón (II, 1915: 71; VIII, 1940: 299).

amor. Desde el enfoque del existente caritativo, el autor sugiere la forma de captar la libertad como “el más noble de los atributos humanos”. Añade:

Los supremos principios de la lógica, constriñen en un determinismo esencial las formas del pensamiento; ...al lado de la lógica pura y su absoluto determinismo esencial .. es posible aceptar... un mundo espontáneo, operante, activo, cambiante, inexacto, no eterno... En este mundo que es el mundo real (no en el de las esencias ideales donde se mueve el organismo de la lógica pura), prosperan la espontaneidad del átomo, la entropía del universo, la movilidad de la vida, y, al fin, la espontaneidad de la conciencia; y esta espontaneidad de la conciencia es lo que, sentido por el hombre a través de su historia, ha venido a atestiguar la libertad de la persona y su realización entre los polos eternos: el bien y el mal (VIII, 1939: 131).

Caso vuelve a la noción metafísica de libertad. Durante la época de juventud ha mostrado el origen de ella y su carácter propio como generadora de las necesidades humanas y sociales. Concibe el mundo ideal dentro del real. Ahora le descubre otra cualidad que consiste en justificar a la conciencia en su perfeccionamiento concomitante al del universo. Prosigue:

A la luz de estas consideraciones, la conciencia no aparece ya como una embaucadora; ni es la razón absoluta la determinadora universal de lo existente. Entre el mundo real, colmado de diversidad y pluralidad inaudita, y el mundo de las esencias incorruptibles, media una diferencia notoria. La existencia es lo variado y múltiple; y su mayor variedad y multiplicidad reside en el libre albedrío de la persona humana (VIII, 1939: 131-132).

Es elocuente la idea que el autor revela sobre la “variedad y multiplicidad” de “la existencia”. Confluye esta idea con la visión cósmica por él caracterizada. Sugiere que el hombre, por la espontaneidad de su conciencia, adquiere un puesto en la existencia plena, universal y espiritual; “lo variado y múltiple” se acrecienta en horizontes insospechados y se dirige hacia el arcano destino de la humanidad. El autor confirma el supuesto, cuando dice:

“El mundo es más misterioso de lo que pensaron los científicos del siglo pasado. Reserva en su infinita complejidad, un sitio para dar sentido a nuestra acción”. “La libertad que la conciencia afirma debe concordar, en una metafísica verdadera, con el determinismo capaz de hacerla eficaz” (VIII, 1939: 132).

Caso hace notar que el puesto del hombre en el mundo real participa del misterio del mismo. La incógnita se manifiesta en la concordancia del determinismo de la naturaleza con la eficacia de la libertad humana. Trata de fundamentar así el desarrollo histórico de la conciencia moral. Expresa:

Y la historia, entonces, en vez de encerrarse dentro de las mallas sutiles de una dialéctica inflexible, puede interpretarse como una vasta colaboración del hombre para la consecución del bien, a través de los siglos; porque, en suma, la noción de causa y la de libertad, tienen el mismo origen: la conciencia; de modo que no hay contradicción en afirmar una causa libre (VIII, 1939: 132).

El autor, que atribuye a la conciencia la noción de causa, quiere conciliar la libertad de la conciencia con la razón determinista, pero no dice cómo podría realizarse esa “causa

libre” conciliatoria. Queda latente la cuestión que se ha planteado. Al parecer, se trata de dos actos de conciencia que se concilian, el de la causa y el de la libertad.

El artículo intitulado “Benedetto Croce”, de 1943, defiende que la libertad es el fondo de la historia¹². Anota el autor:

“Historicismo, en la acepción científica del término -enseña Croce- es la afirmación de que la vida y la realidad son historia y nada más que historia. Pero la historia tiene sentido, reviste un significado: la libertad. Esto es, su consecución en el tiempo. Así se verifica la hazaña del hombre, en la sucesión de las épocas históricas” (VIII, 1943: 361).

Caso acepta de Croce que “la historia universal” es la proeza de la libertad. “La vida y la realidad” expresan los acontecimientos realizados por los hombres. Su libre albedrío ha dado sentido a los hechos, a lo largo del acaecer histórico. Caso muestra así el sentido humano de la historia. Añade:

.. sólo en apariencia se ofusca la libertad en el mundo, puesto que revive siempre más lozana. Cada empeño por deprimirla, resulta un aliciente para renovarla. Constituye la libertad el fondo de la historia. Su expresión complejísima, está en los en apariencia abigarrados episodios inconexos. Pero su realidad no se oculta a quien sabe mirar, con espíritu de verdad filosófica, estos momentos necesarios y sucesivos del transcurso secular humano (VIII, 1943: 363).

Con esta tesis Caso reafirma la propia de la perennidad de la presencia del espíritu en la historia de los pueblos. Así como en el escrito de juventud ha afirmado la perennidad del hombre religioso y metafísico, en virtud de su espíritu libérrimo, ahora hace notar que ese mismo espíritu dirige la historia, en todos los hechos, incluso los “abigarrados” e “inconexos”. De ahí su optimismo por afirmar que los hombres en riesgo de perder su libertad sacan de los obstáculos nuevos bríos para renovarla. El autor busca legitimar su idea en la historia, porque los hombres la han tejido mediante sus libertades dando significado al acaecer universal.

El artículo que se refiere a “La libertad y la persona”, de 1944, propone que la libertad de la vida personal legitima al hombre ético y jurídico¹³. Apunta:

No es la sociedad una entidad, sino la síntesis de las relaciones de las personas humanas entre sí. Si se suprimen las personas, se suprime la sociedad; si se ponen las personas, se produce la sociedad, si se modifican las personas, se modifica la sociedad. Pensar en algo que sea ‘la sociedad’ fuera del comercio humano, es pensar en seres inexistentes. Lo real es lo personal (VIII, 1944: 380-381).

¹² El autor trata de poner en evidencia los errores del materialismo histórico. Expresa que la esfera de lo histórico es el espíritu y la esencia del espíritu es la libertad, como la de la materia la pesantez (VIII, 1943: 332). La libertad da sentido y significado a la historia (VIII, 1943: 361).

¹³ Caso defiende la dignidad y la libertad de la persona humana contra las formas de la cultura contemporánea que la denigran. Tanto el individualismo como el comunismo, el liberalismo y la esclavitud, “son ideas falsas” porque niegan la relación real de las personas, esencia de la vida social (VIII, 1944: 381).

Caso piensa en una sociedad histórica integrada por hombres reales como aquellos que en el momento a él contemporáneo están sometidos a “la ignominia del totalitarismo”. Para reivindicarlos en su dignidad y hacerlos capaces de dar vida a la sociedad y significado a la historia, propone una sociedad entendida como “síntesis de las relaciones” que “las personas humanas” traban “entre sí”. Prosigue:

Pero es evidente que la sociedad de los hombres no es un puro fantasma de la mente; porque las relaciones entre las personas humanas son realísimas: economía, derecho, política, religión, lengua, costumbres, ciencia, arte, filosofía, etcétera. Teoría falsa de lo social es la que lo convierte en un ente real; teoría verdadera la que lo mira como un conjunto estable y progresivo de la convivencia (VIII, 1944: 381).

Caso concibe “lo social” como “un conjunto estable y progresivo de la convivencia”. No explica los términos, pero quizás se puedan justificar en el carácter propio de la persona humana, en cuanto que es un ser que evoluciona sin transformarse. Resultaría, entonces, que “lo social” se concibe como la unidad de personas que hacen progresar a la sociedad porque ellas son susceptibles de evolución, al tiempo que dan estabilidad a la sociedad porque los cambios no alteran el carácter esencial de las personas. Así lo sugiere el autor cuando escribe:

La sociedad tiene como fin, el perfeccionamiento de los sujetos que la constituyen... Sin vida social, sin trato o comercio humano, no se concibe al hombre. La persona humana no es un ser rígido, dado de una vez para siempre; sino una evolución sin transformación. Cambiar sin perder la propia forma, es vivir humanamente. La cultura, obra y relación de las personas, es factor de su formación (VIII, 1944: 381).

Al parecer, Caso intenta formar una sociedad legitimada en la persona humana. La vida social supone a la persona humana íntegra en su forma, pero cambiante en su realización. Por tanto, la vida social es un conjunto estable porque lo integran las personas que no pierden su forma estructural, pero están en cambio constante al hacer cultura. Agrega:

“Menos aun que la sociedad, puede el Estado exigir la incondicional sumisión del individuo; porque el Estado forma en el conjunto de las relaciones culturales, sociales, sólo una parte” (VIII, 1944: 382).

El humanista reafirma la noción del hombre como creador de valores políticos. El Estado sería la síntesis de las relaciones de personas creadoras de tales valores, constituidas como medio para el desarrollo de la cultura en la sociedad. Añade:

Todo Estado, como lo pensó Hegel, es coacción; del gendarme al rey, todos los órganos del Estado cohiben al hombre, con el sólo fin inteligible de colaborar en la integración de la persona. Suprimir la libertad de la conciencia, polarizar la cultura dentro del principio político del Estado, es delinquir contra lo que forma un dato inmediato de la conciencia: la libertad; porque la libertad constituye el fin de la historia (VIII, 1944: 382)

El autor insinúa que la cultura es obra de la libertad. Por tanto, el supuesto de un Estado, dentro de una sociedad para la cultura, pide que el Estado de esa sociedad sea

conformado por personas libres que al perfeccionarse hacen cultura. Es así como el Estado de una sociedad para la cultura da sentido a la historia, porque la historia se explica en las acciones libres de los hombres. Prosigue:

“Lo axiológico, lo ético y jurídico, afianza su ser sobre la conciencia de las personas, y no puede siquiera concebirse, si no se respeta el origen de toda relación social; la vida personal de cada sujeto. Por esto la cultura tiene como ambiente propio la libertad que es medio y fin, designio y obra, pensamiento y acto” (VIII, 1944: 382).

El autor legitima todas las formas de las relaciones culturales y sociales, en la libertad como “dato inmediato de la conciencia”, como identidad esencial de la persona. Por tanto, sugiere que la persona humana, mediante sus actos libres, conforma la sociedad, propicia a la cultura su “ambiente propio” y da sentido a la historia.

Según el artículo nominado “Libertad o igualdad”, de 1944, el autor enseña que el valor moral es supremo porque revela la esencia misma de la persona humana: su libertad¹⁴. Indica:

El objeto de la historia es la libertad. Se vive, culturalmente, por ser libre; porque sólo siendo libre se puede ser culto. El hombre es libertad. Todo cuanto se piensa, históricamente, resuélvese en el proyecto de alcanzar la autonomía de la persona. La persona es un centro propio de liberación espiritual. En la persona desemboca el esfuerzo de la naturaleza. En torno de la persona se construye la historia (VIII, 1944: 389).

Caso muestra cómo la persona, por ser libre, da significado a su propia realización y a su cultura. A través de la persona se explica “el esfuerzo de la naturaleza” y el sentido de la historia.

El autor se estimula en L. Rougier quien proclama que los sujetos no son equivalentes ni tampoco las colectividades sociales. Explica:

Es porque si se trata de hombres, trátase de personas, y las personas resultan irremplazables, porque son en sí distintas. La realidad de la persona es, puntualmente, su irremplazabilidad. Ahora bien, la igualdad y la libertad, se subordinan a la justicia; y la justicia -que es la razón misma ordenando la vida moral de las gentes-, se opone a la absoluta igualdad social (VIII, 1944: 390-391)

A Caso le resulta inconcebible “la absoluta igualdad social” porque eso está fuera de la justicia y por tanto de la persona moral, única e insustituible. Anota:

Rougier se refiere, en ingeniosa metáfora, a la rareza y la utilidad como determinantes del precio, para hacer ver que, el coeficiente particular de cada persona, de cada nación, depende de la utilidad

¹⁴ Supuestamente, el autor justifica en la libertad el valor supremo de la persona humana para refutar el error del totalitarismo. Éste pretende supeditar a la persona dentro de un concepto meramente político, por el que le impide la realización de su modo propio de ser (VIII, 1940: 297).

de los servicios por realizar y de la dificultad de reemplazamiento. Pero hay otro motivo superior, que no toma en cuenta el escritor francés, y que Kant formuló así: 'Las cosas tienen precio; las personas dignidad'. Esta dignidad del ser humano, constituye su libertad inalienable. Por esto, si la historia ha de consagrar los valores, pondrá siempre sobre las palingenias igualitarias, el valor moral de la persona humana, que es su esencia misma: la libertad (VIII, 1944: 391)

Según la escala de valores casiana, el hombre moral, alcanza el valor supremo. Éste manifiesta el carácter esencial del hombre que es la libertad. De manera que para reivindicar la dignidad de la persona humana es imprescindible que ejerza su libre albedrío en la realización de su ser moral. Es ella y sólo ella quien puede perfeccionarse, ser capaz de crear cultura, conducir el esfuerzo de la naturaleza y el sentido de la historia.

Caso se ha esforzado por pintar la tesis de la libertad humana desde dos enfoques fundamentales: como ser metafísico y como fundamento de la personalidad. Al parecer, la tesis desarrolla el principio casiano de invitar a todo hombre a su cabal realización, igualando el ser moral al real. De ser así, el autor muestra una nueva visión de la realidad antropológica que sugiere ser un importante tema central de investigación. Como se ha advertido, los datos sobreabundan y ofrecen un increíble horizonte de perspectivas y desafíos para el hombre de nuestra sociedad, hoy. La visión filosófica del autor se basa en los atributos del hombre que si bien ha evolucionado en forma imprevisible, siempre mantiene su carácter inmutable.

b) Legitimidad de la persona libre

Si es aceptable el supuesto sugerido por el pensamiento casiano de concebir la libertad como ser metafísico y como centro de espiritualidad en la evolución histórica de la humanidad social y cultural, cabe cuestionar a Caso sobre tres aspectos fundamentales: 1) Cuál es la razón filosófica que explica la libertad de la persona y su realización. 2) En qué se apoya el valor de la libertad del existente personal. 3) Cómo se explica el sentido humano que la libertad ha conferido a la sociedad y a la cultura en la historia.

1) La conciencia atestigua la libertad

Contra el criterio determinista que niega la libertad humana y pretende condicionar a la persona a las leyes universales, el autor propone la idea del hombre libre que no se rige por leyes extrínsecas sino por la sola ley de la conciencia, iluminada por la razón. Expresa su idea desde dos ángulos de perspectiva: como ser metafísico y como ser moral.

Desde la perspectiva metafísica, el joven Caso de la primera etapa piensa que la libertad es un atributo inmediato de la conciencia. Ella origina las necesidades morales, individuales y colectivas de los hombres. Concibe el mundo ideal dentro del real. Como es de advertir, el autor se esfuerza por mostrar a la libertad totalmente autónoma, sin sujeción a ningún determinismo, a ninguna elaboración lógica.

En la etapa de plena madurez, la misma tesis alcanza un desarrollo más amplio, vista desde el enfoque de los principios de la razón pura. El autor opina que el mundo real es espontáneo, actuante, mutable, dinámico, inexacto, diferente al que postulan los principios de la lógica. En este mundo crece la espontaneidad de los fenómenos naturales y se desarrolla la espontaneidad de la conciencia personal. Esta espontaneidad atestigua la libertad metafísica de la persona que busca realizar su verdadero ser a través de su experiencia histórica.

La espontaneidad de la conciencia que se desarrolla en el mundo real explica la libertad del hombre y su realización. El determinismo no puede hacerlo porque niega la realidad de la razón y se apoya solamente en los principios de la lógica. La conciencia afirma la libertad, iluminada por la razón. Toda persona es libre. Si no es libre, no es persona. El hombre, merced al principio de razón, es libre. Sin embargo, la razón también obedece a las leyes absolutas y eternas; entonces puede llegar a negar la libertad. Pero si la razón la niega, la conciencia la afirma. Si los actos libres del hombre están en consonancia con la razón, él puede realizarse como tal. Pero puede actuar en contra de la razón y en esto estriba su drama porque se aleja de su condición humana.

Las verdades evidentes por sí mismas son el fundamento de la libertad. En virtud de estos principios de la razón pura, la persona, al ser razonable, no se menoscaba en su libre albedrío; la razón y la libertad se identifican.

2) Lo valioso del hombre libre

La libertad metafísica está fundamentada en los principios universales. Lo afirma la conciencia personal y lo atestiguan el mundo real y la historia evolutiva de la cultura.

La libertad metafísica es el ser que junto a la razón integra el fundamento de la personalidad. Es un atributo constitutivo de la personalidad. La personalidad se integra sólo mediante la estrecha relación de la voluntad y el pensamiento. La plena personalidad está constituida si la persona piensa libremente.

Toda persona es un centro de liberación espiritual. En torno a ella se hace la historia y en ella se explica su significado. Cada persona es distinta, de manera que cada una es irremplazable. Como todas las personas son libres y ninguna igual a la otra, es inconcebible la absoluta igualdad de la sociedad. Ellas están regidas por la justicia, o sea, por la razón que ordena la vida moral.

Las personas no pueden ser estimadas por lo que realizan o por ser irremplazables sino por su dignidad. Esta dignidad humana constituye su libertad, supremo valor moral. La libertad es el más noble de los atributos de la persona humana porque es el que mejor la revela como trasunto de Dios.

3) Los hombres libres explican la historia

La humanidad histórica se fundamenta en la conciencia moral de los individuos que se han esforzado por la consecución del bien, merced a la libertad humana. La libertad comprueba en el devenir la hazaña que el hombre ha realizado en el suceder del tiempo.

La libertad es una presencia perenne en el fondo de la historia. Como atributo fundamental del espíritu, es perdurable, no perece. Y si en algunas épocas aparece ofuscada, luego surge con más vigor. El intento de destruirla se convierte en estímulo para renovarla.

Condición fundamental de la cultura es la libertad, entendida la cultura como una relación real del cognoscente con el dato que persigue. Mediante el conocimiento, el hombre culto se relaciona con el objeto que conoce y participa de su ser.

Con todo, la libertad no constituye un fin en sí misma. Es un medio legitimado sólo si está puesto al servicio de los bienes de la cultura y de la ciencia. Tiene sentido siempre que sirva para realizar los más altos valores de la existencia y para legitimar la moral y el derecho.

A través de la libertad, la sociedad logra alcanzar su finalidad. El fin de la sociedad estriba en propiciar el perfeccionamiento de los individuos que la componen y en hacer que evolucionen en su ser sin transformar su esencia. Por ende, la libertad es fundamental en la sociedad, como medio y fin, como pensamiento y acto, como voluntad y realización.

Como es de notar, el hecho de desmembrar de su contexto las ideas casianas sobre la libertad, ha menguado la fuerza que el autor quiso darles al cuestionar los problemas que pretende debatir. El carácter eminentemente polémico del pensamiento casiano ha hallado en los temas de la libertad y de la democracia, el vehículo más penetrante e incisivo para dejar al descubierto las necesidades morales, individuales y colectivas de la humanidad. Nacidas todas ellas a causa de los estragos del excesivo egoísmo del mundo a él contemporáneo.

Se ha comentado ya que el autor expresa su afán de libertad en todo género de materia filosófica. Parecería que dejara percibir ese afán en el pensamiento humanista con el propósito de que penetrara en toda la historia del mundo del espíritu y que persistiera como ideal asequible a los hombres de hoy.

Tal vez Caso quisiera confirmar sus razones para elegir ser humanista que sistemático. El hecho de rendir sus mejores esfuerzos a la defensa de la dignidad, de la soberanía nacional, de la democracia de las naciones, enalteciendo en todos ellos el supremo valor de la persona libre, sugiere pensar que la mejor valoración de ésta estriba en proclamar su triunfo sobre toda especie de egoísmo, a través del amor, la caridad, el sacrificio.

Razones todas del corazón de Caso que la razón de los superhombres, los imperialistas, los materialistas del tener sobre el ser, no entiende.

De acuerdo con la hipótesis general, el tercer capítulo marca un avance sustancial a la hipótesis del ser y el valor de la existencia, porque busca enaltecer la dignidad de la persona humana en la realización de su ser y en su libertad, constituyendo a la persona como valor en sí misma. Sugiere con estas ideas el supuesto de haber enlazado la tesis del existente tridimensional con la propia de la persona, no como fusión, sino como múltiple expresión de la realidad antropológica. Ésta se manifiesta en la visión casiana bajo diversas formas y los puntos del capítulo han comprobado que Caso es coherente con su pensamiento. Del mismo modo, el autor ha mostrado en las tesis antropológicas las distintas caras del diamante moral que representa al hombre esforzado por igualar su ser moral al metafísico. Todo ello, no sólo por salvar la singularidad de la persona humana sino por enraizar en ella el fundamento de la sociedad que da significado histórico a la cultura.

En el pensar del autor, la cultura expresa la espontaneidad difusora de bienes de la comunidad espiritual. Florece donde hay libertad porque la libertad es un dato inherente al espíritu, intuitivo y creador de valores. En ella se origina y culmina el progreso de la humanidad ya que el progreso consiste en realizar la cultura en la historia, no bajo un sino ciego sino a través del espíritu, rector de la historia.

CAPITULO IV. LA PERSONA Y SU OBRA

Según la hipótesis general de este trabajo, Caso busca las razones que expliquen lo que es y lo que vale la existencia. El autor ha desarrollado a través del hombre el ser de la existencia, desde los vértices que la estructuran como economía, desinterés y caridad. Se ha esforzado por hallar el modo de igualar el ser real al ideal del hombre. Ha señalado los recursos favorables a la reivindicación de la dignidad humana y de la libertad política de las naciones. Ahora subordina todo ello a una reflexión estimativa, contenida en el valor de la existencia, colocando al hombre en el centro de la filosofía.

Caso se pregunta lo que es la filosofía y subordina la pregunta a dos cuestiones: ¿qué es la existencia? y ¿qué valor tiene la existencia? Piensa en la existencia universal, es decir, en todos los seres que llenan la realidad, no sólo los hombres sino los que difieren de ellos. Se trata del objeto que interesa al cognoscente. Pero eso no basta. Es necesario saber la existencia "como objeto del deseo, como móvil de la voluntad", vale decir, descubrir la significación que ella tiene. Para ello, el cognoscente recurre al mundo de los valores, es decir de "las esencias irracionales" (VIII, 1940: 155). Desde esta óptica, el autor concibe la filosofía como "la teoría de la dicha, de la felicidad, de la beatitud" (VI, 1922: 8) y es precisamente lo que busca al reflexionar sobre el debate ideológico que anuncia el declive de la cultura contemporánea. Como pensador, siente el deber de meditar, movido por el celo de "la felicidad de sus semejantes". (X, 1935: 177). Se trata de integrar y salvar al hombre¹, no sólo en su inteligencia pura ni en la exclusiva orientación estética; "es indispensable, sobre todo en la época de crisis, desarrollar el sentimiento de la abnegación y del deber, la vida del amor, el impulso de la caridad y la solidaridad humanas" (IV, 1946: 269).

Se desprende el propósito a seguir en este capítulo, desde dos perspectivas: 1) Cuestionar los motivos que encuentra el autor para comprobar que no hay progreso en el instante contemporáneo; o sea, saber cómo visualiza la declinación del hombre y de su cultura. 2) Investigar, a partir de la visión, las posibilidades que ofrece el autor al hombre para renovarse en su dignidad, recuperar su libertad y alcanzar el fin supremo, propio y del mundo.

¹ Supuestamente, el propósito casiano sobre una cultura que erige a la persona en su ser moral y que salva a la humanidad y a su obra, consiste en ofrecer a la humanidad contemporánea en riesgo, una nueva visión que la integre y la salve. Al efecto, muestra las valiosas acciones colectivas de los hombres cabales que han dado sentido a la historia y quiere asimilar también el significado de las nobles acciones de la humanidad renovada.

1. Humanidad en riesgo, pero no destruida

Parece ser que Caso analiza el tema de la cultura como necesariamente concurrente al de la persona humana. Como es de advertir, el humanista no pierde de vista el objetivo de su pensamiento que se puede resumir en la vuelta a la realidad, a la vida, al hombre, tal como son, a partir de los íntimos datos de la experiencia, con el propósito de reivindicar la dignidad humana, sobre todo en su libertad, personal y social. Aparece una visión cósmica que descubre al hombre su finalidad última y que conlleva el destino definitivo del mundo y de la historia. De ahí la necesidad de buscar en el tiempo el desenvolvimiento de los bienes de cultura que expliquen al hombre en su dignidad, en su libertad y en su destino; lo que implica rastrear las causas que provocan el declive del hombre y de su producción espiritual.

Supuestamente, el propósito que persigue el autor en el sondeo dado al problema de la declinación de la cultura tiene dos aspectos: uno hermenéutico y otro humanista. Percibe el problema a la manera de un debate sostenido por intelectuales de distintas especialidades². Este hecho lo emula para 1) Esforzarse por interpretar a los intelectuales del debate según las opiniones de diversa procedencia. 2) Distinguir los rasgos peculiares que ofrece a la cultura de salvación de acuerdo a su pensamiento. Nace de aquí la propuesta a seguir pidiendo al autor que verifique ambos supuestos.

Para el humanista, el relato evolutivo de la cultura no es más que la expresión de la libertad del espíritu humano. Si en su momento declina la cultura, por una parte y por la otra, la civilización tergiversa el orden de valores colocando el tener sobre el ser, no es porque la energía espiritual se agote, ya que es el modo propio del hombre y éste es perenne en el devenir de los siglos sino porque no hay progreso; porque la humanidad y su obra están en riesgo. La libertad de la persona humana es lastimada dolorosamente, pero por su valer supremo siempre está en condiciones de superar las pruebas y de aparecer más enérgica y creativa que antes.

a) Trayectoria de la idea

Caso desarrolla sus interpretaciones al tema hacia el año de 1935. En referencia a Meyerson, reflexiona sobre “El problema de la declinación de la cultura” europea. Opina que él atisba una negación de la cultura provocada por “el aislamiento moral y el odio creciente” de las naciones, así como por el acelerado “poder de los medios de destrucción”. Escribe:

... la inducción que practica Meyerson se refiere a los ejemplos de la Prehistoria y de la Historia, que nos permiten asistir a la muerte violenta de civilizaciones como la magdaleniense o la cretense,

² Caso visualiza el problema de la declinación de la cultura a la manera de un debate sostenido entre “individuos excepcionales, dotado de profundos entendimientos y cumplida información en los diversos órdenes del saber” (X, 1935, 177).

como la de la cultura clásica, que estuvo a punto de consumarse con la invasión de los bárbaros. Se diría que estos ejemplos no pueden equipararse al caso de la civilización europea; porque ellos se contraen a parciales desastres y no a la catástrofe ecuménica que significaría el fin de Europa. Pero, en cambio, puede alegarse (ya que la guerra de las naciones hizo temer en su reiteración apocalíptica, por una parte); y, por otra, dado el estado actual de las potencias, cada vez menos propicio a la paz universal, que jamás los elementos de destrucción de que dispusieron los hombres de otras edades, pueden compararse a los formidables acumulados por la cultura contemporánea... Sería, en el caso infausto de acaecer, el suceso más contradictorio de los tiempos. ¡La cultura negada por sus propias 'creaciones de valores'; la técnica aniquilando a la inteligencia, y la industria apagando el lumínar de la ciencia! Esto es, como diría un hegeliano: la dialéctica de la Historia 'periclitando' las formas de la Historia (X, 1935: 179-180).

Al parecer, el autor capta de Meyerson a un tipo de hombre contemporáneo que vuelve contra sí mismo la dialéctica de la historia. Ha utilizado las prendas de su espíritu de tal manera que sus creaciones niegan los valores de la tradición y su técnica junto a su industria opaca la luminosidad de su inteligencia.

Es inaceptable para Caso el "fin próximo" de "la civilización contemporánea" por el "inmenso poder de destrucción acumulado"; por este motivo opina que la tesis conclusiva de Meyerson es apocalíptica. Caso permite percibir una visión optimista sobre el hombre contemporáneo y el acervo de sus acciones nobles, pues cree en el espíritu rector que da sentido a la historia a través de los históricos creadores de valores.

En el artículo "La fuerza del sino cultural", Caso medita sobre "la decadencia de Occidente" anunciada por Spengler. Este hombre inspirado piensa que el progreso no es continuo sino que las culturas individualmente siguen un desarrollo semejante al de la vida. Anota:

Spengler, en los diversos episodios del desarrollo de una cultura, pretende inquirir intuitivamente, el secreto de este flujo esencial y esencialmente creador. Debajo del fenómeno, soslaya el sino; en el fondo de la evolución social, desentraña con su genio, el sentido mismo del desarrollo orgánico. Ahí la divinidad es activa, según la palabra de Goethe. Civilizaciones que pasan en la historia, pueblos que aparecen y desaparecen, guerras, revoluciones, legislaciones, artes, ciencias y Estados, no son lo esencial ni lo primordial. Lo primordial es el sino, la interna ley del desarrollo. Ahí obra Dios (X, 1935: 181).

El autor advierte que Spengler quiere intuir en el progreso de las culturas un intrínseco flujo creador llamado "sino" que impera en el desarrollo de toda forma cultural. Reflexiona:

... para Spengler, no hay un progreso constante; sino que cada gran cultura de las elaboradas por la humanidad es como una planta arraigada en su suelo, que medra y luego muere. El fin de cada cultura es inmanente. Europa está en el trance de la decadencia. Ha dado ya la mayor parte de sus preciados frutos. El imperialismo, el socialismo, etcétera, marcan el crepúsculo vespertino de la civilización occidental... Los grandes ingenios contemporáneos en el arte, la ciencia y la filosofía son genios de decadencia (X, 1935: 182).

El humanista comenta que Spengler, al intuir el "sino", anuncia la decadencia de la cultura europea. Pero Caso no admite esa profecía. Le parece una inferencia apocalíptica

del profeta el hecho de que al sondear ya exiguas las posibilidades del “desarrollo interno de la cultura occidental”, piense que el ímpetu del “sino” la destine al desastre.

Según el artículo rotulado “La némesis del infrahombre”, Caso comenta a Lothrop Stoddard quien opina que la multiplicación del mestizaje produce la degeneración de las culturas. Caso sintetiza el contenido en el escrito sobre “La fuerza del sino cultural” y dice:

Para Lothrop Stoddard (se trata) de la degeneración producida por el mestizaje que va desarrollando la multiplicación del inferior y evitando la entonación de la cultura, debida a la cualidad de los hombres superiores. Nuestra civilización contemporánea se explicaría por un quatum progresivo y no por un quale, más bien o posiblemente, regresivo. El número, al multiplicarse sin cortapisa, trae consigo en la civilización occidental la carencia de superioridades intelectuales y morales. La ‘decadencia de occidente’, es, pues, un fenómeno racial, etnográfico (X, 1935: 183).

Caso ve en la tesis de Stoddard al hombre superior desde el punto de vista racial de “nuestra civilización contemporánea”. Éste disminuye en número mientras crece la cantidad del hombre inferior. Resulta entonces una cultura contemporánea que se apoya en una selección de clase y que por las condiciones históricas es regresiva. Compendia:

En suma: Stoddard opone a las teorías cíclicas y místicas de Spengler, los resultados de la ciencia biológica; y a la exaltación marxista de una clase social, la vieja noción de raza. Por lo que se diría, en conclusión que, así como los teóricos de la revolución social se apoyan en el concepto de la ‘lucha de clases’, los filósofos que reivindican la cultura son fieles adeptos de la ‘selección aristocrática’ (X, 1935: 188).

Al parecer, Caso, como Stoddard, fustiga el naturalismo de Spengler. Asimismo no acepta la noción marxista de clase social, ya que ambas teorías denigran la dignidad del hombre. Pero cabe suponer que tampoco acepta la opinión de Stoddard sobre la causa de la declinación. Para él, el hombre superior no es “un fenómeno racial” sino el existente tridimensional que se realiza a sí mismo y crea valores a través de la historia.

El artículo sobre Nicolás Berdiaeff ve el problema en cuestión desde “el pensamiento cultural y político” del filósofo; éste opina que la causa de la declinación es el bolchevismo como elemento de incultura.

Caso escribe que Berdiaeff anuncia “una nueva Edad Media” porque opina que las condiciones de nuestra civilización se parecen a las de la primera del siglo III. La salvación debe ser interna y no externa. Indica:

“El Cristianismo salvó espiritualmente al mundo en las catástrofes del siglo III, constituyendo un principio interno de cultura moral y religiosa. También hoy constituye de hecho, según el filósofo, el único principio espiritual regenerador: ‘la génesis de la luz en la obscuridad’” (X, 1935: 189-190).

El autor lee en Berdiaeff que “el Cristianismo” es “el único principio espiritual regenerador” del declive cultural contemporáneo. Agrega:

El peligro del eclipse cultural es interno. La idea de una catástrofe provocada interiormente, es la que acude a la memoria al considerar los episodios de la Revolución comunista. Ahora el problema no es trascendente, sino inmanente. No viene de fuera, está adentro; convive con las pulsaciones de la vida económica y política moderna. Se incorpora en la propia substancia de la sociedad. Es carne y sangre del organismo colectivo (X, 1935: 191).

Al parecer, el autor percibe esa causa interna en el criterio marxista de la ineludible necesidad. El materialismo histórico es un elemento de incultura desde sus raíces. Niega los ideales de justicia y las ideas morales, colocando a la base las necesidades económicas. Para Caso, los elementos sustanciales de la cultura se cifran en la personalidad y la sociedad. Frente a las condiciones de la sociedad contemporánea, advierte:

“Berdiaeff reivindica dos principios esenciales: uno moral, el Cristianismo; y otro político: las bases aristocráticas de la cultura humana”. “Lo que el socialismo marxista no puede resolver, como doctrina unilateral que es, y lo que sí puede construir el Cristianismo, es la síntesis de la personalidad y la sociedad” (X, 1935: 191).

Al aceptar el pensamiento de Berdiaeff, Caso muestra que tiene afinidad con el suyo propio. Parece ser que para él lo importante es respetar la individualidad humana, recuperar los valores culturales de la sociedad y delimitar los poderes del Estado. Apunta:

El individuo humano no cabe dentro de los límites de la sociedad y de la patria; más allá de la humanidad reside su aspiración infinita. Todos los valores de la cultura, que integra cada personalidad humana en la medida de sus posibilidades, se integran en Dios esencialmente. Porque Dios es suma verdad, suma belleza, suma bondad, suma justicia. De aquí que las sociedades humanas deban respetar siempre los valores individuales, y que, por encima del colectivismo y el individualismo, aspire cada conciencia personal a algo absoluto, infinito, eterno (X, 1935: 192).

Supuestamente, el autor intenta recuperar el orden de valores de la civilización contemporánea de acuerdo a los principios del cristianismo. Contra el mayor error del socialismo, consistente en la negación del hombre y de Dios, Caso intenta salvar la cultura de occidente mediante la integración de la personalidad, esencialmente atribuida a Dios.

Caso culmina su actividad interpretativa expresando su propio pensamiento. El artículo rotulado “Cultura y Natura” señala que a través de la evolución histórica del cristianismo, la cultura, aun en riesgo, es indeclinable. La cultura es la floración de la vida de amor fundada por Jesús. Él la enseñó y vivió hasta el inefable sacrificio de la cruz. Y los cristianos de todos los tiempos han seguido su ejemplo realizando su existencia en santidad y heroísmo. Reflexionando sobre el sentido de la vida en la cultura, el autor opina:

... el ser sólo vale en cuanto se subordina y somete al ideal; (entonces) la vida... cobra sentido por virtud de esta subordinación... No es lo valioso la vida, sino la vida noble, culta, santa, superior... La vida para la cultura es la acción para el designio y el anhelo, el movimiento hacia el ideal; la actitud que se llena de valor... Si la vida es el valor supremo, nunca habría que negarla. Y así se condenan por anticipado el heroísmo y la santidad. ¡Valores en verdad más encumbrados que el mero vivir, ideales supremos, ante los cuales la naturaleza debe inclinarse sin remedio ni apelación, para realizar cumplidamente al hombre; para cuajar en un acto, en una existencia, el informe boceto que es cada individuo! (X, 1935: 197).

Caso evoca la tesis de juventud referente a “la síntesis de la vida y del ideal” para dar sentido a la vida en la cultura. A través de la misma noción de “vida” para “la cultura”, la forma biológica asume la moral. Cabe suponer que el autor transfiere a “la vida” para “la cultura” las nociones fundamentales que ha conferido al existente tridimensional, pasando así del orden humano al social. Hacia 1919, el heroísmo y el sacrificio habían dado sentido a la vida del hombre; ahora, “la cultura” en cuanto “heroísmo y santidad”, confiere sentido a la vida colectiva. Eso significa que el hombre se realiza como existencia creando valores de “heroísmo y santidad”, lo que equivale a consagrar su vida a la cultura dentro de la sociedad en que se encuentra. Pero los hombres no siempre han tenido los mismos valores. La historia demuestra que en cada época ellos buscan el sentido de su vida en los valores que prefieren. Apunta:

“La Antigüedad clásica, animada por Grecia” “descansa” “sobre el ideal bello”; su “primer término” es “el valor estético”. “La civilización cristiana” sustituye “el valor estético” por “el valor moral” “Se trata de una cultura eminentemente ética y religiosa”. “La civilización contemporánea inclínase a poner, sobre todos los valores, la técnica y el dinero”, pero el “amor desordenado” a esos valores, termina por “dar al traste con el movimiento civilizador”. “La ‘voluntad de poderío’, que dijo Nietzsche, es el viejo espíritu diabólico de dominación; y una cultura que se subordina al dinero y la técnica es un cultura diabólica, que casi realiza la apoteosis de la Vida sin escrúpulos, complicándola innecesaria y fatalmente. De aquí que se pretenda ‘retornar a la Naturaleza’” (X, 1935: 198).

Parece ser que el autor encuentra continuidad en “el movimiento civilizador” desde la época de los valores creados por los antiguos griegos hasta la que precede a los valores de “la técnica y el dinero”. Estos interrumpen ese “movimiento civilizador” que provoca la declinación del hombre y de la cultura. De ahí que el autor vea que “la Vida” del hombre y de la cultura se eclipsa en la sociedad de occidente. Advierte:

El Apocalipsis provendrá del ánimo absurdo de dominación; y, si el mundo moderno ha de salvarse, sólo será intruyéndose y edificándose de nuevo en las páginas del Banquete platónico... Al lado del Banquete, la Cena; junto a Platón, el Evangelio. Después de disertar Fedro, en aquel Diálogo sublime, sobre los efectos del Amor, y Pausanias sobre sus diversas especies, y Aristófanes sobre su origen, y Agatón y Sócrates sobre su esencia sutil, declarando que ‘el Amor es un término medio entre lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo’, y que el propio objeto del Amor es la Belleza, Cristo nos aparece en la Cena enseñando otra especie de amor, que el paganismo no conoció: la caridad, esto es, ‘el amor al prójimo como a sí mismo, y el amor a Dios sobre todas las cosas’. La Fe, la Esperanza, la Caridad; pero, como dice San Pablo, la más grande de las tres virtudes es la última (X, 1935: 198-199; I, 1936: 426; II, 1945: 340).

Como es de observar, la tesis que Caso ha dado hacia 1916 para la realización cabal del “informe boceto” a través del amor, es la que ahora sugiere a los hombres de la sociedad contemporánea para ser creadores de valores culturales. El amor cristiano supera sin medida al platónico, porque éste último da significado al mundo de las ideas, al universo que produce la reflexión filosófica, pero que carece de historicidad. En cambio, el amor que confiere un acabado perfecto al existente como caridad ha sido fundado por un singular hombre histórico y concreto, que lo enseñó y lo vivió hasta el inefable sacrificio de la cruz. Porque ha sido vida en los hombres que han imitado a Cristo en la santidad y el heroísmo, ese amor cristiano anima el espíritu de los que creen, esperan y aman, para realizar la cultura, creada o renovada. El espíritu, que dirige la historia, muestra que esa creación cultural es perenne a través de aquellos seres que han sabido amar hasta el heroísmo y lo han constatado en las sociedades a las que pertenecieron. De ahí que la cultura resulta indeclinable aun cuando haya sido eclipsada por momentos³.

El humanista retorna al asunto hacia el año de 1936. Según el artículo rotulado “Oriente y Occidente”, ve en la declinación de la cultura de Occidente un momento de “civilización vespertina”, pero no una fase de incultura, como opina Oswald Spengler⁴, pues la historia ha mostrado que la cultura vive la unidad de Occidente proveniente de “la inspiración cristiana y el genio metafísico griego” (VIII, 1936: 91).

Frente a la tesis spengleriana, Caso piensa que en Occidente la idea de persona no puede abolirse pues “todos los valores se conjugan en torno del yo”. La persona es “una unidad peculiar” “con valor propio” y merced a esa unidad, “realiza la espontaneidad unitaria que tiende a un fin”. En la conciencia de la cultura europea “Dios es personal”⁵.

³ El humanista sugiere rehacer la cultura del progreso moral, salvando los valores de la cultura en totalidad. Con anterioridad ha clasificado los valores supremos y los instrumentales. Estos últimos son los materiales que sirven a los fines de los supremos. Es el caso de “la técnica y el oro” que parecen ser los vehículos de declive del hombre europeo y su cultura. El autor no desdena sino insinúa en bien de este modelo de hombre histórico, esos valores instrumentales. Los piensa como recursos del espíritu de los creadores contemporáneos, que utiliza para alcanzar “los altos valores de la Historia”, aquellos que “han de ser confesados por los siglos”, ya que revelan el sentido de la vida entusiasta en los individuos y en las sociedades.

⁴ El autor percibe en Spengler un naturalismo que repudia enérgicamente. Quiere salvar al hombre creador y a la cultura de la sociedad de Occidente, pues en las creaciones valientes del momento a él contemporáneo, el espíritu impulsa su acción y desarrollo.

⁵ Según el artículo rotulado “La esencia del pensamiento oriental”, Caso ofrece su noción de Dios como persona absoluta. Señala que el Absoluto del hombre de Occidente no es un ser indiferente, que goza al negarlo y abolirlo, según el pensamiento oriental, sino que el Absoluto es Dios y “Dios” “es persona” y actúa como persona. “La intuición de la personalidad divina” justifica que Dios se revela a través de todos los hombres, ya que todos “fuimos creados ‘a su imagen y semejanza’” (VIII, 1936: 98-99).

Según el artículo nominado “Renan y Berdiaeff”, Caso persiste en el empeño por devolver al hombre su dignidad y su libertad. Atributos que dan ser a la cultura. La cultura implica la fe. De ahí que el autor defienda la libertad de conciencia, contra las tendencias antihumanistas del momento. Comenta a Renan en el capítulo final de su libro intitulado Historia del pueblo de Israel, y transcribe:

‘El porvenir inmediato es obscuro. No es verdad que sea propicio a la obra de la luz. La credulidad tiene profundas raíces. El socialismo puede acarrear, por su complicidad con el catolicismo, una nueva Edad Media, con sus bárbaros, sus Iglesias, sus eclipses de la individualidad y de la libertad, de la Civilización, en una palabra...’. (Agrega Caso): En este asombroso párrafo, el ilustre pensador francés, parece que previó el contenido extraordinario del libro de Berdiaeff; no solamente el contenido, sino también el título y el espíritu propios de la producción contemporánea (X, 1936: 193).

Para el autor, la renovación del hombre y de la cultura de Occidente no es cuestión de inteligencia. No basta la ciencia, es necesario ahonar al espíritu de estos hombres inspirados a través de sus escritos.

“Renan teme que la obra judía ofusque la obra grecorromana; que la ofusque, pero no que la destruya. Lo que teme es un eclipse, pero no la extinción del genio clásico” (X, 1936: 193-194).

Al parecer, Caso se estimula en Renan que palpa el declive de la antigua cultura grecorromana frente a la judía, pero cree en la persistencia de la primera. Prosigue:

Renan se angustia con la proximidad de una nueva Edad Media... He aquí las palabras de Berdiaeff: ‘El centro espiritual, en un porvenir inminente, será como en la Edad Media, solamente la Iglesia’... La vida de la Iglesia es misteriosa y sus caminos no son comprensibles a la razón. El espíritu sopla donde quiere... La nueva Edad Media triunfará del atomismo de la historia moderna. Este atomismo es vencido, mentidamente, por el comunismo; verdaderamente, por la Iglesia y el espíritu ecuménico (X, 1936: 194).

Caso ve en Renan el empeño por encontrar en Berdiaeff una cierta utopía social. Ésta contiene las enseñanzas de la Iglesia sobre la justicia debida a los desposeídos y las aplica al ambiente de Occidente. Es “la nueva Edad Media” que según Renan, se gesta en el “Renacimiento”. Comenta Caso:

El libro de Berdiaeff condena la obra de los renacientes europeos como una desviación del sentido orgánico de la cultura occidental. ¡Todo cuanto ha engendrado la Edad Moderna resulta del Renacimiento: la Reforma, la Revolución Francesa, el individualismo, la irreligión, el positivismo del siglo XIX, el socialismo y el anarquismo! Todo provino, al cabo de la ‘descomposición del Renacimiento’... La complicidad de las dos internacionales: católica y bolchevique, negando los valores individuales para someter a las inteligencias a dogmas intangibles, es lo que, según Renan, hará peligrar las bases de la cultura europea. El dogmatismo en el pensamiento es el fanatismo en el sentimiento y la tiranía en la acción. Lo que no se puede discutir, lo que se tiene que adorar y lo que se nos impone hacer, sin libertad de crítica, es lo que engendrará la nueva Edad Media! (X, 1936: 194-195).

Es inaceptable para Caso la negación de “los valores individuales”. Hace notar que tal negación proviene de las tendencias que privan al hombre de la libertad de conciencia. Por ende, fustiga “la nueva Edad Media” con todas sus implicaciones, ya que van contra el hombre europeo y su cultura. Contra el hombre porque lo priva de la “libertad de crítica”, del sentimiento creador y de la libertad “en la acción” humana. Contra la cultura porque, al negar al hombre, hace peligrar las bases de su producción valiosa.

Caso corrobora su posición en favor del hombre y su cultura a través de un texto de Franklin D. Roosevelt que afirma la libertad humana. Al comentarlo, dice:

El desdén hacia el humanismo puede convertirse en la negación de la Humanidad, porque ya significa la abominación de la Cultura. La libertad de la conciencia individual, el derecho a la autonomía del pensamiento se habrán abolido.. ¡Mas no será para siempre!... El individualismo y la libertad son la Cultura misma; la nueva Edad Media pasará, será sólo un episodio en el transcurso de los siglos; y el eterno espíritu de Grecia ‘continuará sin fin’ (X, 1936: 195).

El humanista legitima “la Cultura” en “el individualismo y la libertad”. Por tanto, “la Cultura” no puede extinguirse “para siempre”. La perennidad del espíritu humano ha mostrado “en el transcurso de los siglos” que su acción valiosa no muere, aun cuando haya declinado en algunas etapas de la historia. “La humanidad” se afirma en “el humanismo” expresado en “la cultura.”

El año de 1937 Caso interpreta el pensamiento scheleriano sobre la cultura. Quiere mostrar, contra la idea del “hombre abstracto” de los racionalistas del siglo XVIII, que la cultura florece en virtud de las acciones nobles de los hombres históricos. Ellos han realizado libremente una forma peculiar de vida personal, según el paradigma de Jesucristo, porque Jesucristo no ofusca la libertad humana sino precisamente la desarrolla. El artículo señala “El error de Nicolás Berdiaev”. Caso piensa que el filósofo, al seleccionar arbitrariamente “la obra de la cultura humana”, niega “el heroico ánimo del humanismo”. Indica:

Berdiaeff no puede desconocer que toda cultura es, como lo demostró Max Scheler, cultura de integración, cultura de aprovechamiento y cultura de salvación: economía, humanismo y religión. Sin economía no hay cultura; la cultura es, en parte, económica. La economía es cultural, no natural. Sin humanismo tampoco hay cultura. Sin individualismo, sin integración de la personalidad, ¿cómo podría haberla? Lo que es cierto para Berdiaeff como para nosotros mismos, es que, sin propósito de salvación, sin Dios, la cultura no se organiza en su armonía esencial. Dios es el reino de los fines y el centro de los valores. No porque el humanismo científico creó la máquina, ni porque la filosofía y la ciencia formaron la economía moderna, deja de revestir un sentido perenne el factor que integra la personalidad (VIII, 1937: 100).

Caso acepta de Scheler las formas de cultura mencionadas. Sin embargo, a diferencia de Scheler, el autor mexicano pide una “armonía esencial” de “la personalidad” legitimada en Dios. Sin esa “armonía esencial”, la persona humana pierde la orientación de sus fines y el núcleo de sus valores.

En referencia al hombre de la “cultura de aprovechamiento”, parecería que a través de la ciencia, producto de la razón, hay un acercamiento al hombre económico de la

existencia. Pero no es así porque el autor no se refiere al hombre de ciencia en el contexto del impulso vital, sino en el de la “cultura de integración”. En ésta, el sujeto se convierte en “una tarea” por realizar. Indica:

“El hombre no es un factum, sino, más bien, la posible dirección de un proceso y, a la vez, una tarea, una meta eternamente luminosa que se cierne ante el hombre naturaleza” (VIII, 1937: 101).

Como es de advertir, nuevamente aparece la noción de hombre como “tarea”, como “proceso” siempre posible, gracias a su esencia espiritual: Señala:

“... el hombre abstracto del siglo décimotercero es sólo una desviación pasajera, que jamás aceptará el verdadero humanismo. Siempre el espíritu es individual, personal. Su esencia es la personalidad misma; y la existencia no puede rebelarse contra lo esencial” (VIII, 1937: 101).

Sobre la idea del “hombre abstracto”, Caso cifra el carácter esencial de la “cultura de integración” en el espíritu individual del hombre personal, concreto, que busca igualar su existencia a su esencia. El espíritu confiere originalidad a cada persona, como se advierte en las diversas formas de cultura e incluso dentro de la misma forma, como sucede con la “cultura de salvación”. Anota:

La verdadera moral del humanismo no es racionalista, conforme al pensamiento de los contemporáneos de Voltaire, sino paradigmática. Cuando el místico aconseja la imitación de Jesús como paradigma de la moralidad, tampoco se propone ofuscar la personalidad, sino, precisamente, desarrollarla. Jesús nos torna libres si se nos ofrece o da como modelo. Cada imitador de Jesucristo es un cristiano diferente, según su forma de vida personal. San Agustín, Santa Teresa, Pascal y Tolstoi son cristianos auténticos, profundamente personales y distintos, mientras más cristianos son (VIII, 1937: 101-102).

En los modelos “profundamente personales y distintos” el autor muestra una razón más para justificar la integración. El seguimiento de Jesús implica el ejercicio de la libertad; o sea, para ser libres y mediante los actos libres, han de ser originales en el perfeccionamiento de la propia persona; el camino es Jesús. Añade:

“La cultura de integración toca a la dignidad de la persona. Las personas no son reemplazables, como lo declara Stern. La gloria del humanismo estriba en haber hecho de la persona ‘una cualidad singular e incommensurable’” (VIII, 1937: 103).

Según el autor, “la dignidad de la persona” se fundamenta en el respeto a su libertad. Si mediante el libre albedrío la persona se integra, si es creadora y realizadora de su propio boceto, es digna en cuanto tal.

El mismo 1937 Caso publica un artículo sobre “Berdiaev y el sentido del humanismo”. Es inadmisibles para él pensar en el hombre como un factum. Quiere mostrar que lo característico de la persona humana consiste en un perenne “llegar a ser”. Indica:

El hombre es un renacimiento. El humanismo es más verdadero que el hombre, porque el hombre no existe sino como proceso, como humanización. Renace el hombre y, si renace no se repite, se humaniza, se torna más hombre.... El renacimiento del hombre constituye su esencia. No somos un factum, sino un desarrollo, un llegar a ser, un proceso perenne. Morimos y renacemos en los episodios de la historia. Cada gran siglo de la evolución humana es invención y repetición, creación y síntesis (VIII, 1937: 103-104).

Caso permite suponer que a lo largo de los siglos el proceso evolutivo del hombre es perenne en virtud de una fuerza que impulsa lo humano. Esa fuerza desarrolla la libertad que se manifiesta como “invención y repetición, creación y síntesis”.

El autor concibe al hombre como “desarrollo” o “proceso”. Al parecer, lo propio del hombre no es lo absoluto sino lo relativo. Parecería que el hombre tiende a serlo, pero nunca lo logra. De ser correcta la interpretación, resultaría una incompleta definición de hombre, que no concuerda con las que anteriormente ha esbozado el autor. Si se tiene en cuenta por ejemplo la tesis casiana sobre el hombre “microcosmos”, es posible reforzar la noción de hombre en cuestión. Caso dice que el “microcosmos” está por encima de las demás criaturas porque, además de naturaleza, es espíritu y por el espíritu tiende a lo absoluto y eterno. Prosigue:

“... El humanismo y la humanización, como dice Max Scheler, son la esencia del hombre. El hombre es un proceso que tiende a una meta. La historia es el relato de este proceso constante y creador” (VIII, 1937: 105).

El autor justifica en “la historia” “el proceso constante y creador”, “esencia del hombre”. Parece ser que la esencia humana consiste en ser humanista y dejarse humanizar. Hay una voz activa y otra pasiva que sugiere haber dos operaciones para ser hombre; por una parte propone el carácter social del hombre y por la otra, muestra al hombre como individuo. Entonces, el individuo se humaniza a sí mismo, si humaniza a los otros individuos de la sociedad en que vive.

Caso salva la perennidad del hombre que informa la “cultura de integración” a través de su ser religioso. Dice:

El genio del Renacimiento es imperecedero, porque ninguna época de la historia reivindicó, con tanta energía, el saber culto de integración personal, sin el que todo empeño de cultura es imposible. La religión, que mira a Dios, se asienta sobre el conocimiento del hombre y el conocimiento del mundo. Vives lo expresó gallardamente al declarar: Hic est cursus absolutae sapientiae, cuius primus gradus est nosse se, postremus nosse Deus (VIII, 1937: 106).

En última instancia, el hombre alcanza “el saber culto de integración personal” si su perfil religioso justifica la vuelta al hombre y al mundo.

El año de 1938 Caso quiere preservar a la humanidad de los graves errores ideológicos y doctrinales que rigen a la civilización contemporánea. Trata de recuperar el carácter de

singularidad de la persona como rasgo inherente a su esencia. El artículo sobre “El culto social de la abstracción” señala:

Nuestro siglo se distingue por el culto social de la abstracción. En la lucha contra el individualismo, característica de la civilización contemporánea, se pretende educar a todos los hombres como si no fueran, en sí, personalidades irreductibles. La ley no da cabida a la diferenciación característica de las gentes. Todo se constituye por grupos; todo se modela en una forma universal; se pasa un rasero uniforme por encima de todas las cabezas; se practica el culto sistemático de la uniformidad, sin excepción. Hay una palabra inglesa que lo dice todo: standard. Lo normal, lo habitual la repetición, la monotonía, esto es lo real y lo ideal, según las teorías que nos conducen a la declinación de la cultura (VIII, 1938: 289).

Caso rechaza la estandarización de los individuos porque, al no respetar la irreductibilidad de la personalidad, va contra el proceso de su realización y por tanto contra el desarrollo de la cultura. Apunta:

En suma: graves errores que se disfrazan con el nombre de ‘ideologías contemporáneas’; pensamientos confusos, a quienes no puede salvar nunca el ímpetu de generosidad de donde tal vez procedieron; negaciones de realidades concretas y vivientes, así como de positivas verdades esenciales, equivocaciones tanto por lo que mira a los principios racionales como a las tesis inducidas de los hechos; ideas y doctrinas incapaces de fundamentarse conforme al rigor de la lógica, todo ello implícito en una especie de misticismo insostenible, que adora todos los aspectos de la realidad contemporánea, sin espíritu crítico ni disciplina, es lo que puede dar al traste con la civilización, amagada ya por fuerzas destructoras que, cada vez más, hacen sentir su acción en los distintos sectores de la cultura (VIII, 1938: 292).

El humanista hace notar que la amenaza de la cultura es en última instancia la propia de las cosas humanas. Porque esas “ideas y doctrinas incapaces” niegan al hombre el perfeccionamiento que su inteligencia alcanza mediante el afán de verdad, tanto por lo que mira a los principios que le dicta la razón, como a las inducciones que capta a través de los datos inmediatos de la experiencia.

Según el artículo nominado “Más allá de la tecnocracia”, de 1939, precedido por otro sobre “El personalismo”, Caso reacciona frente al individualismo y al socialismo que subordinan el ser al tener. La salvación está en lograr el desarrollo moral de la personalidad dentro de las formas de la vida social. Escribe:

Por varios rumbos del pensamiento contemporáneo, en Alemania como en Francia y Estados Unidos, grandes ingenios concuerdan en proponer el personalismo como la única solución posible de los problemas que no pueden resolver el individualismo ni el socialismo... Por todas partes surge la reivindicación personalista, la reivindicación de ‘ser algo’, frente a la miseria de ‘tener algo’... Se diría que las cosas, merced a las máquinas, se vengan de las personas que pretendieron dominarlas, y tienden a convertirlas, también en cosas (VIII, 1939: 121 y 123).

Caso permite pensar que la cosificación de las personas conlleva el riesgo de perder la propia personalidad; lo que significa someter el espíritu al dominio de la civilización de las máquinas. Prosigue:

“La reacción profunda de las cosas sobre las personas, se debe a que jamás el hombre había vivido, como hoy, actuando sin cesar sobre ellas. Nunca, en cualquiera otra época de la historia, necesitó el ser humano de un número mayor de elementos exteriores para alcanzar lo que piensa que es su bienestar” (VIII, 1939: 59).

El ánimo de personalismo casiano busca un equilibrio en lo que verdaderamente necesita cada individuo y cada sociedad de los otros individuos y sociedades. Indica:

Hoy necesitamos de todo y de todos; y esta solidaridad con la materia es lo que ha engendrado el materialismo de las convicciones y la concomitante decadencia inevitable de la personalidad... El comercio con las cosas, la civilización tecnológica, el constante acto de organizar la materia por la inteligencia, es lo que ha materializado al espíritu mismo (VIII, 1939: 59).

Para el autor, es preocupante la civilización materialista que pone en riesgo “la cultura de la personalidad”, porque significa la denigración de la vida, humana y social, en todos sus aspectos; por tanto, incluye el cultural. Se medra entonces el proceso evolutivo de la historia humana, lo que significa impedir el desarrollo de los sentimientos e ideales nobles y hacer inalcanzable el fin supremo. Esta declinación moral y social tiene una causa que explica el autor, diciendo:

Porque, es verdad que hoy el hombre tiene un poder inmenso sobre lo que es exterior a su persona; pero ha perdido, en cambio, la conciencia moral de sí mismo; o, al menos, la ha narcotizado en la acción, la ha envenenado de codicia y de exterioridad superflua. Si actúa con brillantez sobre la materia, difícilmente logra actuar sobre su propia voluntad. Exteriormente a sí mismo, pasa los días de su existencia, y la muerte lo sorprende como una catástrofe repentina y fatal. Todo ello proviene de la falta de cultura de la personalidad (VIII, 1939: 60).

Cabe suponer entonces que la “cultura de la personalidad” pide la recuperación de “la conciencia moral de sí mismo”, claramente manifiesta en la fecunda acción moral del individuo para la sociedad. Es preciso una cultura de actos conativos, siempre eficaces en bien de los integrantes de la solidaridad humana por hacer, según el ideal de convivencia política y social. La “cultura de la personalidad” es la propia del yo total, cuya conciencia, al ser iluminada por la razón, es movida por la voluntad a actuar, por amor, única ley de la libertad metafísica.

El autor piensa que para “restaurar al hombre”, según el decir de Carrel, es necesario sacarlo de la civilización del “tener más” y ubicarlo en la “cultura de la personalidad”, la propia del “ser más”. Esta última ayuda a vencer el egoísmo, no en el aislamiento sino “en una verdadera asociación moral para la cultura” (VIII, 1939: 60). Señala:

“... lo que necesita el mundo moderno”, es una “asociación de fraternidad y no de lucro”; necesita “reuniones humanas en pro del ser y no del tener; amistad para ser cada quien mejor, no para empeñarse en obras de exterminio y de odio” (VIII, 1939: 61).

Por tanto, la fraternidad para el ser más del hombre empieza por la recuperación de “la conciencia moral”, del yo total, reflejada en acciones conativas plenamente libres. Entonces, las cosas exteriores toman su verdadero sentido en servicio del hombre que

hace de su existencia el ser más, mediante una sociedad de solidaridad y de justicia en el uso adecuado de los bienes.

Según el artículo que comenta la "Cultura manca", de 1940, el autor lamenta la amargura que contrae la guerra declarada sin escrúpulos por el imperialismo de las naciones. Esto le hace retornar al problema del progreso humano y piensa que la imperfección de esa cultura es salvable. Anota:

Alemania vive en pleno estado de naturaleza, frente a los pueblos de Europa. Su gran cultura, su admirable inteligencia, su genial organización, nos parecen una cultura manca... Pero no es sólo Alemania; todos los pueblos están enfermos de este divorcio entre el pensamiento y la acción; todos ven lo mejor y obran lo peor. Sócrates fue un fenómeno transitorio de la cultura humana; el logos griego, la ratio, la razón no guía a las gentes ni a los pueblos. El hombre razonable es una verdadera excepción entre los hombres; mas, incomparablemente más común que el extraordinario caso de un solo pueblo verdaderamente razonable (VIII, 1940: 163).

El humanista hace notar que la cultura puede ser mutilada a consecuencia del "divorcio entre el pensamiento y la acción". Permite pensar que propone una nueva forma de la idea de juventud, sobre la necesidad de unir la vida al pensamiento, ahora aplicada a la cultura destituida de su integridad. Esta cultura está mutilada porque, sobre toda razón elemental, ha endiosado "el esfuerzo por la dominación". Por tanto, las personas no tienen posibilidad de practicar su libre albedrío ni de ejercer sus atributos propios. De ahí que son impotentes para crear valores, para hacer cultura que se integre a la que continúa marchando en el avance de la historia. Dice:

El progreso moral no existe. La cultura de aprovechamiento se difunde en magníficos desarrollos siempre perfectibles; pero, hoy, es tan malo el hombre como lo fue siempre. Antes, la maldad se condenaba por la justicia, que es la razón práctica. Hoy se ensalza la injusticia, procurando que la razón sirva para hacer su apoteosis; pero cultura de aprovechamiento, sin cultura de salvación, es cultura lisiada, coja, manca. En suma: incultura real, evidente (VIII, 1940: 164-165; II, 1942: 221).

Caso interpreta que "la cultura de aprovechamiento" es la propia del hombre que detiene el paso de la historia moral, del hombre que no es creador de los valores supremos. Es el caso de la cultura a él contemporánea. De ahí la importancia de unir a "la cultura de aprovechamiento" "la cultura de salvación", lo que significa renovar la sociedad, recuperar a las personas, con "capacidad consciente, inteligente y libre, de desarrollo sin mutación", productoras de los bienes nobles que marcan un avance en la historia evolutiva de la cultura.

El año de 1942 el autor vuelve a sugerir la integridad del progreso humano en el artículo rotulado "Romanticismo e iluminismo". Emulado en Rousseau, intenta una revisión de los valores, en un momento en que la guerra de las naciones se torna más agresiva. No encuentra equidad en el avance de la humanidad por las rutas del "progreso moral" con "el auge de las ciencias y las técnicas". Apunta:

Probablemente, el desarrollo científico, no ha llegado a implicar el perfeccionamiento ético... Hoy, es el hombre tan malo como siempre. Al desarrollarse la inteligencia, no modeló de rechazo el corazón. Y, no por ser más sabios somos más buenos. Uno es el progreso científico auténtico; otro

el moral; pero nuestra incultura, por lo que mira a la justicia, resulta evidente... Porque no reside el progreso moral en confesar la moralidad o verla con claridad; sino en llevarla a cabo con abnegación (II, 1942: 221).

El humanista palpa el realismo histórico del hombre que no progresa. Al poner su "inteligencia" sobre su "probidad" detiene la marcha de la cultura. Los valores no se desarrollan donde no hay justicia, abnegación, moralidad. Anota:

Es evidente que las civilizaciones claudican, en razón de su complejidad. Los hombres mismos, encargados de mantener sin tacha, con sus propios recursos naturales, la obra de la cultura, son ineptos para cargar sobre sus hombros el peso secular de la civilización. No podrían, si es que no pueden conservar lo adquirido, engrandecerlo y superarlo, por medio de nuevos descubrimientos, que se sumen al caudal acumulado. Y, si el individuo humano -hombre o mujer- no es capaz de tal superación, la obra colectiva, con forzosidad, desmedra o mengua (II, 1942: 222).

En opinión del humanista, falta la integridad moral de los individuos para conservar, engrandecer y superar lo adquirido por las civilizaciones seculares. Si "las civilizaciones claudican" se debe a la incapacidad que el hombre muestra para ser hombre cabal en la historia.

Según el artículo rotulado "La profecía de Aristóteles", Caso, reaccionando contra el individualismo y el comunismo, piensa que el perfeccionamiento de la técnica cumple su finalidad si la producción económica tiene sentido moral. Indica:

Es -según la expresión del eminente fisiólogo Georg F. Nicolai- 'la profecía aristotélica de la muerte proletaria', la necesaria desaparición del proletariado mundial, merced a la invención, la acción y el perfeccionamiento de las máquinas. Aristóteles escribió, en efecto: 'Los esclavos son imprescindibles, en tanto que la lanzadera del tejedor, no corra por sí misma' (VIII, 1942: 306).

Caso sugiere que el perfeccionamiento de las máquinas libera a los hombres del trabajo de producción. Con anterioridad ha dicho que el hombre, al esforzarse para producir riqueza, se convierte en creador de valores instrumentales subordinados a los supremos. Entonces, al ceder el trabajo de producción a las máquinas, el hombre pierde la posibilidad de crear los valores instrumentales. Añade:

"Es evidente que el maquinismo transformó las condiciones del trabajo humano, arrojando la tarea que antes desempeñaba el trabajo del hombre, sobre el esfuerzo de la máquina. Pero, como la máquina no es perfecta todavía, el hombre se ha convertido, en nuestros días, en un esclavo de la máquina" (VIII, 1942: 306-307).

El autor señala que el perfeccionamiento de la máquina ha esclavizado al hombre porque ha transformado sus condiciones de trabajo. Eso ha privado al hombre de su dignidad y entonces cabe suponer que a mayor perfección mecánica, mayor sometimiento del hombre. Por tanto, no es la máquina perfecta que va a salvar al hombre de la esclavitud, sino la reivindicación de su dignidad y por ende de su libertad. Caso lo sugiere cuando escribe:

Hay una consideración, capital, que regularmente no se toma en cuenta, para ponderar, en su justa medida, la genial profecía aristotélica. Para que trabaje sola la lanzadera del tejedor, es indispensable que la inteligencia humana, sirviendo a la voluntad del hombre, sirva sobre todo, a la buena voluntad. ¡Éste es el punto en el cual la moral y la economía han de unificarse en su acción! (VIII, 1942: 308).

El autor hace notar que la maquinaria perfecta, por sí misma, no está en condiciones de cumplir su finalidad. Es el hombre que debe someterla mediante los fueros de su espíritu. De ahí que el hombre no puede ser esclavo, sino creador, porque de la inteligencia surgen los artefactos para ser utilizados según los movimientos de la voluntad y la voluntad los dirige hacia los fines nobles a los que aspiran los sentimientos.

“El perfeccionamiento de la técnica” es inútil “si no se produce para consumir, si se niega el sentido verdadero de la producción económica, porque se carece, desgraciadamente, de sentido moral. ¡La única producción económica aceptable, inteligente, es la producción justa, es decir, el trabajo encaminado al bien!” (VIII, 1942: 309).

Para el autor, “la producción justa” tiene sentido si se explica en el “sentido moral”. Parece ser que Caso ya no se refiere al trabajador, sino al técnico y al inventor científico; al productor de riqueza cuya inteligencia sujeta a “la buena voluntad”. Entonces, “el sentido verdadero de la producción económica” es el sentido que le da el técnico moral y el inventor moral.

En el artículo rotulado “El hombre y su obra”, de 1943, Caso rechaza la esclavitud. Sea en la guerra como en la paz la historia siempre ha cometido este crimen. En su momento, el autor advierte que la persona humana, por esclavizarse a su obra, corre el riesgo de convertirse en cosa. Quiere salvarla renovando su libertad y fortaleciendo su aspiración a ser hombre. Escribe:

La persona no se da ya, de una vez, en su ser; sino que lo realiza en su existir; y no lo puede realizar existiendo, sino coexistiendo con otras personas, en la vida de la cultura. El animal superior es como una aspiración perennemente frustrada, a ser hombre. La cosa no. Ella no aspira ni puede aspirar a nada, porque obedece a leyes inexorables (VIII, 1943: 332).

Para justificar la obra cultural, Caso reproduce la noción sobre la persona humana que se hace a sí misma, mientras crea los valores de la cultura dentro de la sociedad en que está inmersa. Añade:

“En cuanto que se eleva la persona, se construye a sí misma, en la lucha o la cooperación con las demás personas. Nadie está por completo predestinado en su ser personal. Es decir, nadie es, absolutamente, lo que será. La vida social ascendente, es una constante personalización de los seres humanos” (VIII, 1943: 332).

Caso vuelve a justificar la vida social en “la personalización” de los sujetos. Está implícita la libertad, porque sólo a través de ella la persona humana crea los valores que convienen a todos aspectos de la vida social. Entonces, la vida social tiene sentido en el

libre albedrío de las personas que la forman, porque en la sociedad producen valores para la cultura. Explica:

Por esto el hombre puede ser un esclavo de lo que hace, de su propia obra. Si hace mucho, es mucho, y vale mucho y mucho entiende, si lo hace bien, porque entiende conforme hace, y lo que mejor entiende, es lo que hace y lo que hace mejor. La obra es trasunto. La obra genial es trasunto personal. En la obra se imprime y expresa lo que somos. Dime lo que haces y te diré quien eres. Y si nada haces, nada eres ni nada serás (VIII, 1943. 332-333).

Al parecer, Caso confiere entidad ontológica a las producciones valiosas de las personas. Señala que “la obra es trasunto” de su autor, producida a su imagen y semejanza. Entonces, si la obra es autónoma en su ser, pero se subordina a la realización personal de su autor, la obra es cultura; de otra manera, es esclavitud.

Emulado en Vico, quien enseña que Dios lo entiende todo porque todo lo crea, Caso piensa que lo mismo sucede con el hombre, dentro de su limitación humana; de manera que sabe la obra que hizo. Anota el autor:

Lo que con nuestros unilaterales mecanismos, que sólo disponemos y no creamos, llevamos a buen término, es remedo de lo que en el mundo pasa. El cosmos es creación divina. Por eso sabe Dios cuanto pasa en el misterio de nuestro corazón. Él nos dio libertad y razón; sabe lo que hacemos con la dádiva que recibimos, con nuestra libertad y nuestra razón (VIII, 1943: 333).

El autor hace notar que el hombre imita a Dios, pero la distancia es inconmensurable. No crea sino fabrica, construye, inventa. En cambio Dios, como creador universal, sabe todo lo que ocurre y existe, tangible o intangible, como sucede con los atributos de la inteligencia y la libertad que justifican la obra espiritual de los hombres en la historia. Señala:

“El crimen mayor de la historia (la historia siempre ha sido criminal, mas no criminal únicamente), es la esclavitud. Porque en la esclavitud, se asimila el hombre a la bestia heterónoma, a la cosa objeto de apropiación individual” (VIII, 1943: 333)

El autor advierte que la obra del hombre, en diversas escalas, ha sido manchada por el crimen a través de los siglos. El crimen consiste en la privación de la libertad que convierte al hombre en objeto, privándolo de su aspiración a ser. Anota:

El derecho antiguo admitió la que pensó como justa degradación de los hombres en bestias. Se negaba la personalidad a ciertas personas humanas, consagrándolas, jurídicamente, a la degradación. Se sostuvo esta fórmula terrible: ‘la disminución de la cabeza’; disminución que podía ser ‘mínima, media o máxima’. Los mayores filósofos del paganismo, sostuvieron la esclavitud. Jesucristo la abolió. Para el personalismo cristiano, todos los hombres somos hijos del Padre; y hermanos, por ende, en la familia universal (VIII, 1943: 333-334).

Caso hace notar que la privación del ejercicio de los atributos humanos degrada al hombre al nivel de las bestias. Muestra entonces a Jesucristo, autor del “personalismo cristiano”, quien, al abolir la esclavitud, hermana a todos los hombres, mediante la

filiación divina. Pero en ese momento el maquinismo es la nueva forma de esclavizar a la humanidad. Al efecto, escribe:

Mas ha surgido ahora una nueva forma de esclavitud extraordinaria. En los pueblos cristianos, el hombre cambió de señor. Es el esclavo de su obra, de su creación, de su máquina. El maquinismo esclaviza, ordenadamente, sin compasión. Porque la compasión pudo darse y se dio en el ánimo conmovido del propietario griego o romano, pero no cabe dentro de las vértebras de acero de la máquina. La máquina no tiene pasión: ¿cómo podría tener compasión? (VIII, 1943: 334).

Caso permite estimar una marcada diferencia en la esclavitud de los antiguos y la de los contemporáneos. Antiguamente los hombres, privados de sus derechos humanos, eran denigrados por los mismos hombres; ahora se denigran a sí mismos a través de su propia obra⁶. El autor concluye:

De obedecer siempre a la máquina, nace el peligro de convertirse en cosa. La persona humana, creadora de las máquinas, por su constante trato con ellas se está mecanizando, ¡tanto en la guerra como en la paz! La obra conquista al obrero, y la cosa al propietario. Es la esclavitud moderna. La inflexible esclavitud, ¡la de las personas sujetas al movimiento de las cosas! (VIII, 1943: 334).

Supuestamente, Caso se refiere al hombre histórico, víctima de las secuelas de la postguerra, entre las que destaca el hecho de hacer de los hombres objetos de la mecanización. Si el hombre se cosifica, la historia interrumpe su ruta progresiva de realización cultural. El hombre cosa no puede mediar entre la naturaleza y Dios par realizar obras valiosas, no puede ser creador, arriesga su verdadero destino al perder su identidad.

En una visión de conjunto el autor vuelve al realismo y reafirma su postura personal frente al intelectualismo abstracto. Asimismo, corrobora su rechazo al materialismo histórico a través del bolchevismo y el socialismo y su repudio al naturalismo, el determinismo y el individualismo. Su posición frente a la complicidad de las dos internacionales, católica y bolchevique, es claramente definida. Por otra parte, confirma su adhesión al movimiento del nuevo humanismo, sobre todo a través de las ideas schelerianas sobre la cultura. Todo esto hace notar que, en este punto, Caso apoya sus ideas humanistas usando como tesis fundamentales las tendencias que rechaza. De este modo, muestra que en el tema de la declinación, el humanismo es filosofía y la filosofía es susceptible de transformarse en humanismo.

⁶ La autodestrucción del hombre sugiere una cierta metáfora que se analoga a la idea del hombre genérico, pero que dista mucho de la existencia del hombre histórico. Los hombres que han sido sometidos a través de los siglos, son hombres que existieron como esclavos de otros, pero no son los autores de las formas de esclavitud que sufrieron. Esto significa que, en todos los tiempos, la falta de moralidad de los malos ha sido la causa de la violación de los atributos humanos de sus víctimas. Entonces, la causa de la esclavitud es la injusticia moral, aun cuando la escala oscile según las formas evolutivas de la esclavitud.

b) La renovación

Cabe suponer que el tema de la declinación de la humanidad y su cultura explica el propio del hombre moral. Desde distintas perspectivas de la realidad, el autor se ha esforzado por diseñar al hombre moral en cuanto entusiasta caritativo, en cuanto realizador de su propio ser y en cuanto persona humana. En esos paradigmas del ideal subyace la realidad de la especie humana, que declina con toda la intensidad de su tragedia histórica. Pero no sólo declina la humanidad, también está en riesgo la consecución de los bienes y valores heredados de la historia. Caso ha dibujado las formas que muestran el declive de la libertad y la dignidad humanas, contrayendo grandes riesgos a la cultura de las sociedades en el devenir de la historia.

Si el autor ha fundamentado en la realidad histórica al hombre que con su cultura declina, es importante: 1) En base a la interpretación casiana del fenómeno contemporáneo saber cómo repercute en el pensamiento humanista. 2) Investigar si los rasgos peculiares que caracterizan la propuesta casiana de salvación, implican los desafíos que tienden a elevar la dignidad de la persona y a reanudar el ritmo ascendente de la cultura en la historia.

1) Visión humanista de las causas de la declinación

Al parecer, la interpretación del autor a las reflexiones de los hombres inspirados que prevén la declinación de la cultura contemporánea, tiende a penetrar hasta las raíces del problema para luego proponer una respuesta esperanzadora, desde su perspectiva humanista sobre el ser y el valor de la existencia.

El autor estima que la civilización contemporánea se rige por criterios heredados desde el Renacimiento y que encierran grandes errores ideológicos y doctrinales. En consecuencia, el destino del hombre y de su obra están en riesgo de declinar.

Caso advierte que la humanidad es ajena a los valores perennes. Reacciona contra “el hombre abstracto”, el hombre “factum” y el hombre “cosa”; también reacciona frente al individualista, al hombre elemento de incultura y al socialista; frente al técnico y al científico privados de moral.

Dentro de cada tipo de infrahombre late la complicitad de las intranacionales o internacionales con sus dañinas características: aislamiento moral y odio creciente entre las naciones imperialistas; acelerado poder de los medios de destrucción; degeneración de las culturas; carencia de escrúpulos en los ímpetus de destrucción mundial; falta de equidad moral en el desbordante crecimiento de la ciencia y la técnica.

A partir de este conjunto de elementos contrarios al humanismo, el autor percibe que la declinación, en última instancia, es una amenaza porque niega en su esencia al hombre y a la sociedad; que son la cultura misma. De ahí la necesidad de ofrecer a la humanidad una cultura de salvación que restaure la actual y la integre a la herencia secular.

2) Cultura salvadora de la personalidad y de la sociedad

Desde una visión optimista, el autor ofrece una serie de desafíos que intentan afirmar los valores humanos legitimados en el respeto a la dignidad humana, a la libertad de conciencia personal y a la libertad política de las naciones.

Caso piensa que la cultura es indeclinable aun cuando por etapas ha corrido el riesgo de menguar. La cultura es la floración de las acciones nobles realizadas por los hombres que realmente han existido. Y si siempre ha habido buenas acciones, la cultura es perenne.

El humanista opina que el hombre no está hecho sino que siempre está en proceso de llegar a ser lo que es, según su modo peculiar. Y cada hombre realiza una vida personal distinta de cualquier otra porque es histórico.

El estilo de vida que Caso propone es el de la existencia tridimensional. Se trata de una moral paradigmática, históricamente vivida y enseñada por su fundador, Jesucristo. Se centra en el amor; un amor capaz de llegar al sacrificio de la cruz. Jesucristo es el modelo de hombre y todos los que lo han seguido a lo largo de la historia han integrado en su persona los valores que esencialmente se integran en Dios. De ahí la necesidad de recuperar los valores que reivindicaban la personalidad y desarrollan la sociedad para la cultura.

La cultura de salvación casiana se preocupa por colocar el ser sobre el tener. La persona en proceso de llegar a ser persona necesita desarrollarse dentro de las formas de la vida social. Es importante propiciar el avance de la cultura. En cada aspecto de la vida social, el hombre ha de recuperar su libertad moral y su legítima aspiración a ser hombre. La cultura del ser sobre el tener pide a los economistas políticos que la finalidad de la producción económica tenga un verdadero sentido humano.

Caso califica a los hombres inspirados para anunciar el porvenir de la cultura como cultos profetas modernos porque, a diferencia de Isaías, no recibieron la palabra revelada sino se inspiraron en el legado histórico y en las conclusiones de las ciencias modernas. Tal vez, desde este aspecto, el mismo autor participe del apelativo, salvadas las proporciones. Basta leer en la época de los contemporáneos, posterior a la de los ateneístas, propia de Caso, algunos pronósticos de los intelectuales que desarrollan el tema en cuestión. Bajo este supuesto, cabe pensar que Samuel Ramos, con todo y su desafío al magisterio casiano, en esto es un discípulo cabal, mientras desarrolla su pensamiento sobre "la crisis del humanismo".

El asunto viene a colación por razón del propósito de juzgar el pensamiento casiano sobre la decadencia de la cultura occidental. Caso, al escribir, no está aislado, sino atento al palpitar de los latidos del dolor humano. Sugiere pensar que entra y sale de los acontecimientos que se desarrollan en su momento como lo hiciera con la historia del pensamiento. Sin salir del país, a excepción de su embajada al Perú, muestra en sus

escritos que vive intensamente la amargura de los días aciagos, de guerra y de paz. Pero la historia se hace después de los hechos. Es bien sabido que en ese momento permanecieron ocultas las maniobras de espionaje, persecución, tortura y demás, de las internacionales político militares. De ahí que la visión humanista casiana, después de medio siglo de acontecidos los hechos ocultados por el crimen de la historia, necesite ser reforzada por los actuales intérpretes de la historia que intentan darle sentido a través del desarrollo de la cultura.

2. Persona: creadora de cultura

Caso constata que la civilización contemporánea se guía por los criterios que desdeñan a la persona y a su libertad. El avance de la cultura parece estar detenido a consecuencia de una serie de vicisitudes, hostiles al respeto de la dignidad humana y de la libertad política de las naciones. En plena madurez de su pensamiento, el humanista debate contra los marxistas criollos que niegan las realidades espirituales y coartan la libertad de conciencia; reacciona frente a los espiritualistas-materialistas que ignoran la esfera de lo psíquico real; repudia el naturalismo y el determinismo económicos porque ambos ignoran el mundo del espíritu, desvirtuando el sentido humano de la producción económica.

Es así como aparece el propósito a seguir, consistente en inquirir a Caso sobre el modo como la persona que integra su ser moral al natural, es consecuente con el sentido y valor de la existencia, desde dos aspectos: 1) reivindicando la dignidad humana y 2) convirtiendo su actividad psicosocial en valor de manera que éste sea asimilado por la cultura evolutiva de la historia.

a) Seguimiento del desarrollo

El humanista diseña al hombre creador de cultura a partir de la segunda fase de madurez. Sin embargo, desde la temprana edad ofrece antecedentes de suma trascendencia. Una reseña relata la participación del joven Caso en el esfuerzo por la cultura nacional. En franca crisis sociopolítica del país, Caso es parte de un grupo de jóvenes intelectuales que vinculan sus incentivos de superación cultural autóctona a los nacionales esfuerzos políticos de libertad y democracia. Se trata de acudillar una revolución cultural cuyos ideales sean congruentes a los de la revolución política y se realicen en la vida de los mexicanos. Es necesario la formación de la conciencia colectiva para animarlos a vivir

de acuerdo a los principios de libertad y democracia¹.

El primer antecedente aparece en la crítica valorativa de Caso a la ética nietzscheana². Describe.

El hombre es un instrumento del espíritu. Es la vida orgánica que florece como razón, como justicia y piedad, como cultura y sacrificio. Es el mundo contingente de la animalidad espoleada sin tregua por el alma. Como enseña Zaratustra, hay que amar a los grandes desdeñosos, a los que no saben vivir sino para extinguirse, a las flechas del anhelo hacia la otra orilla, según canta en su mágico lirismo el vidente. Pero el rayo del superhombre será humanísimo. Al brillar su fulgor, la humanidad será más humana que nunca (II, 1907-154).

Como es advertir, el autor no acepta el modelo nietzscheano de hombre. Pero se emula en él y utiliza incluso su lenguaje para anunciar al tipo de hombre desinteresado que más tarde va a diseñar. Caso ya empieza a estimar la excelencia de lo humano en el hombre que se deja guiar por el espíritu. Aparecen, por tanto, dos elementos sustanciales del pensamiento del autor: el espíritu que florece a través de sus fueros y el desinteresado como expresión de lo verdaderamente humano.

Dos atisbos aparecen en el escrito que revalora la perennidad de la metafísica y de la religión. El primero señala que los valores nacen del espíritu. El segundo indica que la actividad moral es espiritual. Respecto del primero, anota el autor:

¹ Sobre este particular Henríquez Ureña y Reyes evocan la urgente necesidad de liberarse de la exigua tendencia positivista y el afán de renovar las ideas del pensamiento propio. Reseña el primero: "Sentíamos la opresión intelectual, junto con la opresión política y económica de que ya se daba cuenta gran parte del país". Empieza una campaña cultural a través de revistas y libros, de ciclos de conferencias en la Sociedad y en el Ateneo y de exposiciones de arte, esta nueva generación completa la circunstancia de México (Estudios mexicanos, 1984: 291; Pasado inmediato, 1941: 47-52). La batalla no sólo se enfrenta al pensamiento y a la actitud que provoca la contienda política, sino también a las fuentes de ese pensamiento, causas próximas aquéllas y remotas éstas, de las condiciones de vida colectiva, política y social. La tendencia liberal en sus diversos aspectos se nutre, como se ha observado, de las corrientes intelectualistas, sobre todo la positivista, en la que se formó la naciente generación. Sobre este punto, Gaos permite advertir que la mayor necesidad cultural de los jóvenes al ejercer el "magisterio de la cultura", se manifiesta en el afán de "superación autóctona", como reacción al "agotamiento del positivismo en México" ("Las mocedades..." 1954: 74). Pedro Henríquez Ureña ve en esa nueva generación "el cambio decisivo de orientación filosófica" y "la aparición" "de las grandes aspiraciones humanísticas". "El nuevo humanismo exalta la cultura clásica, no como adorno artístico, sino como base de formación intelectual y moral" (Estudios mexicanos, 1984: 252, 256).

² El autor ofrece un anticipo de la idea la cultura, en la tesis de 1906. Todavía bajo los influjos de las tendencias positivistas, hace notar un hecho de los antiguos medas y persas, que relata su capacidad de desarrollo. Ellos demuestran el proceso evolutivo de su raza porque logran construir el más extenso y menos opresor imperio del antiguo Oriente, merced a que mantuvieron "las dignas cualidades mentales de su raza" y fueron constantes en introducir "su religión y su elevada moral" (X, 1906: 221).

Después de innumerables revoluciones intelectuales y catástrofes de sistemas fuertemente pensados; a pesar de negaciones más o menos escépticas y de innovaciones audacísimas, que parecían trasmutar para siempre, como diría Nietzsche, los valores humanos; las viejas y venerables formas de la ingente actividad mental del espíritu, persisten, señalando los fundamentos incuestionables de su vitalidad en las características esenciales del alma humana (II, 1909: 3).

Cuando la mente del autor ha cruzado la trayectoria del pensamiento filosófico, hace notar el riesgo de los valores humanos mientras oscilan a la deriva de los excesos del intelectualismo y de la densidad del pensamiento sistemático. Aparece entonces la propuesta de la perennidad del espíritu creador sobre el claro oscuro antes descrito, para hacer brillar mejor lo perdurable de la fuerza espiritual. En su opinión, los valores humanos persisten porque sus notas esenciales pertenecen al ser del hombre. Así lo corrobora cuando dice:

“La humanidad es siempre, aun en los momentos de su mayor olvido de los intereses espirituales, depositaria imprescindible del espíritu” (II, 1915: 74).

El segundo anticipo sugiere que “el mundo absoluto” es el propio de la cultura. Indica:

(El) mundo absoluto ...incondicionalmente se impone a la inteligencia, para brotar con incalculable belleza en las acciones de los hombres, en las relaciones de los pueblos, en los ensueños de los utopistas, en las reivindicaciones de los oprimidos, en el apostolado de los santos, en las creaciones anticipadoras de los poetas y de los videntes. Mundo ideal que se afianza como por su raíz al mundo que es y florece como un inmenso árbol, bajo cuyas solemnes ramazones contemplan los ojos atónitos de los hombres la plenitud del cielo (II, 1909: 19).

Parece ser que el autor esboza su primera noción de cultura en la idea del “mundo absoluto”. Ofrece elementos fundamentales que después va a tener en consideración. Es el mundo del espíritu que florece a través de sus atributos peculiares en frutos de todo género de actividad humana. Se trata de una actividad real, enraizada en el mundo real, lo que anuncia la intuición estética de lo individual concreto, imprescindiblemente ligada a la intuición metafísica de lo universal concreto.

A partir del año de 1933, Caso empieza a configurar al creador de cultura. Frente al problema del progreso, piensa que la humanidad históricamente no ha avanzado en su modo propio de ser. El sentido y valor de la existencia es una realidad histórica, merced a los hombres valiosos que han existido. Según el artículo rotulado “Los valores humanos y la realización del hombre individual”, apunta:

Hay un “... modo de concordar todos los bienes de la vida, para realizar al hombre mismo en toda su augusta naturaleza”. Consiste en “fijar la naturaleza humana por realizar, individualmente”. Añade: “El hombre individual es una potencialidad. Un boceto perfectible en un mundo en desarrollo, que debe conducirse libremente, por encima de toda ley universal” (X, 1933: 67-68).

Supuestamente, Caso define al hombre como un ser inacabado que se perfecciona mediante la acción espiritual. Insinúa algunos datos sustanciales que ha desarrollado con

anterioridad en el tema de la existencia y en el propio de la realización personal como misión humana por cumplir. Hace notar que la realización es una tarea de todo hombre. Pero no cumplida aisladamente sino en consonancia con los demás hombres. Además, el hombre es una cifra del universo, es un compendio de la naturaleza, pero no sujeto a ella porque también es espíritu; por tanto, debe realizarse libremente a través de sus cualidades peculiares. Agrega:

Sobre Sakiamuni, Sócrates y San Francisco, Jesús se realizó como providencia. En cuanto cada quien sea Jesús, será autónomo, no recibirá el impulso de ninguna ley natural en su conducta originalmente humana Será un absoluto creador de valores. El único imperativo del cristianismo es, por esto, como dijo San Agustín: Ama et fac quod vis (X, 1933: 71).

Caso no esboza la noción de “providencia”, pero por la idea que ha dado anteriormente sobre la frase evangélica puesta en boca de Jesús que dice: “Mi Padre trabaja todavía”, la noción de providencia responde a los atributos del Creador del universo. Dios es providencia porque es creador de todo cuanto existe en el tiempo y en el espacio, incluidos los hombres. De ser aceptado el supuesto, Caso interpreta que el hombre es creador, no en sentido universal sino espiritual, de los valores. Así aplica a la idea de “providencia personal” la que sugiere de Jesús, diciendo cómo el sujeto es creador, qué es lo que crea y en qué dimensión.

Es importante notar que Caso atribuye al libre albedrío el perfeccionamiento humano. Todo hombre es libre de expresar sus sentimientos como intuiciones fundamentales que son. De ahí que el autor exhorte al sujeto a ser un boceto acabado mediante el amor. El amor humano es creación, invención, espontaneidad para producir valores propios. Y todo esto tiene sentido en la persona humana. Añade:

La realización del hombre es una obra colectiva de consecución individual Desde que la humanidad existe, sólo unos cuantos hombres se han realizado, esporádicamente, y hoy son tan pocos como siempre El progreso no es colectivo, sino individual. No es el triunfo de todos, sino de algunos, lo mismo en Oriente que en Occidente, y así en la civilización fáustica, como en la arábica o en la mágica. Culturas, naciones y ciudades, valores económicos, estéticos, éticos, etcétera, son relaciones de los hombres entre sí. A través de estas relaciones, Dios crea, en la creación individual. La historia no tiene sentido ni valor. Lo único valioso y pleno de sentido es la vida personal (X, 1933 71).

Caso no encuentra progreso humano en las sociedades que han poblado el planeta a través de la historia. Sólo algunos hombres han hecho avanzar lo que hay de noble en su ser. Sugiere pensar que la sociedad no es una realidad en sí misma, sino está formada de personas que mantienen relaciones reales recíprocas. Que el sentido y valor de la existencia secular es una realidad, merced a la vida personal de los hombres históricos.

Parecería que el autor comprueba la tesis de que la realización personal es consecuente al quehacer de la sociedad, pero no su producto³.

El humanista insinúa que Dios trabaja aun a través del hombre y se refiere a la actividad creadora de acciones nobles. La idea es una constante que viene desde la incipiente etapa de madurez y es aplicada al hombre virtuoso bajo diferentes aspectos (IX, 1917: 56-57).

En el artículo intitulado “Las teorías axiológicas. El subjetivismo, el ontologismo y el objetivismo social”, el autor se opone al orden de valores de la civilización contemporánea. Piensa que ese orden proviene de los falsos criterios de valor de las naciones europeas y también de los que han prevalecido en las recientes etapas de la historia. En su opinión, los valores no son sólo ideas sino convicciones y acciones de la colectividad cultural. Indica:

“... el valor tiene por esencia propia, satisfacer un deseo colectivo” y “un deseo es una necesidad reflejada en la conciencia”, lo que significa que “el valor” “es” “una pura relación social”. “Los valores no son entes, sino valencias sociales, ideales colectivos necesarios, respuestas orgánicas de todos a una misma causa interior o exterior” (X, 1933: 51-52).

El autor revela un aspecto importante de su postura personal al relacionar las necesidades humanas con los valores, entendidos como meras relaciones sociales. Ha mostrado que los valores, como las esencias, son captados por el yo mediante el acto ideatorio. Asimismo, ha dicho que las necesidades individuales y colectivas surgen de la libertad metafísica del yo y aparecen como ideales morales en las acciones de los hombres. Ahora permite notar que esas necesidades son intuitas por otros yos de la sociedad, pero sólo pueden expresarse como valores si las relaciones personales de la vida social ofrecen las condiciones propias. Esto significa dar realización a los ideales colectivos; o sea, alcanzar la integración de las valencias sociales en la historia evolutiva de la cultura. Añade:

La sociedad es el gran sector de la realidad en donde los valores se construyen y organizan. Y, como la sociedad tiene un fruto indeclinable y constante que se llama cultura, los valores son la integración social de la cultura; por esto se muestran como entidades existiendo aparte del sujeto. Pero su realidad es sólo social, no ontológica. No son ideas platónicas, son ideas sociales; pero no sólo ideas, sino convicciones y actos de la colectividad humana cultural. Buscar la esencia de un

³ Respecto de la idea de progreso, el autor evoluciona de tal manera que aparece un cierto oscilamiento de su pensamiento. Hacia 1907 halla un enorme “progreso espiritual” en la humanidad, gracias a “la inteligencia y a la actividad creadora” del “homo faber” (II, 1907: 153-154). Pero ahora no acepta el progreso como realización de la humanidad en bloque sino lo detecta en los individuos. Entonces confiere dos enfoques diversos al concepto. Parece ser que la opinión de juventud se aboca solamente al desarrollo intelectual de la especie humana. La propia de madurez mira a la realización del hombre cabal en su singularidad y es la que va a perdurar en sus reflexiones hasta la etapa definitiva.

valor fuera de la sociedad es buscar la esencia de la cultura fuera de la sociedad, fuera de la historia, es, en suma, contradecirse (X, 1933 52-53).

Caso advierte que la sociedad es la hacedora y ordenadora de los valores. Los valores se realizan, gracias a la cultura, no a la naturaleza, porque ellos surgen de las necesidades colectivas. Como éstas son humanas, solamente los hombres valiosos de la sociedad pueden satisfacerlas⁴.

El autor intenta justificar los valores en los hombres históricos que conforman la realidad social. “Los valores” son la cultura y la cultura es histórica, es social⁵. La cultura integra las creaciones de los hombres que han compartido sus ideales colectivos y han elevado hacia ellos sus necesidades colectivas.

En cuanto al artículo rotulado “La cultura y la filosofía”, del mismo año de 1933, Caso muestra cómo es humana “la cultura”. Indica:

“La obra de la cultura humana no es un fenómeno natural; es un aditamento, una construcción que se edifica sobre la base de la naturaleza, claro está; pero que por su esencia implica el mundo humano” (X, 1933: 73).

Como es de suponer, Caso se refiere a un mundo de hombres individuales que, dentro de una determinada sociedad, comparten sus ideales y sentimientos nobles y a partir de ellos producen creaciones valiosas. Agrega:

Las sociedades, las culturas, la humanidad misma, son desarrollos, exclusivamente; los valores son relaciones colectivas, intersíquicas, ideales, que producen la ilusión de la objetividad absoluta, porque se sienten venir de fuera al yo, y han nacido, no obstante, en la relación mutua y recíproca de los sujetos. Sólo el ser individual es real, pero no está aislado; sin otro como él no habría podido modelarse como ha venido modelándose en el curso de los siglos. Y toda esta marcha de la historia, toda esta sucesión de sociedades, Estados, naciones, religiones, filosofías, técnicas, artes, letras y ciencias, por todos elaborada, cobra sentido, únicamente, en la integración de individuos humanos superiores. Por esto se ve que la humanidad no va realizando ningún plano o propósito trascendente. Su fin es inmanente: realizar hombres cabales: como Sócrates, Aristides, Platón o Alejandro (X, 1933: 77).

⁴ Caso retorna a la tesis juvenil sobre “las necesidades colectivas”. Inicialmente las necesidades estaban en el fondo de las conciencias individuales para luego aparecer transformadas en el ideal moral (II, 1909: 19). Ahora esas necesidades aparecen como “un deseo colectivo” que aspira a los “ideales colectivos necesarios”. El autor hace notar que tales ideales son “los valores”, cuya “esencia propia” consiste en satisfacer las necesidades surgidas del fondo del alma.

⁵ Para el autor es inaceptable concebir el valor solamente como idea. Subraya que se trata de ideas sociales, pero no sólo ideas sino convicciones y actos. Al parecer, quiere hacer notar que el valor abarca todos los atributos de los individuos de la colectividad. Más tarde añade a la objetividad social del valor su carácter real. Justifica la realidad espiritual del valor que la sola inteligencia no puede captar. Defiende, frente a Descartes, que el valor constituye “la dimensión de la realidad” de “las razones del corazón” que la razón desconoce (VII, 1944: 79).

Supuestamente, el autor quiere justificar la realidad del valor, no en los organismos que se suceden en la marcha secular sino en las relaciones de los hombres cabales, realmente históricos, cuya vida permanece palpitante en la historia⁶. Opina que el carácter esencial de los valores implica “el mundo humano”. Al parecer es el mundo del espíritu que se manifiesta en las “relaciones colectivas intersíquicas ideales”. Apunta:

Los hombres superiores serán siempre en escaso número, aun en los pueblos mejor dotados y las razas más selectas... Nietzsche ha intuido el superhombre. El verdadero superhombre es sólo el hombre superior, ser que, como dice Scheler, puede decir a la vida: No. Él es el creador de valores. En él son contingentes las leyes cósmicas, porque es, en sí, otra ley de la existencia (X, 1933: 78).

El autor señala las razones que justifican al hombre creador de cultura. La negación como basamento aparece en el rechazo a la vida. Se supone que se trata de la negación del hombre al egoísmo, vértice de economía pura. La afirmación se percibe en reconocer al ser superior como creador de valores, no en virtud del orden de la naturaleza sino del orden del espíritu. Con todo, no prescinde de la materia. Indica:

Él “es el microcosmos, ‘el industrioso compendio del mundo, el pequeño mundo en el gran mundo’”, según el decir de Bossuet. “Pero el espíritu del hombre superior es más grande que el mundo. Es actuación plenaria de ‘la débil caña que piensa’, como dijo Pascal”. “Al ser creador de valores”, “completa la obra cósmica”. “Todas las perfecciones de los seres inferiores” se dan en él; “pero él es el vínculo de lo temporal y lo eterno, de lo relativo y lo absoluto”. “en sí agota el sentido de la realidad. Natura y Cultura se definen en su pensamiento y se organizan en su acción” (X, 1933: 79).

Caso anticipa la tesis de “el microcosmos”, pero éste no agota al “creador de valores” El creador no sólo posee todas las perfecciones de los seres naturales, sino además las que son atributo exclusivo de su ser humano. Por ser espiritual, implementa la obra total que, según dirá más tarde el autor, consiste en cumplir el fin último del hombre y del mundo mediante la realización de los valores supremos.

Según el artículo rotulado “Historia o materialismo”, de 1935, Caso fustiga el materialismo histórico porque éste afirma que todo es materia; por ende, rechaza la realidad de “el mundo humano”. Opina que la historia es ciencia cultural, no natural, de ahí que lo propio de la historia sean los valores. Apunta:

La historia posee su peculiaridad propia, que la aleja de las ciencias naturales... Crear riqueza es un hecho cultural, no natural... Producir riqueza implica la invención humana, el lenguaje, el deseo, la división del trabajo, la solidaridad... Las leyes económicas no son leyes naturales, sino sociales;

⁶ Caso no sólo caracteriza la integración individual de los creadores de cultura. También las culturas están constituidas en unidades distintivas. Piensa que las culturas de cada sociedad “no son la simple adición de elementos atómicos”, ni se explican “mecánicamente, sino están caracterizadas por un “un agente totalizador” que las singulariza (II, 1936: 273-274). No dice cuál es ese “agente totalizador”, pero cabe suponer que se refiere al espíritu, ya que el espíritu va animando a los “hombres cabales” de la historia a alcanzar su realización.

porque, como lo han demostrado grandes sociólogos contemporáneos, el fenómeno económico está impregnado de cultura, es cultura, según su esencia propia; no naturaleza, no materia; sino intelectualidad, deseabilidad, espiritualidad, mentalidad, en suma (X, 1935: 114).

Supuestamente, el autor ve la historia como cultura. La historia se explica por la rectoría del espíritu a través de la inteligencia, las aspiraciones, las voliciones de los hombres cabales que van creando valores. De ahí el sentido humano de la historia.

Al afirmar que el productor de riqueza hace cultura, aparece el creador de valores económicos. Se trata de un modelo de hombre cuyas cualidades revelan su ser humano y a la vez social, porque “el fenómeno económico” expresa el espíritu a través de la mente y el deseo de los hombres que comparten sus sentimientos y aspiraciones colectivos⁷.

El artículo nominado “Ciencia social, economía y marxismo”, subraya la falsedad del determinismo económico. Contra los marxistas, el autor intenta preservar la libertad humana, subordinando la actividad psicosocial del productor de valores económicos a los fines supremos de la sociedad. Anota:

Los valores económicos, que son medios y no fines, no se conciben sin los fines... Si la finalidad de consumir una riqueza dada existe, se concibe el esfuerzo que costó producirla. Por tanto, el llegar a ser, la finalidad, finalidad de consumo, es lo que explica la producción; ...suprimase la finalidad de una producción dada, y la propia producción desaparecerá sin remedio. El valor económico, de esta suerte, lejos de subordinarse a la sola causalidad eficiente, implica el orden de los deseos y las creencias históricas. Es algo psicosocial, intrínsecamente (X, 1935: 104 y 105).

El autor relaciona el fenómeno económico a la causalidad de las leyes naturales, pero lo subordina a la causalidad de la finalidad propia del espíritu. Subyace el “microcosmos” en el creador de valores económicos; el hombre que es naturaleza, pero la supera por los bienes del espíritu, especialmente la libertad, en oposición al determinismo causal. Apunta:

La causalidad eficiente rige en el mundo físico; la causalidad final, en el mundo biológico y en el social. La historia es el punto en que inciden ambas formas de la causalidad, a través de la mente humana. Los valores y los fines se complementan; porque si algo vale, vale para el logro de un fin, inconcusamente. Sólo a través del espíritu tiene sentido el determinismo económico (X, 1935: 106).

En opinión del autor, las “formas de la causalidad” se encuentran en la historia, merced a la actividad social intersíquica. Sólo el creador de valores puede explicar mediante su libertad la concurrencia del determinismo económico y de la realización del fin social.

⁷ En opinión del autor, lo económico es cultura porque implica la acción de los individuos, dentro del desarrollo social. Más adelante el autor dirá que la cultura es horizonte porque los hombres, gracias a su inteligencia, son inventores y tienen capacidad para variar las condiciones de su propia industria. Esto permite suponer que lo económico es horizonte, merced a la inteligencia humana. Mientras los hombres miran lo oculto de la naturaleza, lo descubren y lo transforman, integran a la cultura acciones de valor (X, 1943: 245-246).

Según el artículo rotulado “Economía política y cultura”, Caso critica al “naturalismo económico” porque éste asimila la economía política a las ciencias naturales, mientras que él la integra a la cultura. Escribe:

“El valor económico ha de clasificarse junto con los demás valores de la cultura; pero no es como lo bueno, lo bello y lo santo, intrínsecamente valioso. Es sólo, un valor instrumental” (X, 1935: 101).

Caso piensa que “el valor económico” es “un valor instrumental”. Al parecer, subyace la idea del hombre como “vida orgánica” que florece “como cultura” (II, 1907: 154). Es decir, la noción casiana de “instrumento” dice subordinación de la estructura material del hombre a la espiritual. Ahora habla de necesidades biológicas por satisfacer, pero subordinadas a las exigencias del espíritu. Señala:

... los valores económicos son valores ‘instrumentales’; sirven de instrumento para conseguir bienes supremos. La riqueza no tiene sentido por sí misma. Satisface necesidades, pero ha de subordinarse a un orden ético de satisfacción de las necesidades humanas. El rico, el poseedor de valores económicos es súbdito del bueno y el santo, en la escala de los valores que da sentido a la acción... De este modo la ciencia económica adquiere su verdadera fisonomía cultural. Integrada en el conjunto de las ciencias axiológicas, responde a una exigencia indudable del espíritu (X, 1935: 102).

El autor sugiere pensar que el economista expresa su perfil cultural si realiza valores económicos sin apartarse de lo bueno y de lo santo. De este modo, el autor eleva la esfera de la economía política a la propia de la moral⁸, ya que confiere al valor económico un carácter instrumental, no intrínsecamente valente, aunque propiamente humano. Añade:

Producir riqueza es un acto esencialmente humano, es un fenómeno de cultura, profundamente diverso de los hechos materiales que analizan la física y la química. Lo que el economista quiere, es realizar con el menor esfuerzo el mayor provecho, y ésta es cabalmente la actitud de la inteligencia, que constantemente tiende a ahorrar el esfuerzo y obtener el mayor rendimiento posible. Por tanto, se trata aquí y ahora, no de actividades materiales, sino profundamente espirituales, ‘intelectuales’ (X, 1935: 103).

Caso retorna a la tesis de “el universo como economía” (III, 1916: 9; 1919: 37; 1943: 40) para legitimar la actividad humana del economista. Este tipo de hombre es creador de cultura porque actúa a través de los fueros de su espíritu. Concluye:

La cultura se puede definir o caracterizar, al menos, como creación de valores. Nada más perceptible que la creación de los valores económicos. El trabajo es este agente productor de riqueza, engendrador de valores. Sobre las leyes y los fenómenos de la naturaleza actúa el trabajador, volviendo las cosas objetos portadores de valor. El capital no es sino la acumulación del esfuerzo que ha creado valores. De donde procede, sin réplica, el problema de la justa distribución de los bienes acumulados (X, 1935: 103).

⁸ El autor ha dado un sentido análogo a la noción de “instrumento” en la tesis sobre “la demasia vital” del existente económico. El excedente biológico es el instrumento que sirve a los fines del orden supremo al propio de la vida (III, 1916: 12; 1919: 44; 1943: 44).

El autor hace notar al economista que no sólo su actividad es humana sino también la del trabajador, como sujeto de su conocimiento profesional. Aparece una nueva característica del economista que estriba en su carácter jurídico legitimado también en la razón. El economista descubre lo valioso en la materia en virtud del esfuerzo del trabajador.

Caso muestra otros rasgos del creador de valores en dos artículos del mismo año de 1935. Frente a los “espiritualistas-materialistas” que desconocen la forma propia de la realidad psíquica y contra los “marxistas criollos” que niegan las realidades espirituales, el autor propone un escrito sobre “El carácter inespacial de lo psíquico” y otro sobre “Las formas de la realidad y la concepción del universo”. Anota:

“Una cosa es el cuerpo extenso y otra muy diversa la sensación correlativa. Se puede pensar un miriágon, aun cuando esa figura no sea imaginable”. “Mas el pensamiento del miriágon no es el miriágon pensado. El miriágon se da en el espacio, es extenso. El pensamiento de tal figura geométrica no se da en el espacio, sino en el tiempo puro; no se extiende, no es dibujable”. Hay, entonces, diferencia entre “los fenómenos psíquicos” y el “objeto intencional”; “lo psíquico tiene como carácter universal negativo esta nota indiscutible; No se da en el espacio” (X, 1935: 128-129).

Supuestamente, “lo psíquico” comprende el mundo del yo. Es el mundo de lo inextenso. Una forma de realidad diversa a la de las cosas que se dan en el espacio. Agrega:

“... al lado de las realidades físicas, o sea, al lado de lo que ocupa un sitio en el espacio y un instante en el tiempo, hay lo que ‘durando’ no ‘se extiende’; y esto es el espíritu, la conciencia, lo psíquico, como quiera decirse”; es algo que “alienta en el tiempo, no en el espacio”. Por tanto, “existen dos formas, irreductibles entre sí de la realidad: la física y la psíquica. Pero no son las únicas. Sobre ellas imperan otras realidades, para las que el tiempo no se muda, para las que el espacio no se extiende. Estas formas de la realidad son las esencias y los valores” (X, 1935: 131).

Caso sugiere pensar que el hombre puede alcanzar distintas realidades a partir de su propio yo. Es capaz de descubrir las cosas del mundo físico, espaciales y temporales; así como las realidades del mundo espiritual, existentes en el tiempo. Pero, puede trascender ambos mundos porque:

“... hay seres ideales, esencias inespaciales, inmutables y eternas”; “realidades, cuya forma de ser, siendo puramente ideal, existe fuera de todo tiempo y todo espacio” (X, 1935: 132).

El humanista permite columbrar el horizonte del creador de cultura. Una forma de realidad que le ofrece la posibilidad de realización, hasta lo infinito. Indica:

“Los valores” son “realidades como las esencias; sólo que su forma de realidad consiste no en ser, sino en valer”. “El artista, el santo, el bueno, el lógico, captan los valores positivos y, de este modo, en la historia de la humanidad, se elabora la cultura, que no es, en el último análisis sino ‘creación de valores’” (X, 1935: 132).

El autor permite pensar que el metafísico eidético no difiere del creador de valores. Es el mismo ser que intuye las esencias y los valores a través de los atributos de su espíritu. Por tanto, las peculiaridades que el autor ha atribuido al intuitivo eidético cuando se eleva al conocimiento de las esencias, ahora pueden ser estimadas en el creador de valores.

El año de 1936 Caso retorna al tema de “La filosofía de los valores”. Al concepto de la objetividad social del valor asimila el de las relaciones humanas, entre sí y con el universo. Indica:

... algo hay en el valor que lo refiere indispensablemente a un objeto dado. No se ama sino lo que ES amable. No se desea sino lo que ES deseable. No se adora sino lo que ES adorable. Por ende, el valor no se limita y contiene dentro de la esfera de la subjetividad. No es el hombre, el sujeto individual, su medida. Se refiere siempre, intencionalmente a un objeto. El objeto es lo valioso para el sujeto. Por tanto, sin objetos no hay valores, como no los hay tampoco sin sujetos. Los objetos valen para los sujetos. Suprimidos objetos y sujetos, así como las relaciones que entre ellos median, se suprimen los valores. Ellos son las relaciones indeclinables de lo objetivo y lo subjetivo: pero falta algo más. Porque estas relaciones no se producen fuera de la vida social, sino en ella misma. Si se modifica el ambiente cultural de una sociedad dada, con él se transforman los valores. Por ende, se trata de relaciones entre los sujetos y los objetos, a través de una cultura (X, 1936: 231).

Al parecer, el autor atribuye al valor cuatro características fundamentales que implican el acto humano: la intencionalidad, la relación, la vida social y la cultura. La intencionalidad nace de la mente humana y se dirige hacia el objeto estimado. El acto de la primera nota aparece como un hecho primario. El secundario se da en el contacto del hombre con el objeto universal. Ambos actos parecen responder a las dos primeras características. Las segundas también implican el acto espiritual ya que, según ha dicho el autor, lo social se explica por “la Einfühlung” que permite al sujeto darse cuenta de que el otro es igual a sí mismo y también ha señalado que la cultura expresa los bienes del espíritu. Apunta:

En la esencia del valor hay que poner no sólo esa relación del sujeto y el objeto, sino la sociedad universal de espíritus y corazones que es la humanidad, solidarizada por su fruto constante y espléndido: la Cultura. De modo que el valor se distingue por una relatividad profunda y esencial. No es algo subjetivo, sino objetivo, socialmente hablando. A la relatividad del sujeto y el objeto agrega el valor la relatividad de la vida social en que se afirma. Fuera de lo humano, fuera de la conciencia, fuera del objeto, el valor es sólo una ilusión delirante de los nuevos discípulos de Platón, que el filósofo de Atenas condenaría sin remedio. Los valores no son Ideas platónicas, sino formas sociales que, mantenidas en el objetivismo de las relaciones humanas con el Universo, se exhiben dentro de su unidad fundamental, con los ricos y variados matices que les presta la ‘evolución creadora’ (X, 1936: 232; II, 1945: 340).

Cabe suponer que el creador de valores se hace fundamentalmente mediante las relaciones intersíquicas dentro de la sociedad. Para producir los valores, necesita de las

relaciones del conjunto humano con las cosas reales, en virtud de la intencionalidad de su yo hacia los objetos reales. Resulta que una característica de este tipo de hombre consiste en crear cultura, dentro de las relaciones del conjunto social, vinculando esas relaciones con las del universo.

Hacia el año de 1936 el autor configura al creador de valores religiosos a partir de la polémica sobre la existencia de Dios. Intenta defender los valores individuales, especialmente la libertad de la conciencia personal, frente a los que imponen dogmas a la inteligencia⁹. Opina:

... en el santuario de la conciencia personal, son conciliables el dogma y la libertad; no se lastima, ciertamente, la autonomía filosófica al admitir una verdad revelada; pero cuando se pasa de la conciencia personal a la ajena, todo cambia; porque se hiere la libertad filosófica del prójimo al imponerle o pretender imponerle un dogma. Sólo queda el camino de la persuasión. Sí, porque éste es el sendero de la caridad y la sabiduría (I, 1936: 425).

Si Caso reacciona contra los dogmáticos de creencias intangibles, muestra un aspecto más de su posición personal ante el intelectualismo puro. Es inaceptable para él imponer o intentar imponer una creencia absoluta a una conciencia ajena a la propia. Sobre la imposición sugiere la persuasión. Por tanto, el creador de valores religiosos aparece con una característica que tiene dos aspectos: primero, es capaz de aceptar libremente en su conciencia una verdad trascendente; segundo, puede, mediante la persuasión, comunicar esa verdad de fe a otra conciencia distinta a la propia. Apunta:

“... la fe resulta de una construcción individual irreductible. La religión es ‘l’ordre du coeur’. ¿Cómo vamos a subyugar, si no por la persuasión y el ejemplo a los demás, con el desbordamiento piadoso de nuestro propio corazón?” (I, 1936:425).

Al diseñar al intuitivo de las realidades trascendentes, el autor ha dibujado al creyente de fe personal. Ahora retorna a la misma idea y hace notar que la fe no es el resultado de un compendio de enseñanzas, según proponen las religiones; no es sólo razón. La fe es una creación personal que no corresponde al orden de la inteligencia sino al orden del corazón. Entonces, el modelo a seguir debe ser un creyente de fe personal, lo que significa ser creador de sí mismo en la dimensión de fe. Describe:

La fe no manda, nunca manda, inspira. No impone, no viene de fuera, brota de la conciencia íntima, del sentimiento que afianza sus raíces en las profundidades de la existencia espiritual. Es como la música, que subyuga y encanta, fácil, espontánea, íntima, lo más íntimo del alma. No es coacción de la razón pura ni de la vida exterior, no se induce, la fe no se induce, ni se deduce, ni se acata, se crea. Creencia es creación: es libertad, personalidad, divinidad. Es, en una palabra, para usar la expresión de don Justo Sierra, ‘lo sobrenatural que se siente como lo más natural del mundo’ (I, 1936. 425-426).

⁹ Caso debate contra la complicidad de las dos internacionales, católica y bolchevique, porque al someter las inteligencias a dogmas intangibles, niegan los valores individuales (I, 1936: 422).

Como es de advertir, aparece la fe como una realidad del orden psíquico con peculiaridades análogas a las propias de la caridad. Supone que el creador de fe personal es el entusiasta caritativo que, mediante la persuasión, vive en su yo el mundo del orden de los valores. Y no prescinde de la razón. Anota:

“La fe no es esencial para la razón; pero la razón sí es esencial para la fe; porque sin fe, podemos razonar; y sin razón no podríamos creer”. Pero “la fe” es no sólo razón, “la fe es gracia, sentimiento, voluntad libre y razón a un mismo tiempo” (I, 1936: 427).

Aparece nuevamente la reacción al intelectualismo puro. La fe implica la intuición. Por tanto, el productor como el perceptor de valores, son enteramente humanos porque unen a la razón, el sentimiento y la libertad. Añade:

“La fe es virtud. Si fuera absolutamente racional la fe, no podría ser virtud; porque nadie es virtuoso si confiesa lo que no puede dejar de confesar. La fe es la suprema fortaleza de creer en lo inseguro. Sin inseguridad no hay fe; como sin temor no hay esperanza” (I, 1936: 427).

El autor desvanece la tesis de los dogmáticos mediante la intuición de la fe. “Creer en lo inseguro” implica aceptar libremente la intuición de la creencia que se ofrece a la inteligencia. De ahí la necesidad de la persuasión para pasar una creencia de la conciencia personal a otra distinta.

“Mas, la voluntad de creer, voluntad virtuosa, necesita de la gracia ‘misteriosa moción’ influjo secreto y divino. Sin gracia no hay fe. La gracia es irreductible a la razón. Luego, en la fe hay elementos no racionales: la gracia. La gracia es lo irracional de la fe; pero, al lado de la gracia está la libertad” (I, 1936: 427).

El autor incluye su noción de “gracia” entre los datos que justifican al creyente creador. Piensa en un “influjo secreto y divino”. Y lo desarrolla como antítesis de la libertad, pero conciliable a ella. En referencia al creador, la gracia aparece como uno de los elementos ajenos al orden racional, pero también al psíquico. Quizás quede como una moción sobrenatural a la voluntad que libremente la puede aceptar o rechazar. Lo que sí queda claro es que la gracia no es optativa al creyente sino necesaria. Por tanto, el creyente creador no es tal si no recibe y acepta libremente ese “influjo secreto” de Dios. Indica:

Las verdades que profesa el creyente “no son de evidencia inmediata, sino mediata, no arrastran al entendimiento, piden el concurso de la libertad, implican elementos emocionales, inconcusamente. Se trata de ‘l’ordre du coeur’. Esto es, de otro orden. Luego, la fe es irreductible a la razón y se fundamenta en ‘valores religiosos’, que ningún racionalismo podrá reducir jamás a evidencias apodícticas” (I, 1936: 428; III, 1943: 117).

Entre los diversos órdenes de la realidad humana Caso distingue el orden del corazón y en él sitúa los “valores religiosos”. Asume el término dado a las virtudes teologales según el contexto de la cita transcrita. Pero de cualquier manera muestra al creyente creador de

valores para la cultura. Es congruente entonces con la tesis que debate contra los positivistas que reducen los campos de la experiencia humana. Aquí muestra nuevamente que el hombre, por serlo, es perennemente religioso.

El año de 1939 el autor muestra al creador del valor “trabajo social” en el artículo rotulado “La dignidad del trabajo”. El escrito supone ser parte de lo que piensa el autor sobre el político. Con este tipo de hombre muestra que la persona, entendida como el ser más elevado del universo, en virtud de su libre actividad política, es capaz de crear cultura.

Caso, emulado en el pensamiento de Plaquevent, recorre a través de la historia el contenido evolutivo moral de la noción dada a la dignidad del trabajo. Halla en la antigüedad el sentido místico del pensamiento cristiano que concibe el trabajo como “una cruz y una redención”. La Edad Media, hasta el siglo XVIII, da al término un sentido todavía cristiano de “laboriosidad”. Desde el siglo XVIII, los enciclopedistas, mediante “el culto al trabajo”, sustituyen con el mito el sentido religioso. De aquí surge “el capitalismo” “en su forma más aguda y característica”. Sigue “el industrialismo contemporáneo” que convierte el trabajo en una mercancía, desapareciendo todo sentido místico. Frente a éste, “el socialismo contemporáneo deifica el trabajo”: al mito añade “su elogio, su ditirambo, su apoteosis”, invirtiendo radicalmente la escala de valores (VIII, 1939: 52-53). Con todo, el autor opina:

“... el espíritu del cristianismo no ha desaparecido, por completo. Esto tiene un sentido trascendente. La laboriosidad se hermana con la fe, y dice para algunas conciencias, como antaño, emoción religiosa. Tras de la labor está Dios; pero la labor no es Dios” (VIII, 1939: 53-54).

En la etapa de juventud Caso ha llamado al hombre “colaborador de Dios” y al parecer ahora vuelve a ese mismo concepto desde el ángulo del trabajo. Si el obrero es creyente y al realizar su trabajo lo hace en servicio de la comunidad social a la que pertenece, es un creador, un inventor, porque invierte su fuerza humana en la transformación de la materia para la producción de la riqueza. Está poniendo en servicio de la sociedad todo su ser, porque el trabajo manual expresa la acción espiritual de su creencia que implica su voluntad iluminada por la razón para realizar el acto del trabajo según su “emoción religiosa”. *Prosigue*:

De esta suerte se unifican el trabajo intelectual y el trabajo manual. Todo reviste un sentido profundo. Claro que los frutos del trabajo se pueden vender; pero la mercancía no es la actividad humana. La actividad humana es la pena de nuestra condición de hombres. El sentido de nuestra limitación, de nuestras posibilidades siempre restringidas y contingentes. No vamos a hacer del trabajo un puro mito ni una simple mercancía. Vamos a ver en él una significación oculta, una demostración de que el hombre no es dios ni bestia, sino una criatura atribulada pero enérgica, que viene realizando en su acción algo que siempre trasciende de ella (VIII, 1939: 54).

Al parecer, el creador del valor trabajo se caracteriza porque se justifica en el hombre que, mediante el espíritu, eleva su actividad laboral a la esfera de lo trascendente. Un acto intrínsecamente humano en cuanto “criatura atribulada, pero enérgica”¹⁰. Agrega:

Por el trabajo como por el pensamiento, como por la emoción, nos elevamos a esas ‘esencias-irracionales’, que dijo Scheler: los valores, cifras eternas del sentido constante de la historia humana. Ante la soberbia que redujo el trabajo a mercancía, ante la mitología atea, la vieja concepción cristiana nos parece estar más de acuerdo con la índole peculiar de nuestra naturaleza y el probable destino de nuestra personalidad (VIII, 1939: 54).

Supuestamente, el creador realiza un valor propio de la persona, supremo valor moral. El esfuerzo humano gastado a través de la inteligencia o de la acción es estimado por el autor como una actividad que dignifica, que eleva el ser moral del hombre en armonía con su ser natural y lo perfecciona en la consecución de una sociedad para la cultura¹¹.

Una óptica general de este punto, sugiere pensar que el autor intenta legitimar al creador de bienes nobles en la idea de una forma intangible de la realidad de los valores. Los concibe como “esencias irracionales”; o bien, como “razones del corazón” que la razón no entiende. Se esfuerza por mostrar esa realidad a partir de los “estados sentimentales” y opina que no son razones que se infieren de los objetos sino de los motivos, de los deseos y necesidades colectivas. Hince su realidad en el mundo meramente humano.

Tal vez a partir de esta noción el autor hace humano al creador. Porque convierte en actos las intuiciones del sentimiento humano y les confiere vida captándolos como valores.

b) Condiciones del creador

Al parecer, el humanista intenta, frente a la civilización contemporánea, un nuevo orden de valores que coloquen al ser sobre el tener. De ahí su noción de cultura que, en última instancia, parte de su personal postura filosófica: la vuelta a la realidad de los seres, vistos en sus diversos órdenes. Ha opinado que la persona y su libertad son la cultura misma. Erige al genio, al héroe, al santo, que han existido realmente, consagrando sus nobles acciones al progreso del hombre en el acaecer de los tiempos. Así, la cultura no es otra cosa que los valores realizados por los hombres históricamente reales. Se trata de valores históricos, no absolutos, porque estos sólo son atributos de Dios. Los hombres, a excepción de Jesucristo, aspiran a lo divino, pero sin menoscabo de su inherente

¹⁰ Como es de notar, está latente la idea de “la cifra cósmica”. Esa “criatura atribulada”, mediante el esfuerzo que realiza, puede trascender hacia lo eterno y lo absoluto (III, 1942: 138).

¹¹ Cabe suponer que el autor clarifica más la idea sobre el hombre como escenario de la lucha entre el mundo y Dios. Es la totalidad del espíritu que confiere al trabajo su valor esencial. El trabajo es un medio para que la persona alcance su fin supremo.

naturaleza. Para saber si procede la propuesta de Caso, cabe preguntarle el modo como la persona armoniza su ser real, psíquico y moral, para constituirse en centro de cultura y adentrarse en la obra colectiva, consecuente en la historia. Hay dos aspectos: 1) Investigar cómo el creador de valores eleva la dignidad humana para dar sentido y valor a la existencia. 2) De qué manera este modelo de hombre convierte en valor su actividad psicosocial y la integra a la obra histórica trazada por los hombres cabales.

1) Persona: centro espiritual de acción culta

Supuestamente, el autor caracteriza una singular cultura de integración que afirma la realidad de las cosas del espíritu, respeta la libertad de conciencia y reconoce las diversas esferas de la realidad humana. Parte de la idea sobre la realización armónica del hombre, se desarrolla en la propia de las relaciones recíprocas y culmina en la visión cósmica con una perspectiva de trascendencia.

En lo que respecta a la realización individual, el autor opina que la persona posee los atributos necesarios para integrar en el yo su ser real, psíquico y moral y para constituirse en creadora de valores, gracias a la dignidad peculiar de su ser.

Lo verdadero, lo bueno, lo bello, son bienes que se ofrece a su conciencia, pero ya no son del tiempo ni del espacio sino se dan en el sentimiento humano, que la intuición capta tras el fenómeno para elevarse a una esfera de la realidad, cuya forma de ser es puramente ideal.

Desde el aspecto social, el humanista piensa que la persona realiza su vida a través de las recíprocas relaciones de los hombres porque es una obra de la colectividad, pero de consecución individual, que sólo la hace posible la sociedad, respetuosa de valores. Al hacer cultura dentro de las relaciones del conjunto social, el creador vincula esas relaciones con las del universo.

En lo concerniente a la visión humanista, Caso señala que el hombre compendia la obra cósmica; pero no sólo es naturaleza sino es inteligencia y libertad; es espíritu, que tiende hacia lo absoluto y lo eterno. La cultura no es obra de la naturaleza, está cimentada en la naturaleza, pero es esencialmente obra del espíritu. El hombre es el vértice del mundo natural y el mundo cultural. Ambos se definen en su pensamiento y se armonizan en su acción.

2) Creador de valores con fines

El humanista intenta dar sentido humano a la actividad psicosocial de los hombres que coexisten en la sociedad. Es así como las acciones propias de los diversos órdenes de la vida humana se ennoblecen convertidas en valores. La persona humana es creadora de valores de diversa índole según el campo de su acción. Produce valores políticos, económicos, religiosos, con fines propios, pero intermedios, consecutivos al fin último de

la sociedad, que consiste en la realización de los valores supremos. De ahí la necesidad de que estos valores intermedios se justifiquen en las cosas humanas.

Al parecer, la acción de la política económica puede ser humana si el economista respeta la libertad, personal y política, aceptando que la producción se justifica porque tiene la finalidad de ser consumida; pero esta finalidad es un medio subalterno al elevado fin del hombre y se legitima al servir como instrumento de los valores supremos. Como es de notar, los valores políticos se relacionan con los económicos.

El creador de valores económicos, al producir la riqueza, realiza actos esencialmente humanos. Es un inventor porque se vale de su inteligencia para volver las cosas en objetos portadores de valor.

Asimismo, el creyente es creador de valores religiosos en virtud de su fe personal. La fe supone la razón, pero no es sólo razón. La fe es creación, libertad, personalidad, divinidad. La conciencia personal es libre para aceptar o no una verdad dogmática. Sin embargo, al pasar a otra conciencia, no se impone a ella sino respeta su libertad.

Cabe suponer que el creador de valores es inconcebible sin pensar en el existente tridimensional. Caso ofrece con su estilo personal una cultura de integración a través del hombre que armoniza su ser óntico, psíquico y moral, sobre la forma estructural de economía, desinterés y caridad. De ser así, el creador de valores es una nueva expresión del caritativo. Pero no se trata sólo del individuo que se realiza a sí mismo en cuanto boceto humano imperfecto, sino de aquél que realiza su vida personal, concomitantemente a la vida de la sociedad, gracias a las reales relaciones de la colectividad, entre los hombres y de los hombres con el universo.

Desde esta perspectiva, es inimaginable el creador históricamente existente fuera de la sociedad. En la sociedad está su fin último. Es ahí donde se dan las relaciones que realizan la convivencia, en toda su integridad, incluida la ciencia y la técnica. El ingeniero, el investigador, con sentido humano, colaboran en el cumplimiento del fin último del hombre y del universo.

CAPITULO V. PERSONA: VERTICE DE VIDA SOCIAL

El quinto capítulo se propone estudiar el ámbito donde se desarrolla el ser y el valor de la vida personal. El autor ha tratado de hallar los recursos que necesitan las personas, en sus variadas relaciones recíprocas, para la realización de la vida social, vista como una multiforme realidad de diversas expresiones. Una de éstas busca el sentido humano del complejo total de las energías sociales. Otra estudia lo social, a partir de la proyección sentimental, concurrente con la interacción psíquica. Desde la perspectiva de la libertad colectiva, la vida política se manifiesta como una forma privilegiada de la vida social, creadora de valores políticos que propician el desarrollo de la cultura. La propuesta a seguir consiste en preguntar al autor el modo como se explica el fenómeno de la convivencia colectiva, desde dos aspectos: 1. La interacción de las fuerzas sociales legitimadas en la conciencia y la causalidad final. 2. La proyección de la conciencia, concomitante a la actividad interpsíquica. 3. El hombre político que se esfuerza por armonizar la democracia con el ideal.

1. Las fuerzas del mundo social

Desde el aspecto que estudia las fuerzas de la sinergia social, el autor distingue dos supremas categorías: la causalidad final y la conciencia. Ambas se explican a partir de la misma conciencia humana. La causalidad final de la vida social justifica la formación de las sociedades humanas. Es de notar que la vida social implica en todos sus movimientos sinérgicos, incluso el universal, la acción del espíritu. El espíritu es la energía que determina las fuerzas de la naturaleza. A partir de estos presupuestos, surge la propuesta a seguir para investigar las razones filosóficas que explican: 1) la causalidad final de las fuerzas sociales. 2) La formación de la conciencia de la especie en sus relaciones psíquicas y no psíquicas.

Como se ha visto anteriormente, Caso busca en la historia de la humanidad la salvación del hombre y de la sociedad pues no progresan en lo humano. Le parece que en el instante a él contemporáneo, la aplicación de las tendencias socialistas e imperialistas al crecimiento del industrialismo, no ha permitido que las sociedades avancen en los bienes que verdaderamente desarrollan su cultura y su valor.

a) Búsqueda del pensamiento

En el escrito de la etapa prehumanista, el autor anuncia al hombre como centro de la sinergia social. Reflexionando sobre las distintas manifestaciones del progreso en los antiguos pueblos, comprueba que son imprevisibles las complicadas repercusiones de los fenómenos sociales. Estos implican otras causas de orden físico, biológico y psicológico

(X, 1906: 211). Como es de notar, Caso advierte que las fuerzas físicas y biológicas son asimiladas por la energía humana de suyo complicada socialmente.

El año de 1924 Caso escribe un artículo sobre “La felicidad humana y el industrialismo”. Frente a las tendencias de la civilización contemporánea, propone el “cristianismo social” como salvación de la humanidad¹. Apunta:

No, ni industrialismo ni socialismo resolverán el problema de la felicidad humana. Cristo jamás tocó una moneda. El oro amonedado es cosa que mancha. Hay que darlo al César. ‘A César lo que es de César’, dijo Jesús. Nuestro mal contemporáneo estriba, en que no queremos mirar la vida por su lado religioso y trascendental. Estamos envenenados de codicia incoercible, los poderosos y los humildes. Los mismos religiosos hablan de socialismo cristiano, sin advertir la tremenda contradicción que exponen en sólo dos palabras. Socialismo cristiano, no; cristianismo social. Ésta es la sola salvación, el sólo bien. Venimos emprendiendo una operación matemática, equivocada desde sus comienzos. ‘Mi reino no es de este mundo’ (XI, 1924: 275).

Caso no se refiere al problema del mal en el tradicional sentido moral, sino apunta a la dimensión trascendente de la vida humana. Advierte que el hombre a él contemporáneo se niega a sí mismo y esta negación acusa el álgido meollo del problema que repercute fundamentalmente en su ser social. El hombre social se justifica en “Cristo”, pero la imitación de “Cristo” rebasa el orden de la existencia. Esto es, Caso pide al hombre que legitime su ser social en la existencia humana animada por el anhelo de la vida trascendente. Dice:

“El cristianismo, como todo ideal, no se realizará nunca en la tierra. Por eso, cabalmente, es eterno. Por eso, nos relaciona, aquí abajo, con la vida de ultratumba. Es decir, el remedio sólo está en la religión, para esta humanidad contemporánea, infeliz, egoísta, irreligiosa y rebelde” (XI, 1924: 276).

Supuestamente, el hombre social histórico debe aspirar, en la realización de sus acciones colectivas, a subsistir. Caso da la pauta según el modelo del ser social que no legisla en la tierra: Cristo².

¹ Frente al problema social, Caso no acepta del positivismo y el materialismo que las sociedades humanas sean organismos derivados de la evolución superorgánica, o de los contratos que el Estado pacta y origina. Tampoco el organicismo, ni el contractualismo resuelven la cuestión social (XI, 1927: 247-248). Más adelante fustiga también las doctrinas de Carlyle y de Taine. Rechaza el individualismo anomístico de Carlyle porque no reconoce el devenir de la historia, fuera de la trascendencia social del hombre de genio. Y refuta la mecánica psicológica de Taine porque agota las causas posibles de la vida social (VIII, 1937: 68).

² Caso no muestra estar adherido a alguna de las formas tradicionales del cristianismo. En los escritos referentes a la fe personal y a Dios, el autor sugiere que ha seguido los principios del cristianismo; pero señala que no acepta la teología especulativa. Lo valioso estriba en vivir las enseñanzas de Jesucristo escritas en el Evangelio, como relata la historia de sus seguidores.

Desde este aspecto, el autor piensa que el hombre de fe personal es el creyente moral con una dimensión social. De ahí que defienda un “cristianismo social”. Al parecer, define a éste como “la sola salvación, el sólo bien” y lo justifica en Jesucristo, cuyas acciones colectivas se dirigen hacia un fin que trasciende la existencia. Ese fin trascendente es el “ideal” cristiano, el “reino” que al parecer se instaura en “este mundo”, en aras de “la felicidad humana” y mira a perpetuarse porque pertenece al orden del bien³.

En el artículo sobre “Individualismo y colectivismo”, de 1925, el autor explica la razón por la que el hombre da sentido y significado a la sociedad. Anota:

.. el individualismo y el colectivismo (son) tradiciones civiles (que) radican en hechos indestructibles y se fundan en atributos característicos de la personalidad humana... Un ser individual que sabe que lo es, y que, en consecuencia, puede obrar con autonomía, es una persona... A medida que la conciencia individual se define y perfecciona, el individualismo se desarrolla con energía y seguridad. La inteligencia obra sobre los datos que le ofrece la conciencia individual, y construye un sistema en que la personalidad humana es, a la vez, base y coronamiento, fundamento y cima, axioma y corolario (VIII, 1925: 268).

Caso justifica a la persona, según el criterio individualista, en sus cualidades humanas. Hace notar que la persona lo es porque tiene conciencia de su ser individual, de la autonomía de su personalidad. Prosigue:

El colectivismo arranca de los mismos orígenes que el individualismo. Un sólo dato más, basta para constituirlo plenamente. Su postulado esencial es también la conciencia de la individualidad, la personalidad humana, el individuo autónomo y dueño de sí. El dato nuevo que, combinado con los postulados del individualismo, crea el colectivismo, es éste nomás: ‘Mi conciencia me asegura que no sólo yo existo, sino que hay otros como yo, otras personas, tan individuales y absolutas como mi propia individualidad’ (VIII, 1925: 268-269).

El autor acepta también el criterio colectivista sobre el fundamento de la idea de persona. Hace notar que el dato de la conciencia del otro está justificado en los fueros de la conciencia. Por tanto la conciencia humana legitima el ser social del hombre. Infiere:

“Nosotros creemos que el fin último de la ‘ciudad’, es ‘el ciudadano’. La sociedad será siempre un concepto fundado en las semejanzas existentes entre los individuos. El individuo humano es, en cambio, la suprema realidad moral y metafísica, más todavía, la suprema realidad psicológica; lo real por antonomasia” (VIII, 1925: 270).

En base a los criterios del individualismo y del colectivismo, Caso permite captar que la persona da sentido y significado a la sociedad civil. La persona no se explica por las categorías del entendimiento sino por sí, por su concreción metafísica y existente.

En su “Definición de la sociología”, de 1927, Caso dice que las dos supremas categorías de lo social en la historia son la causalidad final y la conciencia. Indica:

³ Cabe pensar que está latente la idea de subsistencia del existente caritativo de 1919.

“Si el fundamental problema de la filosofía de la historia, es el del progreso humano, en suma de lo que se trata es de la realización de los valores en la historia; porque esto es ‘el progreso’ y no otra cosa, la realización de los ideales en los bienes de la cultura” (XI, 1927: 7).

Caso, como intérprete de la historia, quiere dar solución al problema radicalmente antropológico. Le parece que la solución debe responder a la intensidad de la tragedia humana. Busca esa solución en la historia del hombre en sociedad porque parece ser que de ahí ha surgido el problema. Interpreta que el hombre social evoluciona constantemente, se perfecciona y hace progresar las cosas humanas. Por tanto, el “progreso humano” estriba en la significación histórica del hombre social que realiza valores. Apunta:

“... todos sabemos bien que el origen de la actividad social es, primeramente, nuestro propio espíritu, y, además, otros espíritus solidarizados con el nuestro propio” (XI, 1927: 8).

Cabe suponer que el espíritu de cada quien, en recíproca solidaridad, explica la noción del hombre social y que al solidarizarse da significado al progreso humano⁴. Añade:

Tan grande es la influencia del psiquismo colectivo en el individual que, desde cierto punto de vista, el individuo es un súbdito de su cultura y su época. En las primeras formas de la evolución de la humanidad, la presión de la psicología colectiva sobre la individual es casi absoluta... Sólo andando el tiempo el psiquismo individual se destaca sobre el fondo que le ofrece lo que Wundt llama el alma colectiva, esto es la integración del lenguaje, los mitos, el arte y las costumbres en una unidad psicológica de la que todos participan (XI, 1927: 8).

Al parecer, Caso quiere hacer notar la necesidad de una espontánea influencia recíproca, socio-individual. Hay que recuperar, en equilibrio armonioso, la autonomía de la sociedad formada por individualidades libres⁵. Anota:

“La psicología y la sociología hállanse, pues, en íntimo contacto. El problema social, la solidaridad, la convivencia humana es, inmediatamente, un hecho psicológico, y sólo a través de la psicología individual y colectiva, intervienen como determinantes en los hechos sociales, las fuerzas físicas y biológicas de la civilización” (XI, 1927: 8).

La idea tiene un fondo espiritual que identifica en la proyección universal de la psicología humana lo individual y lo colectivo. De ser así, el “progreso humano” es

⁴ Ya en 1914 Caso había pensado en el espíritu rector de la historia. Ahora es posible suponer que ese espíritu, al regir la historia, lo hace de manera explícita en la solidaridad social. Merced a “la realización de los valores” la humanidad entera avanza en lo que es propiamente suyo.

⁵ El autor acepta de Wundt la idea de “alma colectiva”. Será en sus reflexiones sobre los problemas de nuestra nación, donde muestre la influencia de la idea en su pensamiento sobre la formación de la conciencia nacional.

historia, merced a la rectoría del espíritu, no sólo en lo que concierne a los valores humanos y sociales sino en lo que toca a los condicionamientos físicos y biológicos de la civilización. Agrega:

“Todo hecho social es un ‘fenómeno’ de conciencia, que lleva implícita una finalidad. En otros términos, la causalidad final y la conciencia son dos supremas categorías de lo social. En el ambiente psíquico se engendran, desarrollan y transforman los hechos sociales” XI, 1927: 8.

El autor sugiere que la finalidad está implícita en el hecho de conciencia. Por tanto, es también un acto de conciencia⁶. Caso no dice expresamente su noción de conciencia. Es posible que en este momento mantenga la idea de conciencia como origen de la libertad metafísica, según lo expresa en su escrito sobre Hostos (III, 1910: 170)⁷. Se infiere, entonces, que las “dos supremas categorías” no son sino dos aspectos de una misma realidad psíquica⁸. Anota:

A priori puede afirmarse que las leyes de los organismos han de influir en la vida social. Las sociedades se componen de hombres, y estos son organismos; por consiguiente, las leyes de los organismos o leyes biológicas, determinarán también, en ciertos aspectos fundamentales, las relaciones colectivas. Únicamente que, si se hace abstracción de la naturaleza psíquica de los individuos, para pretender explicar por sólo las leyes biológicas los fenómenos sociales, se incurre en el mismo error en que se incurriría, si se tendiese a explicar por las leyes fisico-químicas los fenómenos biológicos, o por las leyes de la mecánica los hechos fisico-químicos (XI, 1927: 8-9).

Caso aplica a la vida social los principios que rigen los organismos individuales. Hacia 1919 ha escrito en el tema de la existencia que el orden biológico no es causa del orden moral, tan sólo es un soporte universal (III, 1919: 141; 1943: 110). Parecería que quiere hacer estimar la condición determinante de la materia corporal en las relaciones mutuas; al mismo tiempo subraya el carácter esencial del espíritu humano que se vale de la materia corporal en tales relaciones.

⁶ Caso sugiere pensar que la noción de causa es un dato que nace en la conciencia humana. Así lo expresará el año de 1939, cuando diseña al realista volitivo. Considera que la conciencia, constantemente activa frente al mundo, experimenta ese dinamismo sobre la materia y de esa vivencia surge la noción de causa (II, 1939: 228).

⁷ Hacia 1934 Caso identificará la conciencia con el yo trascendental de Husserl. El yo, mediante la evidente intuición apodíctica, liga todo lo que piensa con el pensamiento actuante, dentro del mismo pensamiento. (VII, 1934: 46).

⁸ Al parecer, el hombre evolutivo social es posible si actúa según las dos categorías psíquicas fundamentales: la conciencia y la finalidad. Esto permite suponer que el “progreso humano” es teleológico. Se advierte entonces que la historia evolutiva de la humanidad social tiene significado porque tiene un destino y este destino es de naturaleza espiritual porque lo va trazando el espíritu rector.

En el capítulo sobre “El hombre primitivo y su mentalidad” de la Sociología, el autor trata de hallar los rasgos peculiares de “El homo faber”. Apunta:

“... la verdad sintética sería que, manos y mente han sido formaciones o conformaciones concomitantes, que se han ido integrando una con otra. Por eso tiene un fundamento incuestionable la psicología de la mano. Nada hay más espiritual que estos órganos que reflejan, casi con tanta intensidad como el rostro, la vida del espíritu” (XI, 1927: 59).

En opinión del humanista, “el homo faber” expresa a través de la mente y de las manos que su actividad es puramente humana. Parece ser que este modelo de hombre ha evolucionado a lo largo de la historia. Añade:

Lo característico humano estribaría en que el hombre es un obrero, homo faber, la criatura indirecta, según dice Simmel, que sabe, desde luego, servirse de instrumentos, de máquinas. Los animales, que hacen ‘casas sin manos’, como diría Wood, se sirven de instrumentos, ciertamente, pero estos se mueven y actúan como partes del propio cuerpo del animal; ...en tanto que el instinto mueve y utiliza un mecanismo innato, la inteligencia se sirve de un objeto artificial, que modifica y reforma sin término (XI, 1927: 59).

A diferencia de los animales que actúan movidos por el instinto, el hombre prueba su carácter esencialmente humano en las producciones que realiza a través de los atributos del espíritu⁹. Señala:

El hombre es un animal político, como dijo Aristóteles; pero sólo progresivo por su inteligencia y su industria. Mientras que las sociedades animales son inmóviles, constantemente iguales a sí mismas, las humanas, lejos de permanecer constreñidas por el quietismo que el instinto determina y sanciona, desarróllanse, cambian de volumen, se tornan de nómadas en sedentarias, y, a través de mil vicisitudes, engendran estupendas síntesis colectivas, en el decurso de los siglos, hasta llegar a las grandes potencias contemporáneas, que son increíbles organizaciones sociales, esparcidas sobre la geografía de los continentes, y que agrupan bajo su dominio a hombres de todas las lenguas y razas (XI, 1927: 60).

Según el autor, el progreso humano florece gracias a la acción del espíritu, siempre presente en el desarrollo evolutivo de los conglomerados sociales. Dice:

El homo faber modela, constantemente, las condiciones de la industria colectiva, y realiza, de esta suerte, la transformación concomitante de la sociedad. Las obreras de un colmenar sólo han sabido fabricar, merced a su instinto e inteligencia, dos productos: cera y miel. La industria humana ha diversificado hasta lo inverosímil las condiciones de la producción de la riqueza, y continuará diversificándolas siempre (XI, 1927: 60).

⁹ La idea del homo faber sugiere pensar que el autor se ha esforzado por hallar en sus rasgos el carácter humano de la inteligencia, para hacer progresar la cultura en la historia. Desde la perspectiva de la existencia, aparece el hecho como un intento para hacer más humano el vértice económico del hombre. Con anterioridad el hombre económico había utilizado su inteligencia para salvar la vida por la vida misma. Pero en lo social, el hecho sugiere pensar que es necesario mantener el equilibrio de la acción mutua, entre individuo y sociedad, para que el respeto a los atributos personales de cada quien propicie el cultivo de los valores que engrandece la cultura.

El humanista piensa que en todos los tiempos “el homo faber” ha diversificado las condiciones de enriquecimiento de la colectividad, merced a su inteligencia y a su invención, como atributos inherentes a su espíritu. Sugiere pensar que intenta situar la industria de los conglomerados sociales en condiciones tales que contribuyan a formar la sociedad de personas verdaderamente humanas.

De donde podemos inferir que, si una sociedad o raza no se modifica ni cambia, sino muy lentamente, es inferior, próxima a la sociedad animal, cuya esencia es la relativa no-variación. . En cambio, en las naciones de alta cultura y civilización general, el desenvolvimiento es constante, y el cambio y la variación, rapidísimos. Todo se modifica, incesantemente, como al conjuro de un encantamiento. No existe el encantamiento. Es la inteligencia del homo faber, de la criatura indirecta, que inventa sin cesar nuevas máquinas, nuevos útiles con qué hacer útiles nuevos, nuevas adaptaciones de la comunidad a su ambiente físico, su flora y su fauna (XI, 1927: 60).

Caso dice que “el homo faber” es una “criatura indirecta”. Tal vez porque ve que, en virtud de sus atributos humanos, es superior a todas demás las criaturas. Sólo menciona la inteligencia con sus potencialidades. Pero la noción de progreso colectivo no sólo es inteligencia, ya que la acción del espíritu implica también la voluntad y la intuición. Agrega:

Un inventor científico es la representación genuina del Occidente industrial europeo. La historia resulta, en parte, de la trascendencia inevitable que, en todos los órdenes de la actividad, tiene la técnica industrial, directamente derivada de la inteligencia, impregnada de inteligencia, exterioración (exteriorización) suya, como el cuerpo lo es del espíritu, o la obra de arte de la intuición poética (XI, 1927: 60-61).

El autor hace notar cómo se teje una parte importante de la historia en virtud de “la técnica industrial”. El inventor científico en parte crea la historia a partir de sus relaciones humanas con el artista, el pensador, el político, incluso, el moral, porque sus inventos, frutos de las intuiciones de su inteligencia espiritual, trascienden a todas las esferas del vivir humano.

En el artículo intitulado “La imitación y la invención”, del mismo 1927, Caso piensa que el hecho social incluye todas las fuerzas espirituales de los hombres. Ellas descubren la originalidad de la convivencia espiritual en todos sus aspectos. El autor comenta a Gabriel Tarde sobre un “análisis del hecho social” a partir de las invenciones. Indica:

Las invenciones... no son, muchas veces, sino pequeñas modificaciones que pasan inadvertidas, pero que, no obstante, implican una real novedad... Cada hombre es un inventor. Ningún deseo equivale a otro. Ninguna creencia tiene la misma fuerza que otra tiene. ‘Diferir, dice admirablemente Tarde, es el alfa y omega del universo’; y la sociedad entera es, para emplear un expresión matemática, la integración de todas las diferenciales que representan los individuos (XI, 1927: 122).

Caso, vía Tarde, reproduce una idea que ya había dado desde 1915 cuando se refirió al hombre inventor. Ahora aplica esa propiedad psíquica del individuo hacia la colectividad. El sujeto inventor es original en las creaciones de su espíritu, de manera

que hace posible crear en la convivencia una nota social, que estriba en “la integración de todas las diferenciales” dadas por los individuos. Se trata de una invención no sólo reducida a “la imitación” “porque al lado de los inventos que se difunden, están los sentimientos e ideas comunes de los pueblos” (XI, 1927: 122).

Caso advierte que el “análisis del hecho social llevado a cabo por Gabriel Tarde” resulta incompleto. Propone entonces lo perfeccione mediante “el estudio” de “la religión, las costumbres, la industria, la economía, el lenguaje”; fuerzas espirituales, que capacitan al hombre social para dar originalidad a la vida intersíquica, en todos sus aspectos. El autor trata de cubrir esa limitación a través de los escritos que integran “Las funciones mentales colectivas” y que aparecen en el apartado siguiente.

Según el artículo “La energética social”, también de 1927, Caso trata de investigar la complejidad de las causas que repercuten en los hechos sociales. Apunta:

“En el mundo social coinciden” “toda especie de energías: físicas, químicas, biológicas y psicológicas. La sociedad es un complejísimo movimiento sinérgico que, a cada instante, se desarrolla en formas nuevas, en ritmos nuevos, en organizaciones y estructuras, antes insospechadas” (XI, 1927: 64).

Con anterioridad, el autor ha dado las “dos supremas categorías de lo social”: “la causalidad final y la conciencia”. Ahora vuelve al tema, visto desde el aspecto de la energía de la vida intersíquica. Añade:

Las fuerzas de la sinergia social... son las necesidades humanas, es decir, los dolores humanos, porque toda necesidad, al decir de Schopenhauer, ‘es un dolor a que su satisfacción pone término’. La necesidad de nutrirse es el dolor del hambre, y su satisfacción engendra, socialmente, la industria humana y, en general, la estructura económica de los pueblos, los fenómenos de la producción, la circulación, la distribución y el consumo de las riquezas. La necesidad de reproducirse implica también un dolor que, al saciarse, lo mismo que al saciar el hambre, engendra un gran placer. Las relaciones genesicosociales, los regímenes de las relaciones entre los sexos y las instituciones sociales correlativas, son consecuencias de la sinergización, del instinto de reproducción con las fuerzas divergentes o contrariantes, con las condiciones negativas que halla a su paso en la sociedad; pero hay que advertir que las instituciones económicas y familiares no han procedido sólo de las necesidades biológicas, sino, directamente, de la obra de la inteligencia humana, en la invención, y del sentimiento y los deseos de la colectividad (XI, 1927: 64-65).

Hacia el año de 1910 Caso ha escrito que las necesidades individuales y colectivas nacen del fondo de la conciencia humana. Ahora dice que esas necesidades se traducen en “fuerzas”, al parecer, del espíritu, que expresan todo género de dolor humano. Al referirse a las instituciones, Caso sólo menciona “las necesidades biológicas”. Entonces, es importante tener en cuenta que “las fuerzas de la energía social” abarcan la totalidad de las necesidades humanas, según lo sugiere la primera expresión casiana. Opina:

... todas las instituciones y fenómenos sociales son energías sinergizadas; inextricables acciones mutuas y recíprocas... Además, las fuerzas psíquicas de la sociedad también se sinergizan dentro de la conciencia de la especie, que liga entre sí a los individuos, seleccionando lo diferente y uniendo lo semejante. El lenguaje, la religión, las costumbres, fuerzas eminentemente espirituales, culturales,

van definiendo el ideal social, y difundíendolo en ondas imitativas, cada vez más extensas; y, como las ideas son conativas, según la profunda expresión de Leibniz, el complejo inmenso de las otras energías sociales no psíquicas, se sintetiza con las fuerzas psicológicas de la civilización, y encáuzanse, unas y otras, gracias a la voluntad, hacia inexplorados rumbos, próximos o remotos (XI, 1927: 65)

El autor sugiere pensar en el dinamismo del yo total que influye en la sociedad. Actúa a través de la inteligencia, los deseos, los sentimientos y la voluntad. Atribuye a ésta última las ideas conativas, gracias a las cuales el movimiento de “acciones mutuas y recíprocas”, no psíquicas, llamadas “fuerzas sociales”, se conjuga con el de la actividad psíquica.

Supuestamente, “la causalidad final y la conciencia” en cuanto “supremas categorías de lo social”, se apoyan en datos meramente humanos. En referencia a la causalidad final, lo muestran “las fuerzas de la sinergia social” que son necesidades humanas y colectivas surgidas del fondo de la conciencia, donde nace la libertad metafísica. La voluntad, en virtud de las ideas conativas, puede difundir hacia rumbos imprevisibles la total integración de las fuerzas psíquicas y no psíquicas.

Respecto de la conciencia, el yo, como ser que se da cuenta de que convive con otros yos, manifiesta ser el único que está en posibilidades de conjugar las relaciones recíprocas y mutuas de “toda especie de energías”; en virtud de la inteligencia que inventa las instituciones y de la voluntad que integra los sentimientos y los deseos de la comunidad¹⁰. Añade:

Pero, aun es más complejo el fenómeno social; porque no dimana o procede de una sola sociedad o congregación humana, sino de las relaciones intersociales. Al lado de la sinergia intrasocial está la intersocial. Ningún fenómeno de la vida de una sociedad puede explicarse sin recurrir a la interacción social, desde los orígenes de la humanidad. La especie ha vivido siempre distribuida en sociedades diversas. La guerra ha sido, constantemente, una de las indiscutibles fuerzas sociales, aun cuando no la única; y si algún día se erigiere en una sola sociedad la humanidad entera, éste será el último fruto y el más precioso de todos los efectos de la sinergia social (XI, 1927: 65).

Caso aspira al “ideal social” consistente en una síntesis perfecta de interacción sinérgica. El ideal respondería satisfactoriamente a todas “las necesidades humanas” sinergizadas con todas “las fuerzas divergentes o contrariantes”, que “la humanidad entera” encontrara al formarse. Esas energías en totalidad tendrán que regir sus acciones dentro de principios propiamente humanos. Dice:

Cuando se llega al pensamiento claro de la sinergia social, se columbra la actuación de las causas complejas de los hechos sociales. Desde el calor solar y los accidentes topográficos, la fauna y la

¹⁰ “La energética social” como síntesis de “toda especie de energías” es una idea constante en Caso, que se ha venido generando desde la etapa prehumanista. Hacia 1906 opina que las fuerzas físicas y biológicas están implicadas en los fenómenos sociales. Según su “Definición de sociología”, las energías totales determinan “el hecho social” a través de las psíqués. Ahora señala que esa totalidad es dirigida por la voluntad humana hacia rumbos desconocidos.

flora, hasta los ideales éticos y religiosos que parecen más inasequibles, todas son fuerzas, principios de acción que se sintetizan en la convivencia humana (XI, 1927: 65).

De alguna manera, el autor evoca la tesis de la visión cósmica que viene fraguando en su mente desde la etapa de juventud. También, cuando diseña al hombre caritativo, la idea aparece como un rasgo propio de su tendencia espiritualista. Ahora vuelve a sugerir la práctica de la enseñanza cristiana, ya no en el hombre individual, sino en la coexistencia de los hombres. La simpatía universal conduce por el mejor camino para alcanzar la salvación. La conciencia de la especie será realidad en la solidaridad de los hombres históricos, según el modelo dado en el caritativo, si ellos conviven con la esperanza de trascender y ayudar a otros a trascender hacia la vida de eterna felicidad. El bueno tiende a sinergizar su fuerza interna mediante el acto de amor persuasivo¹¹.

b) Condiciones de la convivencia colectiva

Parece ser que las ideas del autor sobre la coexistencia de la colectividad ofrecen algunos datos que configuran el ámbito de la sociedad humana. Desde la perspectiva de las categorías de lo social, Caso piensa que todo hecho de la convivencia intersíquica conlleva implícita una finalidad, por una parte y por la otra, tiene su origen en el espíritu humano, cuyas operaciones son concomitantes a las de los otros espíritus a él solidarizados. Además, la solidaridad universal tiende a integrar la vida social en sus diversos aspectos. Uno de ellos, quizás el de mayor incidencia sobre las cosas humanas, es el aspecto de la vida política. Teniendo en cuenta estos presupuestos de lo social, cabe preguntar a Caso las razones filosóficas que lo estimulan a concebir: 1) La causalidad final de las fuerzas sociales que se sintetizan en el hecho social. 2) La conciencia de la especie, entendida como sentimiento de simpatía universal.

Como es de notar, ambas categorías están legitimadas en la conciencia humana. Es ahí donde nacen, crecen y se transforman los hechos sociales. Las complejas causas que actúan en estos sólo puede ser captadas por la mente que llega a poseer con claridad la idea de la sinergia social. Esto dice que la causalidad es un dato nítidamente humano. Asimismo, es factible la formación de la conciencia de la especie, si las relaciones psíquicas, concomitantes a la acción social de la colectividad, se sintetizan en la conciencia con las relaciones no psíquicas, en virtud del proceso de la empatía social.

¹¹ Caso no habla en este contexto de la sinergia del bien que resiste al mal. Pero en la segunda edición de la obra sobre la existencia, alude al tema mientras busca el modo como evitar la organización interna de las fuerzas del mal, su “synergía”. Piensa que el cristianismo lo hace al sugerir la persuasión, practicada “con suavidad y mansedumbre”, para oponer la resistencia apropiada a la fuerza destructora del mal (III, 1919: 127; 1943: 105). Hace notar entonces que la virtud de la caridad, como fuerza del bien, es el centro de todas las fuerzas de la sinergia social.

1) La causalidad y la sinergia social

Caso piensa que en el mundo social confluye toda clase de fuerzas, físicas, biológicas y psíquicas. A cada momento, la vida social se desarrolla en nuevas formas, en movimiento inéditos, en organizaciones e instituciones impredecibles, que llevan implícita una finalidad. Sin embargo, los hechos sociales no provienen expresamente de las leyes físicas ni de los organismos. Las leyes y los organismos determinan en ciertos aspectos fundamentales las relaciones colectivas; pero siempre están subordinadas a la naturaleza psíquica de la comunidad.

Caso busca la explicación de la causalidad final a partir de los hechos sociales. Hace notar la falta del progreso humano y por tanto el riesgo que sufre la doliente humanidad contemporánea de la pérdida del sentido. Si las alteraciones de la vida social no derivan de las energías que rigen la naturaleza, se originan entonces en las fuerzas psicológicas que vinculan la comunidad espiritual. Estas energías los individuos en acción intersíquica constituyen las fuerzas de la sinergia social.

Al parecer, el autor halla la razón filosófica de la causalidad final en el sentido humano que quiere dar a la humanidad, victimada por las fuerzas que se resisten al cultivo de los valores. Los hechos sociales provocan las causas que ocasionan el problema; pero éste, de inmediato, pertenece al campo psicológico. Las fuerzas de la naturaleza física y biológica son determinantes, pero no causales de la vida social. Por tanto, el problema de la causalidad final se resuelve a través de las fuerzas de la sinergia social, puramente humanas. Lo que significa hacer realizable el progreso de lo humano, en las invenciones, los sentimientos, deseos e ideales de la conciencia colectiva.

2) El fundamento de la conciencia de la especie

El humanista sugiere formar la conciencia de la colectividad a partir de las fuerzas humanas que se sintetizan en la energética social. Tales fuerzas aparecen como invenciones realizadas por la inteligencia, como sentimientos que se traducen en necesidades y dolores, o bien, como aspiraciones e ideales de la colectividad. Las ideas conativas, en cuanto principios de acción, también se sinergizan dentro de la interacción social.

El autor permite suponer que si la sociedad está cimentada sobre este complejo sustrato humano, se realiza el ideal social cristalizado en "la conciencia de la especie". Lo define como conjunto de bienes espirituales que se va integrando, gracias a las ideas conativas. Éstas son energías, principios de acción que implican la múltiple actuación de la causalidad final, desde los menores elementos naturales hasta los más elevados ideales de la colectividad.

Supuestamente, la propuesta filosófica del autor estriba en descubrir en el espíritu, en solidaridad con los otros espíritus, la fuente inexhausta de la compleja energética social.

Tal vez pudiera invadir el más extenso campo de ondas que se irían difundiendo hasta lo imprevisible, según el orden de la causalidad cósmica.

Esta armonía de la humanidad con la naturaleza sugiere el señuelo del “sociomorfismo universal”, que el autor considera posible gracias a “la Einführung” social.

Parece ser que las ideas más incisivas de Caso en este tema oscilan alrededor de la idea central: la conciencia como sentido humano de la causalidad final y como fuente de valor de toda la actividad intersíquica de la energética social. De aceptarse el supuesto, Caso propone una razón fundamental a la humanidad para emprender en la historia la trayectoria del progreso humano. El ideal social trazado, parte de la historia porque es en ella donde se hallan los hombres históricos que han hecho avanzar la cultura. Por tanto, es importante buscar en la historia el sentido humano de la causalidad final. Incorporar en el itinerario secular evolutivo de los valores humanos el ideal social, no como simple aspiración sino como síntesis de ideas fuerzas, de principios de acción que operan dentro de la gran diversificación de energías y que extienden y difunden sus ondas hacia el ayer y hacia el mañana, hasta las épocas más remotas de la sucesión generacional. Si Caso hubiera conjugado con la historia el supuesto del “sociomorfismo universal”, tal vez hubiera aportado un mayor número de datos para visualizar, desde nuevos enfoques, el gran problema de la declinación del hombre que priva de significado histórico la potencialidad de sus energías espirituales.

2. Vida solidaria, por empatía

Frente a la dictadura del Estado moderno, representativo de una civilización opuesta a los bienes y valores de la convivencia humana, Caso trata de pintar los rasgos singulares de la vida social a partir de la proyección sentimental del yo. Se trata de investigar cómo se explica la realidad social, merced a las relaciones mutuas y recíprocas de los hombres que participan en las diversas funciones de la vida social. La propuesta a seguir estriba en investigar los rasgos de la vida social, desarrollada no según los criterios imperialistas en boga sino de acuerdo con las ideas y los sentimientos comunes a la conciencia de la especie.

a) Sondeo de la secuencia

El año de 1927 el autor escribe sobre “los elementos sociales” que constituyen la “solidaridad”. Propone la solidaridad doméstica, económica, política y jurídica. La solidaridad es interpretada por el autor como “simpatía” y como “conciencia de la especie”. Aparece como una expresión del proceso psíquico de “la Einfühlung” que justifica los rasgos singulares de “lo social”.

Respecto de “La solidaridad doméstica”, el autor quiere determinar “qué grupo humano es lo suficientemente simple para ser declarado elemento social”. Lo identifica en la familia. Se basa en Comte quien opina que “la verdadera unidad social” se fundamenta en “la familia” (XI, 1927: 189). Dice:

“... más bien que referirse a la organización familiar propiamente dicha, la solidaridad doméstica posee un elemento constante referido a una creencia mítica: el totemismo. En otros términos, en tanto que la familia puede revestir diversas formas, el parentesco se identifica con una sociedad religiosa” (XI, 1927: 189).

El autor hace notar que “la familia”, en cuanto “solidaridad doméstica”, evoluciona en virtud de sus “creencias religiosas”. Entonces, esta “solidaridad doméstica” avanza en la historia a través de las parejas que al unirse justifican en la religión sus pensamientos y sentimientos.

Caso piensa que “la solidaridad económica” puede ser otro “elemento social” a partir de “la división del trabajo social”. La define como conjunto de “procesos sociales que implican la diferenciación de los grupos demográficos” (XI, 1927: 225-226). “La división del trabajo social” se funda sobre “la solidaridad doméstica”, pues implica de ella un “fondo común de ideas y sentimientos” para tener la fuerza que simultáneamente “diversifica lo social” y “lo integra” (XI, 1927: 198).

En opinión del autor, “la solidaridad económica” se enfrenta al problema causado por “unos cuantos privilegiados” que han acaudalado para sí toda la riqueza. Pero “el imperativo de justicia” exige que “la riqueza pública” se distribuya “de modo que, en el

reparto del bien de todos, haya riqueza y pobreza, pero nunca miserables” (XI, 1927: 212).

Advierte el autor que “el bien” no se mantiene en virtud de la especialización técnica sino en la superación de la vida que nutre a las diversas formas sociales; algo que reviste carácter ético. Expresa:

... si se admite que la verdadera dicha no consiste en el sólo aumento del placer, sino en la convicción de que la vida es una energía sui generis, que tiende a superarse a la vez que a complacerse, los efectos de la división del trabajo se admitirán como un esfuerzo que conduce a la superación de la vida social; y sólo se modificarán si no responden a esa superación; es decir, si no concuerdan con la idea de justicia (XI, 1927: 214).

Entonces, “la solidaridad económica” será un elemento de la vida social, si la división del trabajo logra que esta vida alcance, en la superación de todos los organismos sociales, el sentido profundo de la convivencia común.

“La solidaridad política” busca ser otro de los “elementos sociales” propuestos por Caso. Él trata de recuperar la noción de Estado para la democracia y por tanto para la libertad, frente a la dictadura del “Estado moderno”.

El autor halla tres “causas” que colaboran en “la formación del Estado”. Ellas son: “la acción del mito dentro de la organización totemista, la de la guerra y la división del trabajo”. Por lo que toca a la primera, Caso señala que “el Estado” incipiente nace “de un poder, derivado esencialmente de la religión y la magia, y que implica ya una solidaridad diversa de la pura solidaridad doméstica: la solidaridad política”. La segunda se refiere a “la guerra”, entendida como “fenómeno social”. “Lo que hay de propio en la guerra” es “la simpatía”, de manera que “la solidaridad encuentra su más brillante confirmación” en “el combate” de “los guerreros” que obedecen al “sentimiento colectivo de la tribu”. La tercera alude a “la división del trabajo social” en cuanto elemento que complica “el proceso social”, de tal manera que hace dar “cabida dentro del derecho y el Estado” a “todos los grupos” de la colectividad” (XI, 1927: 222-223). Caso sugiere entonces que “el Estado” debería ser “una comunidad espiritual”. Señala:

¿Qué es el Estado, por su origen, sino el hijo de la actividad mítica ejercida por los varones congregados en sociedades de justicieros y nigromantes? La organización política es una comunidad espiritual, como la Iglesia y las asociaciones para la cultura. Si el Estado reniega de su origen y cometidos espirituales, se reduce al absurdo... Si el imperio no concuerda con el poder espiritual, si lo niega, la nación vive una vida inconexa, que al fin la degrada (XI, 1927: 227-228).

Caso fustiga el criterio absolutista que el Estado moderno conserva desde sus orígenes. Piensa que se apoya en la concepción materialista de Hobbes y la rechaza porque ésta pide a la personalidad individual “doblegarse al impulso constrictor” del “Estado”. Como es de notar, Caso aspira a una noción espiritualista que justifique a “la solidaridad política” Dice:

... la otra concepción filosófica, que no cree ser dueña de la absoluta verdad; la concepción relativista y científica, se enlaza, lógicamente, con la idea democrática y el respeto a la libertad. Porque si el sujeto del conocimiento, consciente de la limitación de su ser moral, no menosprecia al semejante, y lo mira en sí mismo, y lo respeta como otro sujeto homogéneo, estará dispuesto siempre a reunirse con él, para deliberar en común, dialécticamente, sobre los fines de la sociedad y los problemas de la política (XI, 1927: 229).

Al parecer, la razón de Caso para no aceptar la noción relativista y científica del Estado, no se refiere a la noción en sí, sino al hecho de que ella se conjuga con la noción espiritualista que propugna las ideas de libertad y democracia. Lo fundamental está en las cosas humanas al servicio del bien social. En su opinión, el “origen y cometido espirituales” del “Estado” supone el respeto a las libertades, a una vida común digna en la que los atributos humanos se entregan al servicio del bien social y del quehacer político. Sobre estos puntales finca la idea de “la solidaridad política” para ser declarada como uno de “los elementos sociales”.

El autor piensa que “la solidaridad jurídica” es otro componente de “la solidaridad social”. Opina que “el derecho” surge “como organización y definición de lo social”. “En él” “se reflejan todas las variedades esenciales de la solidaridad social” (XI, 1927: 233). “El derecho” organiza y define “lo social” sobre datos que exceden lo político. Dice:

En una sociedad dada, sea cual fuere, ya (sea) que se trate de pueblos naturales o civilizados, hay valladares para la acción humana, limitaciones de orden religioso y consuetudinario. El tabú de la sangre influye en la formación jurídica posterior, y la soberanía del Estado no hace sino perfeccionar, formular, solidificar, estatuir sobre datos que no proceden de la propia soberanía, sino que la exceden tanto como excede la sociedad, la comunidad humana, a la restringida comunidad, propiamente política. Porque el ideal y el sentimiento no quedan nunca inexpressados; son, como diría Leibniz, conativos, es decir, principios de acción, ideas-fuerzas concurrentes con el poder político... Al lado de la lucha, de la pugna de los grupos, de la guerra y la sinergia social, de la actitud violenta del hombre contra el hombre, existe la simpatía, la conciencia de la especie, el sentimiento de afinidad que segrega y une lo semejante.. El derecho expresa, como una forma universal de la vida social, esta solidaridad, esta simpatía, esta conciencia de la especie (XI, 1927: 236)

Caso vuelve a poner el acento sobre el modo de ser peculiar del hombre. Piensa que el ideal y la fuerza política sólo se realizan en concurrencia con los ideales y sentimientos de la comunidad humana. Según el autor, la evolución histórica de la vida política relata que la acción de servicio público ha sido modificada por las tradiciones de la raza. La razón filosófica se explica por la fuerza de la sangre de la comunidad humana. Ésta excede a la política. Significa que la comunidad humana supera a la política por sus ideas conativas¹, imbuídas de “conciencia de la especie”, de “simpatía”, de “solidaridad”, todo lo cual da contenido y forma a la espontaneidad de la vida política. Apunta:

“Otra cosa alienta, además, en las instituciones jurídicas, y es, si no nos equivocamos, la espontaneidad de la vida social que, lejos de reducirse al estatuto, tiende constantemente

¹ Caso ha explicado que las ideas conativas se sintetizan en el proceso de la proyección sentimental.

a modificarlo, merced a las creencias y los ideales inmanentes en la convivencia humana” (XI, 1927: 236).

Se trata de crear organismos colectivos que se nutran de experiencias concretas, de acontecimientos tan reales como sus hombres. De ahí que:

“La misión del derecho estriba en ir encarnando, paulatinamente, en su esfuerzo, no el ideal abstracto, irreal, sino el ideal implícito en las costumbres y las creencias colectivas” (XI, 1927: 237).

Por consiguiente, “la solidaridad jurídica” se explica a partir de los datos de hombres históricos, cuyas acciones resultan de los principios de acción que superan a la formalidad del derecho. Merced a los fueros del espíritu que se expresan a través del ideal, el sentimiento, y la libertad, es posible declarar al elemento jurídico concurrente con la “simpatía”, la “solidaridad” la “conciencia de la especie”, lo propio de la comunidad humana.

Como es de advertir, “los elementos sociales” han mostrado que “lo social” está justificado por los atributos propios del ser humano.

El mismo año de 1927 Caso comenta a Gabriel Tarde sobre un “análisis del hecho social”. Tratando de implementar ese estudio, explica el fenómeno social mediante una serie de escritos enunciados en el primero de ellos, bajo el nombre de “Las funciones mentales colectivas”. Al efecto, escribe:

“Las conclusiones de la historia, la etnografía y la prehistoria nos muestran siempre al ser humano con sus caracteres de humanidad, esto es, viviendo en sociedad y realizando, concomitantemente, las funciones u operaciones de lo que Wundt llama alma colectiva, es decir: el lenguaje, el mito, las costumbres y el arte” (XI, 1927: 124).

De entrada, Caso justifica la vida social en los elementos humanos del “alma colectiva”. Anota:

Cuando un alma humana se relaciona con cualquier ser del universo que no sea otra alma humana, se engendran fenómenos diversos de los hechos sociales; pero cuando un espíritu individual es el sujeto de una relación con otro espíritu individual homogéneo, resulta, a su vez, el objeto de una relación sui generis (social) en que principian a elaborarse fenómenos lingüísticos, religiosos y artísticos, que son, la expresión irreductible de esta relación sui generis, o, por mejor decir, la misma relación: porque lo social, privativamente considerado, es el lenguaje, la religión, las costumbres, el arte y la división del trabajo, que resulta siempre, como lo ha visto con claridad M. Durkheim, de un ‘fondo de sentimientos e ideas comunes’. Lenguaje, religión, arte y costumbres son fenómenos de formación espontánea. La división del trabajo implica una actividad colectiva más consciente, sin duda, pero no por ello menos característica y privativa del hecho social (XI, 1927: 124-125).

El autor trata de igualar la relación de “lo social” con la de los “fenómenos de formación espontánea” que integran el “alma colectiva”, en virtud de las ideas y los sentimientos comunes. Dice:

(De la) vasta acumulación de datos e ideas referentes a las actividades mentales de las sociedades humanas, ha resultado el conocimiento, cada vez más claro, de que las lenguas, las religiones, las costumbres, y el arte, no se pueden explicar sino como frutos de la mentalidad social. Y no de una sola mentalidad que jamás ha existido, sino de la mentalidad histórica, concreta, que liga entre sí todos los productos de una misma cultura (XI, 1927: 125-126).

Caso hace notar que en cada generación de la “mentalidad histórica” “las categorías del pensamiento son diferentes”. Por tanto, hay un fondo de originalidad en las ideas y los sentimientos comunes, que fructifican en las operaciones mentales de cada sociedad histórica con atributos peculiares propiamente humanos. Añade:

Lo que Wundt significa por medio de la denominación: ‘alma colectiva’, es esa fusión y combinación sintética de las psiques individuales en las formas lingüísticas, artísticas y religiosas del pensamiento humano. No se trata, regularmente, de una invención imitada, en el lenguaje, sino de una elaboración colectiva en la palabra y el giro gramatical. No es la lengua una irradiación individual hacia lo colectivo, sino acción que urge al individuo desde la colectividad; aun cuando, ambos procesos, lejos de excluirse, se compenetren (XI, 1927: 126-127).

Al parecer, Caso describe el “alma colectiva” según el pensamiento de Wundt para explicar lo social. Subraya dos datos peculiares: primero, opina que la fusión y síntesis de las almas individuales no es imitación sino espontaneidad; segundo, señala que en el flujo y reflujo de cada psique individual y lo colectivo se ahonda la integración mutua.

Caso trata de explicar los rasgos de la proyección de la conciencia social a través de las funciones mentales de la colectividad. Busca esos datos en el lenguaje, el pensamiento religioso y la actividad estética. En la etapa de madurez incluye también la ciencia.

El artículo llamado “El lenguaje como función mental colectiva”, propone “el lenguaje” como “un fenómeno social, una concatenación de pensamientos y sentimientos colectivos, una institución o construcción, un achèvement común” (XI, 1927: 128).

Siguiendo el pensamiento de Deniker, Caso subraya la importancia del lenguaje en el desarrollo de la cultura. Ésta se realiza si se compenetra la espontaneidad individual y “la conservación de lo adquirido”. Todo lo cual pasará a las generaciones del futuro solamente a través del lenguaje configurado bajo una expresión definida y fijado por signos convencionales que se transmiten a los descendientes (XI, 1927: 129).

Aparece la noción de cultura a partir de una forma lingüística estable que relaciona en la sucesión de los tiempos a los creadores de bienes comunes. Opina:

“El lenguaje, por más que sea la razón misma, en su actividad..., abarca a todo el espíritu y a todos los espíritus que conviven en sociedad” (XI, 1927: 134).

El autor permite suponer que confiere suma importancia a los atributos del yo total, en lo individual y en lo social. El lenguaje generacional trasmite a la posteridad las tradiciones, los usos y costumbres de las culturas de los pueblos².

El artículo sobre “La religión como función mental colectiva” señala que “la obra religiosa nace de un temor y una esperanza comunes, de una común admiración, hacia los mismos objetos, y por eso reviste ese carácter de misterioso imperio con que se impone en el secreto de la conciencia individual” (XI, 1927: 128). Analizando “la psicología del mito”, dice el autor:

Cuando “la mente humana” “se proyecta con todo su contenido fuera de sí sobre las cosas del mundo interior o del mundo exterior que solicitan su admiración, su temor, su complacencia, su exaltación”, procede intuitivamente, según “la hipótesis de la Einfühlung”. XI, 1927: 142.

El autor sugiere añadir el dato de “la proyección sentimental” a la tesis de mocedad sobre el hombre religioso. Ahora supone que “la conciencia individual” testimonia una dependencia ineludible hacia un “misterioso imperio” que despierta “una común admiración”, “un temor y un esperanza comunes”. En seguida trata de dibujar la introyección religiosa a partir de la estética. Escribe:

Cuando vemos una puesta de sol y alcanzamos el estado de contemplación estética, fugamos de nosotros mismos y nos difundimos (Einfühlung) en el paisaje contemplado, palpitando con la luz que dora el cielo y tiñe de coloraciones indescriptibles las nubes más leves y más altas; en cambio, si razonamos, lejos de evadirnos de nosotros mismos, vamos ordenando nuestras ideas en cadenas de razonamientos que nos conducen, al fin, a la solución del problema que analizamos, o nos disuaden de alcanzarla... Si el objeto contemplado no es una plácida puesta de sol, sino una borrasca formidable en el océano, entonces, nuestra mente también fuga de sí misma; se proyecta sobre la causa de nuestra consternación, y, al fin, elevaríase a una actitud religiosa al pensar en lo débil de nuestras fuerzas frente a los poderes formidables de la naturaleza, que son capaces de hacernos desaparecer en un instante, como desaparecería una piedra en un pozo (XI, 1927: 142).

Parecería que Caso se propone ofrecer las características propias de la empatía a partir de “la conciencia individual”. Así muestra su cualidad humana y por ende su carácter universal. Tanto en la esfera estética como en la religiosa, “el yo” fuga de sí mismo y se difunde sobre el objeto, sea el contemplativo o el misterioso. Cabe notar que el yo del religioso es movido por los mismos sentimientos de admiración que mueven al esteta, pero éste queda determinado en su psiqué individual; en cambio, la propia del religioso está determinada para palpar junto a otras conciencias que tienen la misma experiencia. Prosigue:

Pero el estado religioso se constituye merced a que lo que causa turbación a una conciencia individual, determina el mismo estado anímico en otra y otras muchas que, transidas del propio

² El hecho de subrayar la importancia de los datos del yo en la trasmisión lingüística de la cultura, tiene gran significado para el espiritualismo casiano, porque justifica en el espíritu la historia evolutiva de la cultura y la sociedad.

sentimiento, se ligan entre sí en la misma actitud de temor y de esperanza, en actitud idéntica de admiración. 'El miedo hizo a los dioses'; sí, es verdad; pero no toda la verdad; también la admiración, también el entusiasmo. De este modo se completa la psicología del mito (XI, 1927: 142)

Al parecer, el proceso psíquico nace en "la conciencia individual" como un sentimiento de admiración o de entusiasmo que responde a un estímulo externo; se caracteriza porque tal estímulo externo provoca la misma respuesta en otras muchas conciencias y todas ellas se comunican entre sí, partícipes del mismo estado anímico.

A partir de "la psicología del mito", Caso distingue tres aspectos fundamentales de la proyección sentimental. Dice:

La *Einfühlung* .. es, primero, una causa que se ignora; después, es la psique, la conciencia que se proyecta, con todo su contenido, sobre aquello que se teme y admira, y cuya causa se desconoce; y es, por último, la conciencia gemela de otro hombre y otros más, ignorantes todos y todos temerosos y admirados. Entonces, surge el mito: el demonio, el alma, el fetiche, el ángel, el dios (XI, 1927: 142).

Cabe suponer que la proyección sentimental religiosa posee tres cualidades fundamentalmente humanas. Por una parte, nace y palpita en "la conciencia individual" como una dependencia ineludible hacia "aquello que se teme y admira y cuya causa se desconoce"; por otra parte, el yo se proyecta en totalidad sobre ese "misterioso imperio" y luego, a través de los mismos sentimientos, se hermana con "otro hombre y otros más" aceptando la realidad desconocida.

Caso se esfuerza por mostrar que la empatía religiosa es una "función mental colectiva" a partir de "la constitución del espíritu humano". Dice:

Por tanto, ni podemos concebir que haya existido sociedad sin mitos, ni podemos tampoco pensar que pueda existir comunidad espiritual humana sin religión... Queremos significar que elaborar mitos es indispensable a la psique humana, completamente indispensable... Si recorremos la historia de la ciencia misma, la hallaremos constelada de mitos. La religión, pues, funda sus inalienables prerrogativas en la constitución del espíritu humano, en la convivencia de las unidades que componen los grupos y engendran la historia (XI, 1927: 142 y 143).

El autor legitima los atributos de "la *Einfühlung*" religiosa en los fueros del espíritu humano. Parece entonces que el hombre se muestra social a través de su ser religioso. La vida social de la historia entera tiene sentido en la perennidad de la conciencia religiosa que, gracias a la empatía, se hermana a otras conciencias porque se elevan a una actitud mística.

El artículo sobre "El arte, como fenómeno social" señala que "las actividades estéticas" "son medios de comunicación entre los hombres"; "expresión rítmica o gráfica del alma colectiva, patente sobre todo en los primeros grados de la evolución artística de la humanidad..." (XI, 1927: 128).

En el aspecto artístico de “la Einfühlung” Caso descubre el hecho de la colectividad. Opina que “el arte”, a diferencia del “juego” en cuanto “remedo de lucha” o en cuanto “acto con fondo sexual”, “habla con claridad” “en sus formas” “de la contingencia de la ley biológica y la espiritualidad triunfantes. Todo artista intuye y expresa en su creación, no las cosas en relación con sus deseos, sino en sí mismas; no un individuo, un ser, un animal o una situación cualquiera para un fin, sino el individuo, el ser, el animal en sí mismos considerados” (XI, 1927: 167).

El autor permite notar que el proceso psíquico de lo artístico se justifica en el sustrato humano del creador estético. Éste no utiliza las cosas o los seres para sus fines sino los intuye y expresa en sí mismos considerados. Indica:

El arte significa el desinterés, la proyección de la conciencia (Einfühlung) sobre las cosas que incitan o admiran al espíritu. Toda creación estética procede de una exteriorización de la conciencia sobre lo que incita o conmueve. Las obras de arte son espontáneas exteriorizaciones de la proyección sentimental que no hallan cabida en los momentos o las situaciones de la vida ordinaria (XI, 1927: 167).

Hace notar el autor que lo característico de la introyección estética es la contemplación desinteresada del poeta creador. Merced al desinterés innato, “las obras de arte” no son coercitivas sino “espontáneas exteriorizaciones” del espíritu total proyectado en ellas. Es así como la proyección de la conciencia estética termina en la creación de la obra de arte.

Caso incorpora en el tema sobre el arte un artículo intitulado “Individualismo y colectivismo”. Señala que “el artista” expresa en la obra creadora su “alma individual”. Ésta proyecta “el pensamiento de su época y los afanes de sus compatriotas”. Escribe:

“Como la obra de arte resulta de la proyección sentimental del alma individual sobre el mundo, el arte es siempre... algo singular y genuino”. Pero la proyección sentimental hace posible que el artista refleje también su “alma individual” en el “fenómeno social”, porque no “se desliga de los sentimientos colectivos y las ideas de la comunidad” sino, al difundirse sobre el objeto de su intuición, proyecta en su obra creadora “las ideas de su tiempo y las preocupaciones de su nación” (XI, 1927: 172 y 173).

El autor trata de mostrar que, merced al proceso psíquico, el artista no es ajeno al hecho evolutivo social, sino a medida que su creación avanza en la historia, el pensar y el sentir de la época se identifican con él y se expresa en su obra.

Según el artículo “La ciencia como función mental colectiva”, de la etapa de madurez, Caso halla en ella algunos elementos esenciales que le permiten operar mentalmente sobre los pensamientos y sentimientos colectivos de la comunidad espiritual. Tales elementos se manifiestan por las operaciones que implican “la referencia a fuerzas o causas” así como a “la formulación de leyes” y a “los tipos de clasificación”. Otro dato fundamental “es el lenguaje” pues, “desde sus orígenes”, “la ciencia se subordina” “a los procesos lingüísticos” (XI, 1945: 178).

El autor piensa que “la ciencia” nace de “la vida social”, pero al mismo tiempo ve en ella un “factor energético” de la misma. Opina:

“La ciencia, inspiradora de las técnicas, es la rectora inconcusa de la industria. Por tanto, si se busca en el fondo de lo que se llama la cuestión social, se hallará el papel preponderante de la ciencia en la cultura moderna. La máquina es sólo la ciencia objetivada. Y la máquina es la rectora de nuestra civilización” (XI, 1945: 179).

El humanista no menciona la ciencia en el escrito inicial de las formas mentales de la sociedad, pero la iguala a ellas al pensarla expresamente como “una función mental colectiva”.

Caso publica un escrito intitulado “Antítesis del pensamiento sociológico”, también de 1927, que contiene una nueva propuesta sobre “la Einführung”. Ha mostrado ya los aspectos sociales que ella expresa a través de su carácter religioso y artístico, pero quiere ofrecer también el carácter propiamente social. Trata pues de justificar “lo social” como un atributo eminentemente humano, gracias al proceso psíquico. Señala:

Como lo ha hecho observar el mismo profesor Giddings, en su libro rotulado: The Principles of Sociology, las teorías de Tarde y de Durkheim implican la simpatía humana, la conciencia de la especie; porque no se imitaría si no se simpatizara, por una parte, y no podría dividirse el trabajo, al decir de Durkheim, sin ‘un fondo de ideas y sentimientos comunes’... Nosotros pensamos que, en efecto, si un sujeto se da cuenta, confusa o claramente, de que el objeto de su proyección sentimental (Einführung) es de su especie, y capaz, por tanto, de esa misma efusión del alma, nace la sociedad; porque la conducta relativa al objeto semejante, es diversa de la que se practica con respecto al objeto no semejante. Se trata no de un hecho puramente intelectual, sino de un fenómeno que abarca la totalidad del espíritu (XI, 1927: 252).

Caso legitima la proyección de la conciencia social en “la totalidad del espíritu” del “sujeto”, capaz de proyectarse sobre otro sujeto a él semejante en su ser y en su capacidad de efusión. Nace así la conciencia de otros como yo, entendida como “simpatía”. Gracias a ella, es posible la imitación y la división el trabajo sobre un sustrato meramente humano. Agrega:

Así la psicología de la Einführung, que expusimos al tratar de la religión y el arte, completa el pensamiento de la conciencia de la especie. Un hecho nuevo se produce por esta efusión de todas las psiques individuales, unas sobre otras, es la solidaridad, tan dúctil como el principio mismo que la informa, es decir, orgánica y contractual, espontánea y coactiva, fruto de factores físicos y factores psicológicos (XI, 1927. 252).

El autor atribuye a la introyección el “hecho social”, ahora llamado “conciencia de la especie”. Ésta se identifica con “la solidaridad social”, entendida como la “efusión de todas las psiques individuales, unas sobre otras”, mediante la ductilidad que caracteriza a la expresión “doméstica”, “económica”, “política” y “jurídica”. Esta forma intenta la solidaridad de la humanidad entera. Aun más, Caso sugiere una síntesis de “la humanidad con la naturaleza”. Expone:

Más tarde, quizá la efusión del alma sobre las almas semejantes, llegará a sintetizar, en un sociomorfismo universal, a la humanidad con la naturaleza. Para el bienaventurado Francisco de Asís, malos y buenos, fuertes y débiles, seres animados e inanimados, todos tenían afinidad con él. Unificó en su Einfühlung mística, dentro de una comunidad victoriosa, al perro, al viento, al sol (XI, 1927: 252-253).

La sugerencia casiana no responde al carácter esencial de “la Einfühlung” social; es decir, la “efusión del alma” sobre otra semejante y la reciprocidad de ésta a la primera son hechos prístinamente humanos, que no pueden ocurrir en la “proyección sentimental” del sujeto hacia el objeto que no es de su especie. Según las condiciones que propone el autor, no se trataría de “la simpatía” llamada “solidaridad” sino de la Einfühlung mística que él menciona. Sin embargo, cabe estimar una modalidad de su concepción cósmica, según lo que dice en seguida:

Todo ha nacido de la simpatía, y la simpatía es consecuencia irrefragable de la conciencia individual, que sabe que hay otras conciencias y procede a su respecto por modo nuevo, inaudito, en la evolución de la vida cósmica. Gracias a la solidaridad, las individualidades aisladas de los reinos animal y vegetal, ceden el campo del egoísmo solitario a una incorporación sui generis, que es el objeto de la sociología y la ética. Una, analiza las relaciones sociales, y otra las perfecciona, erigiendo en norma de la conducta racional, la realización plena de la misma solidaridad (XI, 1927: 253).

Caso sugiere que a través de “las relaciones sociales” y de su perfeccionamiento, “la solidaridad”, merced a “la simpatía”, puede alcanzar “la evolución de la vida cósmica”. Resulta entonces que la síntesis de la humanidad con el universo se origina en “la simpatía”, expresada por los fueros del espíritu de “las psiques individuales”. El autor define así una nota más de su visión cósmica espiritualista; consiste en universalizar “el hecho social”, según el carácter propio de la introyección.

El año de 1945, según el artículo rotulado “Nota sobre la fundamentación de la sociología”, Caso vuelve a la noción de “la Einfühlung” social. Opina que “la conciencia de la especie” tiene un doble sustrato: la conciencia de sí y “el movimiento de empatía”. Señala:

La conciencia que yo tengo es, como lo vio Descartes, conciencia de mí mismo; pero también puede ser conciencia de otro como yo, o bien conciencia de otro que no es como yo... El conocimiento del ego cogitans puro, es psicológico y metafísico. El conocimiento de que otro es como yo, constituye la conciencia de la especie, base de la ciencia social; y el conocimiento de que hay seres distintos de mí, se refiere a las diversas ciencias de la naturaleza (XI, 1945: 261).

Caso justifica el yo empírico en el yo puro, propio de “la apercepción trascendental”. Ésta justifica al entendimiento porque se le ofrece como principio que sintetiza en armonía el sujeto del conocimiento con la unidad de los diversos atributos del objeto. De este modo el yo puro de la lógica hace posible la ciencia. Asimismo, el yo empírico que supone no sólo el yo puro del entendimiento sino toda su personalidad concreta, se basa en “la apercepción trascendental” para posibilitar la empatía que reviste significación social (V, 1925: 110). Señala:

Pero la conciencia no puede llegar, directamente, a darse cuenta de que otro es como ella, sino merced a un proceso intermedio, nuevo; este proceso intermedio ya lo conocemos, se llama Einfühlung (Según la teoría kantiana de la apercepción trascendental... cuando la proyección de la conciencia se efectúa con su contenido, produce... el proceso de Einfühlung (proyección sentimental, introyección o empatía.)). Las psiques no se revelan directamente, sino por intermedio del cuerpo. Partiendo, pues, de que soy un yo pensante que dispone de su propio cuerpo, si miro otro cuerpo semejante al mío, digo, en virtud de una Einfühlung, ese otro es como yo (XI, 1945: 262).

A partir de Kant, vía Husserl, Caso reproduce la tesis de “la intuición analógica”, de 1934 y la expresa a través de la intencionalidad y el cuerpo, datos fundamentales. Ahora enseña que esa misma intuición, identificada con la proyección sentimental, también proviene del yo. Anota:

La conciencia de la especie no es, por tanto, un dato absolutamente primario, como lo creyó Giddings, el autor de la teoría de la conciencia de la especie, sino un dato derivado, que se fundamenta, primero, en la conciencia de mí (ego cogitans), y segundo, en el movimiento de empatía. Cuando dados estos antecedentes, nos formamos cuenta de que otro es como nosotros, nos elevamos a la noción superior de conciencia de la especie (XI, 1945: 262).

El autor muestra que “la conciencia de la especie” justifica su carácter esencialmente social en dos expresiones meramente humanas: “la conciencia de mí” y el proceso de “empatía”. El movimiento justifica la conducta de los sujetos respecto de los otros idénticos a él; algo que no sucede cuando los otros objetos no se identifican. Señalando cómo operan ambos antecedentes para la formación social, escribe:

Nuestra conducta se distingue, en razón del sentimiento que abrigamos de la proximidad de los otros seres, respectivamente a nuestro ser propio; y, cuando llegamos a poseer la conciencia de que en la especie somos idénticos, nuestra conducta es actitud que difiere, profundamente, de la que tendríamos si no hubiésemos llegado a ese conocimiento. De modo que el efecto general de la conciencia de la especie es unir y separar, a la vez une lo que es de la misma especie, y lo separa, lo segrega del resto; mas, dentro de lo que ha seleccionado, el principio vuelve a funcionar, según su modo general de funcionamiento, es decir, uniendo y separando; y así se forman nuevos grupos, cada vez más íntimos, por la segregación de lo diferente (XI, 1945: 262).

“La conciencia de la especie” une y separa los grupos, merced al “sentimiento de proximidad” que al parecer sintetiza “la conciencia de mí” y el movimiento de la introyección social. Todo ello es obra del espíritu. Pero es de notar que una vez seleccionada la especie, el criterio de segregación no se aplica a los “grupos” “más íntimos” porque todos son hombres. Entonces, hace falta buscar otra categoría que en lugar de “la conciencia de la especie” explique mejor el criterio de selección apropiado a cada situación. Sería conveniente sacar esa categoría, o quizás, categorías, de los mismos caracteres que sugieren los grupos en formación.

En referencia al contenido de este apartado, cabe suponer que el autor trata de salvar la autonomía y la dignidad de los hombres sujetos al imperio del Estado moderno, mediante la propuesta de la solidaridad. Significa vivir las ideas y sentimientos comunes a la conciencia de la especie. Es de notar que Caso no rechaza la legitimidad del Estado moderno. Lo que rechaza es el criterio absolutista de imperar sobre la comunidad

espiritual en divorcio con los bienes que le corresponden; se opone a las formas arbitrarias de gobierno que violan el respeto a la dignidad de la persona humana y a la democracia de las sociedades subyugadas. El autor muestra que aquí están las causas últimas de la tragedia contemporánea. De ahí que busque la reivindicación de los bienes de la humanidad en la revaloración de la cultura, posible solamente si los hombres viven espontáneamente el proceso psíquico de “la Einführung” social.

b) Los elementos de la solidaridad y de la empatía

Caso propone justificar la vida de la colectividad a partir de la proyección sentimental de lo social. Cabe cuestionar al autor sobre las peculiaridades de la sociedad que vive la experiencia empática de lo social, desde dos aspectos: 1) Saber cómo ayudan “los elementos sociales” a formar “la solidaridad”. 2) Cómo se manifiesta la introyección social en “las funciones mentales colectivas”.

1) Las formas de la solidaridad

En cuanto a “los elementos sociales” o características de la solidaridad, “la Einführung” no aparece como dato expreso; solamente está supuesto a través de “la simpatía” en el punto que trata “la solidaridad jurídica”. Será en los temas que estudian “la conciencia de la especie” cuando la proyección sentimental se muestre como explicación de ella y por consiguiente de “la solidaridad social”. Desde este aspecto, el autor permite estimar en las cuatro expresiones de la solidaridad algunos datos de “la proyección sentimental” que ayudan a la formación de “la conciencia de la especie”.

Respecto de la “solidaridad doméstica”, el autor ha reconocido en sus orígenes el elemento social más simple de la historia evolutiva. El parentesco familiar aparece como “una sociedad religiosa” referida al “totemismo”. Desde este enfoque, es posible pensar en una familia solidaria naciente, en virtud de la introyección religiosa que las parejas, al evolucionar, convierten en familiar. Cabe suponer entonces que la originaria “solidaridad doméstica” evoluciona concomitantemente a las ideas y los sentimientos de las parejas que también se transforman, merced a la proyección de la conciencia propiamente familiar.

En lo concerniente a “la solidaridad económica”, Caso la fundamenta sobre “la solidaridad doméstica”, porque implica de ella un “fondo común de ideas y sentimientos” que la fortalecen para lograr la diversificación simultánea de “lo social”. De ser así, los esfuerzos gastados en la “la división del trabajo” serán concordantes con el ideal de “justicia” y alcanzarán “la superación de la vida social”, si se fundamentan en esas “ideas y sentimientos” que las parejas hicieron conativos, gracias a la introyección social y que “la solidaridad económica” asume y transforma para sí.

En lo que toca a “la solidaridad política”, el autor justifica su ser en tres fuentes originarias; a saber: “la organización totemista”, “la guerra y la división del trabajo”. La primera surge merced a la introyección de la primitiva religión. Del mismo modo, cabe pensar en la influencia de la propia que animó a “la división del trabajo”. Respecto de “la guerra”, el autor le reconoce que su atributo propio es “la simpatía” y ha mostrado que ésta justifica a “la Einführung” analógica; entonces desde este aspecto, la guerra hace posible la solidaridad política. Así resulta que ésta, desde sus orígenes, tiene tres causas propiamente humanas y lo corrobora el mismo autor porque concibe a “la organización política” como “una comunidad espiritual”.

En lo correspondiente a “la solidaridad jurídica”, el autor le atribuye también el origen del “tabú” familiar que influye, a través de la historia evolutiva, en “el ideal y el sentimiento” “conativos”. Son las “ideas fuerzas concurrentes con el poder político” que, gracias a la proyección sentimental, expresan su forma social universal como “solidaridad”, “simpatía” o “conciencia de la especie”. Como en las anteriores expresiones sociales, es clara la naturaleza espiritual de esta última y por lo mismo el proceso de la conciencia inherente a ella.

En el pensar del autor, el proceso de la proyección sentimental es un fenómeno que abarca el yo total de cada individuo; pero manifiesta un carácter social en el sujeto que al vivirla se da cuenta de que el objeto es otro yo, capaz de experimentar esa misma efusión del alma. Gracias a la mutua “efusión de todas las psiques individuales”, nace “la solidaridad” que explica la conducta de cada sujeto relativa a otro y a otros sujetos a él semejantes.

2) Las funciones mentales de la colectividad

Caso hace notar que las funciones mentales del conglomerado social, expresan las acciones del “alma colectiva”, concurrentes con los caracteres propios del hombre. Opina que “La Einführung” religiosa y artística, como operaciones propias de la mente humana, caracterizan “el alma colectiva”. Por tanto, la introyección es una cualidad propia de las funciones de la mentalidad social.

Al parecer, el hombre religioso expresa en su proyección individual un sentimiento que alcanza a la comunidad social. Se trata de una operación de “la conciencia individual que se manifiesta social, porque tiene la característica de participar con “la conciencia gemela de otro hombre y otros más” la inefable experiencia de la contemplación mística.

El artista proyecta su sentimiento estético que expresa la misma intuición anterior, pero bajo una modalidad distintiva: “el desinterés”. Escapa de sí mismo y se difunde en el objeto contemplado. De ahí que el artista no salga de “la conciencia individual”. Sin embargo, el autor permite estimar un rasgo propio de solidaridad, gracias a “la proyección sentimental” que expresa en su obra, porque ésta hace llegar a los hombres “los sentimientos colectivos y las ideas de la comunidad” de su época y nación.

Parece ser que para preservar del declive a la humanidad sometida al materialismo del imperio, la propuesta casiana se finca sobre la proyección sentimental individual, concurrente con las acciones de la comunidad espiritual. La actividad intersíquica concurrente en la organización política, puede formar la verdadera comunidad espiritual, de acuerdo con su origen y cometido humanista. El Estado surge del poder espiritual del alma colectiva; por tanto, su misión estriba en potenciar ese poder en la vida solidaria de la nación. Es la vía a seguir para reivindicar la cultura, a través de la historia.

3. *El político en la sociedad para la cultura*

La vida colectiva de la sociedad es una realidad formada por diversas esferas. En particular, el autor se ha esforzado por desarrollar la esfera de la vida política. Piensa en los causantes¹ de la declinación de la humanidad que condujeron a ésta hacia la más terrible catástrofe de la historia y a partir de los hechos, propone a los estadistas y a la ciudadanía de las naciones una sociedad de personas cuya acción política alcance su valor más brillante en la producción histórica de la cultura².

De aquí deriva la propuesta a seguir, consistente en saber las razones que explican al hombre que se esfuerza porque la acción política de la sociedad se realice en armonía con el ideal de la democracia. El autor insinúa penetrar al fondo del espíritu de los individuos para desarraigar las raíces de los males y plantar ahí las semillas que florecen en valores. Significa formar la conciencia de la autoridad legítima en los ciudadanos con afán de democracia, mediante el respeto a la libertad de conciencia, a la libertad política y al derecho de propiedad privada. Todo esto supone pensar que: 1) El estadista cimienta su autoridad en la razón y actúa respetando la libertad individual de los ciudadanos. 2) El demócrata subordina su obra política a la caridad y convierte sus acciones en creaciones de valor.

a) Análisis de la noción

El primer escrito, de 1937, comenta una tesis tomada de "La ética del resentimiento", de Max Scheler. Caso corrobora a través del pensamiento scheleriano que el hombre que se perfecciona mediante el acto libre del amor. A mayor amor, mayor fuerza espiritual. Anota:

Si se le dice al joven rico que se desprenda de sus riquezas y las dé a los pobres, no es porque los pobres reciban algo, ni porque se alcance con ello un reparto de la riqueza más propio para el bienestar general; ni tampoco porque la pobreza sea en sí mejor que la riqueza, sino porque el acto de desprenderse, la libertad y plenitud de amor espiritual, que se da a conocer en este acto, ennoblecen al joven rico y lo hacen todavía más rico de lo que es (VIII, 1937: 50).

¹ El autor, en cada uno de sus escritos, hace notar las causas que provocan los problemas en cuestión. Son causas que destruyen al hombre en su personalidad, por tanto, provocan la insociabilidad. Todas ellas derivan del egoísmo que bajo diferentes formas hace prevalecer la iniquidad sobre la justicia. El egoísmo sustenta las tendencias ideológicas y la praxis, sea de los capitalismo vigentes, del materialismo histórico o de la pugna entre los imperios bélicos.

² Caso dedica una atención especial al tema de la democracia. Lo desarrolla bajo dos aspectos, nacional y mundial. Por la abundancia de material, es necesario estudiarlos individualmente. Los primeros escritos forman la idea del hombre nacional y han sido recopilados en el sexto capítulo de este trabajo. En este punto serán tomados en consideración los escritos que se refieren al político que pugna por la democracia de las naciones, dentro de una sociedad verdaderamente humana.

El autor hace notar que el hombre está en condiciones de perfeccionar lo que es propio de su ser a través de los sentimientos y el libre albedrío. El acto de caridad supone la participación del yo total porque nace de una intuición de amor que implica desprendimiento. Esa intuición se ofrece a la mente y mueve a la voluntad para expresarse como acto libre. Expresa:

He aquí cómo, en consonancia con la tesis de Max Scheler, habíamos escrito nosotros, hace veinte años, en La existencia como economía como desinterés y como caridad: 'Cuando se trata de la caridad, se piensa generalmente en el alivio que recibe el débil por la acción del caritativo; mas no en la explosión de fuerza que implica el sentimiento de caridad, al vencer las resistencias del egoísmo y brotar del alma del fuerte. La caridad es indisolublemente fuerza y bondad; fuerza porque es bondad y bondad porque es fuerza, porque es virtud, virtud a secas, sin forma histórica - demasiado humana-. Virtud eterna, única, divina. Caridad simplemente, sólo caridad' (VIII, 1937: 50).

Caso halla en la tesis scheleriana una gran coincidencia con su pensamiento personal sobre la existencia³. Analógicamente, parece ser que la idea casiana del caritativo es más profunda que la sugerida en el joven rico. En ésta, el egoísmo se vence por el acto de amor que implica el desprendimiento. Mientras que la primera ahonda hasta las raíces del egoísmo para desarraigarlas mediante el amor, que implica fuerza explosiva y bondad eterna, singular, vinculada a la fe.

En el contexto de la vida social el autor permite suponer que el hombre contribuye a los fines de la solidaridad humana, si mediante su vida de caridad se constituye en creador de valores políticos.

Según el autor, la cultura es inconcebible fuera de un clima de libertad. En un artículo sobre "La democracia como medio y como fin", enseña que la democracia ha de servir al fin último de la sociedad. Éste se cumple mediante la construcción de los valores supremos. Escribe:

Si en vez de ponerse al servicio del espíritu, el demagogo pretende señorearlo, con su propia actitud se aniquila ante la razón, y desacata, prostituyéndolo, el principio mismo de la libertad. Ésta es la gran falacia de todas las democracias, que sacan de sus límites propios y esenciales el esfuerzo por la libertad de las gentes: la confusión del medio con el fin (VIII, 1937: 16).

Supuestamente, es razonable pensar que si el demagogo actúa por el espíritu, se perfecciona a sí mismo y ennoblece el acto de su libre albedrío. La razón y el acto libre son los datos humanos que universalmente legitiman el esfuerzo por la democracia.

Según el autor, el demagogo debe cuidar que sus actos sean coherentes con el fin último de la sociedad. Éste consiste en "alcanzar la felicidad de las gentes, con la consecución de los supremos valores de la cultura: verdad, belleza, justicia, bondad, santidad". Pero el

³ Caso muestra que su esfuerzo por desarrollar el tema del existente tridimensional, es un mérito que le pertenece íntegramente, aun cuando los elementos utilizados provengan de fuentes diversas, como él mismo lo demuestra.

hacerse de “la democracia” está orientado hacia un fin subordinado al final que estriba en realizar una forma de “actividad social” (VIII, 1937: 17).

Caso piensa que la cultura, como fin último de la sociedad, implica una gran diversidad de fines intermedios en todos los aspectos de la actividad social. Pero los fines intermedios, nobles por naturaleza ya que proceden del quehacer humano, no pueden erigirse en fines últimos de la acción. Señala:

Cultura sin libertad no se concibe. Sólo en un ambiente de libertad puede madurar la obra de la civilización. Si se suprime la espontaneidad del centro espiritual del hombre se marchitan concomitantemente sus relaciones culturales, se agosta la lozanía de la invención creadora, se mutila la propia naturaleza del esfuerzo productor (VIII, 1937: 18).

Caso hace notar que la cultura es eminentemente humana y dice cómo es humana. Depende de la invención, la simpatía, la voluntad y especialmente de la libertad, centro del yo. Concluye:

“Lo que se desea es la libertad y la democracia para el bien y para la verdad; para la justicia, la belleza y la santidad; pero no tiene sentido (porque no es lo que se desea), la construcción de los supremos valores dentro de una democracia erigida en fin último” (VIII, 1937: 18).

Entonces, “el demagogo” desarrolla y perfecciona “la democracia” si se constituye en creador de “los supremos valores”, lo que significa actuar por la consecución del fin último de los hombres dentro de la sociedad.

En el artículo rotulado “El retorno del paganismo”, de 1938, el autor rechaza las formas políticas del capitalismo burgués y del capitalismo de Estado porque ambas destruyen la personalidad. Contra ellas, señala que la libertad de conciencia es perenne, aunque sufra ofuscamientos porque la personalidad es la esencia del hombre. Apunta:

“La teoría de las ‘formas sociales’ distingue, en toda sociedad, la sociedad propiamente dicha o sociedad en el sentido restringido del vocablo, de la comunidad. La comunidad se define por el fin común. En toda comunidad, el todo es primero que las partes. Así, por ejemplo, en la familia, en las iglesias, en las comunas o municipios. Los fines individuales se subordinan al fin común preferente, y en esto estriba la esencia misma de la comunidad (VIII, 1938: 286)

El autor parte de una teoría sobre la sociedad entendida como comunidad. La premisa parece consistir en aceptar que el carácter esencial de la sociedad consiste en subordinar los fines particulares al fin elegido por todos. Pero se respeta la libertad individual. Agrega:

“Un mismo individuo pertenece, en cierta sociedad dada, a varias comunidades diferentes; pero queda un margen de actos sociales para cada quien, que se cumplen con libertad, independientemente de las relaciones de cada ser humano, con su familia, su iglesia, etcétera” (VIII, 1938: 286).

Caso se estimula en “los principios del cristianismo” que justifican “la vida social íntegra y plena”. Propone el ideal de la democracia como una de las formas de esa vida social en que florece la cultura. Le parece que la vida política se convierte en un medio de cultura si “el Estado” favorece las relaciones de “la personalidad humana” con “Dios”. Señala:

Lo absoluto, lo eterno, lo infinito de que es capaz en su contemplación el alma del hombre, no puede resumirse en ninguna clase social ni en ninguna raza. Por esto la historia es la sucesión de las naciones y los imperios. Por esto se suceden y modifican todas las sociedades humanas; porque ninguna de ellas es capaz (por admirable que sea), de erigirse, así fuere la Atenas de Pericles o la Roma de Augusto, en el primer principio y el final de la historia (VIII, 1938: 288).

Al parecer, Caso quiere justificar la vida política para la cultura porque ésta representa la realización de los valores supremos como fin último de la sociedad. Una democracia para la cultura se consolida si sus hombres contemplan “lo absoluto, lo eterno, lo infinito”, con libertad de espíritu. Enseña:

Si la libertad de conciencia se ofusca, no se destruye; porque la personalidad es la esencia misma del hombre; y en la personalidad que se comunica con lo absoluto, con lo infinito, con Dios, funda el cristianismo, sobre todos los Estados y los pueblos, sus derechos imprescriptibles. Otros eclipses ha sufrido ya la libertad en el curso de los siglos. Pero han sido eclipses parciales, el eclipse total no se producirá nunca; a menos que, al realizarse, acabe para siempre con el fruto constante de la personalidad incoercible; la cultura, esto es, la síntesis de los valores eternos: verdad, belleza, justicia, santidad (VIII, 1938: 288-289).

El humanista advierte que ningún tipo de imperialismo, por más que desacate los bienes de la personalidad, jamás podrá aniquilar la libertad de conciencia. En ésta finca el carácter esencial de la democracia porque sólo en ella estará cimentada siempre la vida social que apunta a su fin último: los valores eternos⁴.

Caso impugna al Estado que se impone a la justicia. Se estimula en san Agustín para ofrecer una idea cristiana sobre el origen de la autoridad. Según el artículo sobre “La filosofía de la historia”, escribe:

Frente a los imperios, que al fin pasan, y las ciudades que siempre se desmoronan, la ‘Ciudad de Dios’ se levanta sin menoscabo. ¡Menester es que se hunda cuanto en el egoísmo se cimenta, y que perdure cuanto en el amor se edifica!... Lo transitorio, lo humano, el poder, el imperio, es lo que contrasta con lo eterno construido sobre el amor (VIII, 1938: 75).

Caso concibe “la ‘Ciudad de Dios’” como “la eterna sociedad universal de los justos”; o sea, de los hombres que han renunciado a toda clase de egoísmo y han construido, bajo múltiples formas, la sociedad del amor. Pero en los modernos regímenes políticos la fuerza sustituye al amor. Añade:

⁴ Con la tesis sobre la perennidad de la libertad de conciencia, Caso reitera la otra, dada sobre el intento de salvar al hombre que con su cultura declina. El eclipse de los valores puede suponer el eclipse de la actividad del espíritu; pero no total, porque el espíritu actúa continuamente en la historia de la cultura. Por tanto, el riesgo de la declinación no será definitivo.

Se concibe ya, con claridad, el planteamiento del problema que el mundo moderno había de pugnar por resolver. ¿Es el Estado un ente moral o una pura realización de la fuerza? .. El verdadero concepto de autoridad no puede radicar sólo en la fuerza. La fuerza, por más fuerte que sea, es sólo un hecho, no un derecho. La sumisión a los hechos no es una actitud moral ni jurídica. El derecho concuerda con la autoridad. La autoridad es un concepto moral y jurídico (VIII, 1938: 77).

Caso hace notar que “el verdadero concepto de autoridad” es “moral y jurídico”. Un Estado moral y jurídico es a la vez fuerte y solidario, lo que significa que su moral se ajusta al principio del amor y su autoridad es concomitante a la voluntad de todos los ciudadanos. Agrega:

No es el Estado el fundamento del derecho. Es el derecho el fundamento del Estado. La parte ética y jurídica asciende al primer plano y la parte política se le subordina. El primer derecho es el derecho de la humanidad, el derecho de gentes. Las potencias, los Estados, han de subordinarse a la justicia. Sólo el Estado justo tiene valor ante la conciencia moral del hombre (VIII, 1938: 77-78).

Según el autor, la forma política se justifica en la ética y la jurídica. En último término, es “la conciencia moral del hombre” y “la justicia” lo que da sentido al Estado. Analiza entonces el pensamiento político evolutivo y halla en “Jacobó Rousseau” un convenio de “soberanía popular”. Señala:

Rousseau funda en el ‘contrato’ la soberanía popular. Cada quien, en el estado de naturaleza, es dueño y señor de sí mismo. Por medio del pacto social, el poder que cada quien tiene en el estado de naturaleza, no se pierde, sino que se conserva y conjuga en la soberanía popular. Tanto poder como tenía cada individuo sobre sí mismo antes de constituirse el pacto social, lo tiene el soberano sobre todos (VIII, 1938: 78).

Entonces, el origen de la autoridad procede del propio hombre que por su carácter social explica cómo se organiza la vida política en el amor y en la justicia. Así lo confirma el propio autor cuando retorna, más adelante, al pensamiento de san Agustín.

Refiriéndose al santo en el artículo intitulado “El Platón cristiano”, del año de 1941, dice:

“La política y la ética se fundamentan sobre la doctrina del amor”. “En el amor se funda la esperanza; pero el amor no se funda sobre nada. Es el fundamento absoluto del orden de la virtud. Las naciones que se constituyeran sobre el amor, y no sobre el egoísmo, serían imperecederas” (VIII, 1941: 227).

Caso ve tan sólido en san Agustín el fundamento del amor que con él justifica absolutamente el “orden de la virtud”. Por ende, el político virtuoso también se explica por el amor. Un amor que sustenta el anhelo de vida bienaventurada. Expresa:

¡Para tí nos hiciste, Señor, y permanecerá en inquietud nuestro corazón, hasta no descansar en tí!. (En esta frase) hallamos el secreto de nuestra inquietud y de nuestra paz. Concebidos por Dios para Él, nunca hallaremos los hombres, en la tierra, nuestro bien. La insatisfacción humana, la angustia - que hoy los filósofos alemanes quieren desviar de su sentido implícito- es la angustia de ser de Dios y para Dios, en tanto que nuestra existencia se desenlaza en las vicisitudes de una experiencia incapaz de darnos la beatitud: Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te (VIII, 1941: 226).

El autor ha contrastado la tendencia existencialista de la angustia con la forma agustiniana. La angustia que Caso acepta de san Agustín implica una finalidad, una esperanza, profundamente humana, que alienta a los hombres a existir porque les descubre en Dios, su verdadero destino.

Caso censura “el materialismo histórico” porque utiliza la vida común como instrumento de fuerza y poder. Para él, el valor de la vida está en función de la constante superación de sí mismo. Según el escrito sobre “La vida y el espíritu”, opina que el hombre debe dar de su naturaleza humana un ser más alto; que la entonación de su vida logre su mayor esplendor al integrarla en la obra secular de la cultura. Escribe:

“La vida es una poderosa energía cósmica que, a pesar de todo su poder enorme, pero limitado, no puede equipararse con las fuerzas físicas, inmensamente más enérgicas y activas. La vida constituye una excepción en el cosmos; pero el espíritu forma una excepción en lo que vive” (VIII, 1938: 71).

Al parecer, Caso piensa que aun cuando la fuerza de la vida es limitada con respecto a la “energía cósmica”, la vida tiene un significado legítimo, merced al espíritu, porque el espíritu la hace excepcional frente a las demás fuerzas naturales. Retoma entonces la noción de espíritu según el contexto del valor. Indica:

Desde el punto de vista del valor, lo más valioso es lo menos fuerte. ‘El hombre -según Pascal- es sólo una débil caña; pero una caña que piensa’. La débil caña pensante de Pascal, ‘el espíritu’, que dijo Hamilton, rige, desde el punto de vista de la inteligencia, los procesos de la historia humana, en lo que ofrece de más valioso y mejor; pero la suprema energía, desde el punto de vista del solo poder, no desde el punto de vista de la calidad del poder, corresponde a las fuerzas físicas, sobre las biológicas y a las biológicas sobre las psíquicas (VIII, 1938: 71).

Caso reitera la idea de que el espíritu dirige la historia a través de los hombres creadores de cultura. Advierte que “el materialismo histórico” no va en la misma dirección porque “exalta la vida común, la energía poderosa sin entonación”, pero no “la calidad del poder”. Prosigue:

En un mundo puramente físico, el poder por el poder sería el único valor; pero en el mundo moral, en el mundo vital, la entonación de la vida es ya el secreto de la evolución de las especies. La vida reviste un significado genuino, si se ha de superar constantemente a sí misma. Sólo por la superación de uno mismo es valiosa la existencia: Non est vivere sed valere vita (VIII, 1938: 72).

El autor muestra cómo han vivido los hombres que han hecho “valiosa la existencia” en el correr de los años. El espíritu que confiere a “la vida” su “significado genuino” es el mismo que rige la historia evolutiva de la sociedad. Entonces, la negación del espíritu priva a los individuos de su naturaleza creadora; los deshumaniza porque una vida privada de dignidad humana no es valiosa. Enseña:

“Sólo por la superación de uno mismo es valiosa la existencia”. “El genio, el héroe, el santo, el sabio, el artista, son los paradigmas del hombre. La ley es imitar al superior, tender a ser superior, superarse a sí mismo” (VIII, 1938: 72-73).

El autor señala que los paradigmas surgen de todos los ámbitos de la sociedad. Son modelos porque a través de sus actividades han hecho valiosa su existencia, lo que significa que han entonado la vida en el devenir social. Estimulándose en Nietzsche, agrega:

Todos los seres -en el concepto del filósofo- han dado de sí una criatura más alta. Es menester que el hombre no constituya el retorno, el reflujo de ese gran flujo. El hombre ha de tender, constantemente, a dar de su naturaleza humana, otra que la exceda y supere. Precisa que la entonación del vivir alcance su mayor esplendor en la secular obra de la actividad humana (VIII, 1938: 73)

Caso sugiere el sentido de la vida humana en “otra que la exceda y supere”. Los hombres que por la rectoría del espíritu han hecho avanzar la historia, animan a Caso para proponerlos como paradigmas de los ciudadanos demócratas⁵.

El mismo año de 1938 Caso escribe dos artículos sobre la pugna política que sostienen “el soviét y el nacionalismo alemán”. El primero, rotulado “entre Escila y Caribdis”, critica la barbarie y la fuerza de ambos regímenes y recomienda a los estadistas imperar con amor. El segundo, nominado “Filosofía de la historia contemporánea”, muestra que el factor misterioso de la historia interviene en la pugna de dominio y de este mal se engendra el bien común. Respecto del primer escrito, apunta:

.. ni la privilegiada clase social, ni la raza germánica, han de erigirse en mitos salvadores de la humanidad .. Queda al mundo, por fortuna, el contrapeso de las viejas democracias: Inglaterra y Francia en Europa; los Estados Unidos en América; pero la democracia ha de modificarse y depurarse para ser realmente representativa de los problemas económicos y políticos contemporáneos. Esto es lo que los grandes estadistas de Europa y de América han de lograr guiados por la luz del cristianismo, religión de amor y abnegación que siempre condenó, enérgicamente, tanto la barbarie de la fuerza, que a sí misma se endiosa con pagana idolatría, como la asoladora y retroactiva fuerza de la barbarie (VIII, 1938: 81).

El autor se inclina por la democracia; pero ninguna de las vigentes opta por la dignidad humana. Sugiere a los estadistas del mundo que sus gobiernos se basen en el amor y la abnegación, siguiendo la inspiración cristiana. El segundo artículo, sobre la “Filosofía de la historia contemporánea”, señala:

La Revolución Rusa ha debido contenerse en su expansión, merced a la energía rival de la raza germánica. (En el supuesto de que) ambos contendientes (sean) igualmente poderosos... el hecho se expresará, entonces, afirmando que el mal contra el mal, en pugna de dominio, engendra, empero,

⁵ La idea de la realización del hombre es una de las nociones centrales del autor. Desde la etapa de juventud Caso se estimula en Nietzsche sobre esta idea y la desarrolla el año de 1917. Ahora la aplica a las individualidades de la sociedad contemporánea en pro de una verdadera democracia. A través de la democracia, la cultura florece por el espíritu que dirige la historia.

el bien. Ni Alemania puede hacer de cierta porción del codiciado territorio ruso su propio dominio, ni Rusia podrá, jamás, agregar al organismo soviético un fragmento siquiera del país alemán. ¡He aquí la intervención del factor misterioso de la historia -azar, destino o providencia-!. Europa sale gananciosa de la oposición de ambos imperialismos místicos, de ambas exhibiciones de la fuerza, porque en su desarrollo mutuo se contienen, y se limitan necesaria y recíprocamente entre sí (VIII, 1938: 82).

Al parecer, Caso intenta justificar el proceso político de la historia en ese “factor misterioso”, actuante en la pugna europea. Gracias a ese “azar, destino o providencia”, las limitaciones recíprocas engendran “el bien”. Expresa:

De la pugna de ambas doctrinas rivales y falsas, surge la verdad, brota el bien común. Los errores se combaten entre sí, porque, probablemente, sin lucha no se impondrían las ideas verdaderas. Todo lo humano es obra de oposición universal. Dentro de esta oposición termina y desaparece lo caduco, y se organiza el mundo que vendrá. Alemanes y rusos laboran por algo más grande que sus falaces doctrinas unilaterales (VIII, 1938: 83).

Caso confirma el sentido humano de la historia; por ende, de la evolución política secular. Por su significado humano, la historia se hace, merced a los contrarios universales. En ella hay “algo más grande” de lo que “surge la verdad, brota el bien común”. Por una “fuerza arcana”, el “espíritu objetivo” conduce el acontecer de los individuos y de las naciones hacia fines nobles, superiores a los trazados por ellos. Añade:

La inteligencia humana es una parte de la inteligencia; un reflejo, apenas, de Dios. A pesar de los egoísmos y las pasiones humanas, algo hay en la cultura elaborada, que puede dar sentido al esfuerzo, y que conserva la verdad y el amor, no obstante las condiciones negativas de su manifestación actual. Tal vez, la última palabra de la filosofía de la historia contemporánea, sea un acto de fe... ¡Se salvará al fin Ulises, entre Escila y Caribdis! (VIII, 1938: 83).

En última instancia, ese “factor misterioso” parece ser el espíritu objetivo. El momento político se justifica por la acción del “espíritu objetivo” expresado en la cultura. Entonces, el hombre contemporáneo y su producción valiosa, aunque en riesgo, no pueden declinar. Los valores perennes, aun en “condiciones negativas”, legitiman al hombre que cree porque mediante esa fe puede hallar la “fuerza arcana” de “el bien” que proviene del “azar, destino, o providencia”.

El mismo año Caso publica un artículo sobre “Los puntales de la sociedad”, precedido por otro que llama: “¿Triunfará Esparta?”. En ambos trata de reivindicar la personalidad del hombre frente al Estado. Apunta:

Las bases del respeto a la personalidad del hombre son la libertad de conciencia, la propiedad individual y la libertad política. Mientras estos tres elementos se conservan en su esencia, subsiste el individuo frente al Estado. Si se suprimen o tienden a suprimirse, la autoridad se vuelve ilegítima, porque considera a los individuos humanos como unidades abstractas, como piezas de un mecanismo gigantesco que es la sola personalidad, la personalidad del Estado, integrada como fin último, ante el cual todo se sacrifica y doblega (VIII, 1938: 215).

Caso quiere salvar la dignidad humana del hombre. No ve en él una unidad abstracta sino un ser real, con atributos esencialmente humanos e incoercibles que legitiman todo género de autoridad. Respecto de la libertad de conciencia, escribe:

“... el individuo y el Estado son los dos elementos de la solidaridad humana. La libertad de conciencia que niega los principios necesarios, es falsa, no es verdaderamente libertad, porque desacata las leyes de la razón. La libertad sólo puede entenderse racionalmente. Ya lo dijo san Agustín: ‘En lo necesario, unidad’” (VIII, 1938: 86-87).

Supuestamente, la persona que goza su dignidad es libre porque razona. En consecuencia, toda persona necesita que la comunidad política le permita ser libre para perfeccionarse a través de su afán de saber. Añade:

“No puede haber libertad para obrar mal, porque esta libertad es realmente sujeción y no libertad. La persona es libre, alcanza su autonomía, si no obra urgida por los motivos del egoísmo, sino por los principios racionales que le hacen eficaz” (VIII, 1938: 87).

Caso explica la autonomía de la persona humana en su conducta moral. La libertad supone los principios de su ser racional, por los que no actúa por motivos egoístas sino porque se realiza “como centro autónomo de acción”, afirmando su personalidad sobre el poder y el placer. En cuanto a la “propiedad individual”, anota:

La propiedad es uno de los puntales de la sociedad humana, si se concibe como la prolongación, en lo material, del derecho de la personalidad a ser personal. Siempre y cuando se entienda con claridad que, habiendo varias personas, la limitación del derecho de propiedad es tan esencial como la propiedad misma; porque se limita la propiedad en virtud de la personalidad diversa de otro sujeto de derecho, que es también una persona. De modo que el fundamento del derecho de propiedad es idéntico, esencialmente, al fundamento de su limitación (VIII, 1938: 87).

Caso legitima en la persona humana el derecho de propiedad y su consecuente deber de respetar el propio de los demás individuos de la sociedad. Cada persona se integra en su acto libre y se realiza en plenitud si está en condiciones de servirse de las cosas que necesita para el bien de la vida social. En referencia a la “libertad política”, señala:

La libertad de asociación política también es esencial en la vida de las naciones, por más que se crea, hoy, que el Estado es la única forma social. No, al lado del Estado, hay otras formas sociales: la familia, el municipio, las iglesias, las distintas comunidades religiosas. El Estado absoluto no puede concebirse siquiera. Diferir es ser (VIII, 1938: 87-88)

Caso fustiga al Estado totalitario y absoluto porque niega al “ser personal” y sus atributos y niega su perfil social, bajo las diferentes formas. La sociedad política constituye un conglomerado de agrupaciones sociales que se han de respetar y propiciar porque el hombre necesita de la sociedad política y de las “otras formas sociales”, implicadas en ella para desarrollar la solidaridad humana. Concluye:

Lo que falta al mundo contemporáneo es simpatía, amor, buena voluntad. Siempre que un problema humano no se puede resolver, es que se trata de un problema de amor, de abnegación, de sacrificio,

de buena voluntad. Ya lo dijo Pascal: hay tres órdenes diversos que no pueden reducirse entre sí: el orden de los cuerpos, el orden de los pensamientos y el orden del amor (VIII, 1938: 88).

Supuestamente, el autor intenta reivindicar el valor de los puntales de la sociedad, mismos que sostienen a la comunidad política. Sobre la falsedad del Estado absoluto coloca la realidad del ser de la persona humana y reconoce en su esencia los elementos que cimentan “la solidaridad humana”⁶.

En una sociedad cuya vida política está regida por el amor, las mentes son libres para razonar y para realizar actos de solidaridad. Los individuos se constituyen en creadores de valores, en formas concretas del “espíritu objetivo”. Supone un esfuerzo constante por sustituir las formas del egoísmo por las del amor.

En un artículo sin fecha de publicación, el autor enseña que el “Ánimo de libertad” es un elemento esencial en la formación del Estado. Apunta:

La libertad moderna no es una utopía, sino consecuencia de la evolución histórica de la humanidad. Si -por años o lustros- parece declinar, no es que sucumba a regímenes políticos violentos; sino que, al no mostrarse exteriormente, se fortifica dentro de sí misma, para exhibirse, más tarde, en toda la plenitud de su poder y de su dolorosa experiencia. Lo propio del hombre es realizar, sucesivamente, su esencia; y la esencia de nuestra estirpe es la personalidad creadora de valores (VIII, s/f: 212).

Cabe suponer que Caso opta por la perennidad de la cultura como floración de la libertad, esencia de la especie humana. La libertad, siempre creadora, no puede claudicar a pesar de de las fases en que vive alguna “dolorosa experiencia”. Esas fases son transitorias porque la cultura persiste, como persiste el hombre y la sociedad en la que ella se desarrolla. Prosigue:

Hay quienes -impresionados con los efímeros triunfos de los Estados totalitarios- piensan que la obra de nuestra libertad, que es la realización de nuestra personalidad, ha claudicado. ¡Imposible! Declinación no es claudicación. Ninguna de las energías cósmicas se mantiene inalterable en su desarrollo; todas parecen mermar, pero no es sino para intensificarse. Lo que también se cumple en las vicisitudes de la libertad (VIII, s/f: 212).

El autor revalora la perennidad de la libertad humana legitimada en la personalidad, esencia de la persona⁷. Anota:

⁶ Caso permite reflexionar sobre los fundamentos de la solidaridad humana. Son datos del espíritu, a través de los cuales surge el amor, la abnegación, el sacrificio, la buena voluntad. El autor ha definido así al virtuoso caritativo. Desde este aspecto, la noción de “la solidaridad humana” parece expresar una transferencia a lo social de lo que Caso concibe como existente caritativo.

⁷ Caso alude a la evolución de las energías cósmicas en sus fases de disminución. Atribuye el mismo fenómeno natural a la libertad, pero no dice cómo sucede, porque la libertad no se ajusta del todo al orden natural, ya que es un atributo del espíritu y pertenece al orden humano.

Kant vio el ideal de 'la religión pura' en el hecho psicológico y moral, de que nuestra persona no reconoce la sumisión a órdenes ajenas, sino que se erige en juez de su conducta; porque la ley de nuestra acción es nuestra propia y racional autonomía; mas, al obrar conforme a nuestra razón y nuestra conciencia, no tratamos de imponernos a los otros, puesto que la ley a que obedecemos, es tan fundamental para ellos como para nosotros mismos; porque la esencia de la razón estriba en su universalidad 'Obramos, si obramos libremente, de acuerdo 'con el hombre divino que en nosotros reside' (VIII, s/f: 213).

Supuestamente, Caso sugiere una forma de democracia justificada en los atributos de la personalidad porque la esencia de ésta estriba en su universalidad. Anota:

El sentido de la historia se declara, a través de los siglos, en la realización de la libertad. Libertad interior y exterior; del pensamiento y de la acción. Porque, así como el libre albedrío es un elemento esencial del concepto de la persona, la libertad de conciencia y la libertad civil, constituyen la esencia de los bienes que ha de defender el Estado (VIII, s/f 214).

Caso halla el sentido humano de la historia en la realización de la libertad. Los acontecimientos seculares dan legitimidad a "la libertad de conciencia y la libertad civil", como datos esenciales de la noción de Estado.

El año de 1939 el autor sugiere en dos escritos una forma de vida política que se inspira en los principios del evangelio. El primero, rotulado "La política contemporánea y el cristianismo", intenta fundamentar en la caridad las bases de una cierta utopía política. Escribe:

"El principio del cristianismo es el amor. Una singular especie de amor distinta de todas las demás: la caridad. Todo el edificio de la creencia cristiana se fundamenta sobre la caridad..." (VIII, 1939: 152).

Caso toma del cristianismo de Pablo el amor que se expresa como caridad, para fundamentar su tesis sobre la vida política de la humanidad. Con anterioridad ha configurado al existente caritativo y ha tomado el amor de caridad según las enseñanzas de Juan. Ahora el autor busca otros matices del amor cristiano, bajo los estímulos de Pablo. Supuestamente, éste le va a dar los elementos que pueden ayudar a la propuesta del quehacer político. Para mostrar cómo encarece el "Apóstol de las gentes" "el acto de caridad", transcribe:

'Si yo hablase lenguas humanas y angélicas, y no tengo caridad, vengo a ser como metal que resuena o címbalo que retiñe. Y si tuviese profecía y entendiese todos los misterios y toda la ciencia; y si tuviese toda la fe, de tal manera que traspasase los montes, y no tengo caridad, nada soy. Y si repartiese toda mi hacienda para dar de comer a pobres, y si entregase mi cuerpo para ser quemado, y no tengo caridad, de nada me sirve' (VIII, 1939: 152).

Cabe suponer que Caso se inspira en Pablo para deslindar de la enseñanza de éste un cierto derecho de gentes, cuyas leyes no son extrínsecas a los individuos sino surgen de la ley de la razón que dirige los sentimientos y mueve las voluntades, mediante "el acto de

caridad". Al parecer, se trata de un acto conativo porque el amor implica la acción de los individuos en favor del bien común⁸.

El segundo artículo, nominado "Civitas maxima", explica la razón de la caridad como centro de acción política. Le parece que lo más valioso para la conciencia de la humanidad es la contemplación de lo religioso porque eso da pleno sentido a la actividad social. Apunta:

Nadie puede ser soberano, sino Dios. El mundo es un todo sinérgico, una síntesis de fuerzas opuestas, que modelan la estructura del astro y del planeta, como la del organismo y la nación. Nadie es soberano, ni el astro, ni el planeta, ni el organismo, ni la nación. La única soberanía real, es la que no se funda en la fuerza, sino en la razón; porque si la razón es, no puede admitir soberanía sobre la suya propia; y la soberanía de la razón es el postulado del derecho, la vigencia de la ley eterna, la vigencia de Dios (VIII, 1939: 191).

Caso justifica en la razón el derecho y la ley eterna. Entonces, los estadistas políticos que se apoyan sobre la razón actúan según la soberanía del espíritu y éste los guía en la acción de la ley jurídica y de la ley divina. De ser así, los ciudadanos en cuanto creadores, serán mediadores entre los valores eternos y su realización histórica. Avanza:

En el pensamiento de Pablo descuella el ánimo, el movimiento de caridad sobre cuantas excelencias puede realizar la mente humana. La caridad, el amor, es sobre la sabiduría -¡cimbalo que retiñe en vano, si no se aúna con el amor!. La caridad es sobre la profecía, ciencia misteriosa y recóndita. Es más; el sacrificio de la hacienda y de la misma vida, hecho sin caridad, sin amor, no aprovecha. Puede incluso ser quemado el héroe, el santo; pero si no acompaña al holocausto de la propia vida el don del amor, es el bronce que resuena en vano, a pesar de su inútil sacrificio... Por ello se ve cómo la esencia del cristianismo es el amor (VIII, 1939: 152).

Si es posible aceptar en la idea casiana una transferencia al derecho de gentes según el orden humano, se diría que la esencia de tal supuesto se explica en el amor, en sentido conativo. El hombre caritativo que mira esencialmente al bien común, se impone a la excelencia del sabio, del profeta y a la del que se sacrifica por motivos ajenos al amor. En seguida, opone las virtudes paganas al amor de gentes. Describe:

Las virtudes que conoció el paganismo fueron, en verdad, sublimes: la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. (Pero) no conocieron esta otra virtud que es la virtud por antonomasia, la virtud divina, sobre la que el cristianismo se fundamenta como sobre incommovible cimiento de eternidad. Todo pasará, menos el amor. Todo terminará; porque todo es perecedero y transitorio; pero el amor, como astro indeficiente, ha de vencer el curso de los siglos (VIII, 1939: 152-153).

Asoma la idea casiana que intenta salvar al hombre y su cultura del riesgo de la declinación. El autor ha propuesto que el hombre y la cultura de occidente no pueden seguir el proceso de declive si vuelven los ojos a la lectura de "El Banquete" platónico y

⁸ Es importante observar que Caso sugiere una idea de universalidad en el apelativo que elige para el autor sagrado. Lo llama "Apóstol de las gentes". Esta idea va a regir el proceso mental de nuestro autor para conducir la otra, sobre el amor cristiano, dirigida hacia los ciudadanos de las sociedades contemporáneas.

más que eso, a la renovación de “la Cena”, según la instituyó Jesucristo. Al parecer, Caso evoca ahora esta idea para decir cómo es posible hacerlo. Avanzando sobre el fragmento paulino, señala:

Tan grande es el amor, en el concepto de Pablo, que, en el propio capítulo XIII de la segunda Epístola a los corintios, el Apóstol de los gentiles exclama: ‘La caridad nunca deja de ser, mas las profecías se han de acabar y cesarán las lenguas, y la ciencia ha de ser quitada. Porque en parte conocemos y en parte profetizamos. Y ahora permanecen la fe, la esperanza y la caridad, estas tres; empero la mayor de ellas es la caridad’ .. Porque cuando ante Dios comparezcamos, la fe no tendrá ya sentido, ni tampoco la esperanza. Veremos a Dios. No habrá que creer ni esperar. Pero, entonces, ¡con mayor razón que nunca amaremos lo que veamos! El amor se intensificará con la presencia de Dios ¡Por esto, sobre la fe y la esperanza, está la caridad, cuyo objeto es eterno! (VIII, 1939: 153).

Caso sugiere un derecho de gentes que se legitima en “el acto caritativo”⁹, cometido a través de los fueros inherentes al espíritu. De este modo, el caritativo de gentes podrá ser creador de valores. Colige:

La obra constante de las sociedades humanas es la cultura. La cultura implica la síntesis de los valores. Los valores son relaciones, constantes, que se reflejan en el pensamiento y la acción; pero no se puede, jamás, posponer el valor, la fruición religiosa. Ella ha de ser preponderante en la conciencia de la humanidad, para que la obra social revista su pleno sentido. La humanidad se ha olvidado del amor. No piensa ya en la obra de caridad, sino en las obras del egoísmo. El reparto social es la preocupación universal, porque, precisamente, el amor, que todo lo daría si se lo pidiesen, se ha ofuscado en la conciencia de los contemporáneos. Splengler dice: ‘como el hombre contemporáneo no sabe renunciar, aspira a repartir’ (VIII, 1939: 153-154).

Supuestamente, el modelo de caritativo de gentes busca practicar el amor para incrementar con su fuerza lo valioso de la secular actividad cultural.

En la lucha contra el Estado absoluto y totalitario, el autor se emula en la idea hegeliana del espíritu. Piensa que el espíritu es por esencia libertad y jamás podrá someterse a lo que no es espíritu. El artículo sobre “Hegel y el Estado”, dice:

“El Estado se distingue de la sociedad civil, conforme al gran filósofo, porque tiene no ya, exclusivamente, al bien de los individuos, sino a la realización de la idea. La familia y la sociedad civil son los medios de realización del ‘espíritu objetivo’; el Estado es el asiento de lo universal” (VIII, 1939: 140).

⁹ Cuando configura al existente caritativo, el autor recurre a la idea de los varios órdenes: de la existencia, de lo humano y de la subsistencia. Al parecer, éste último alienta la esperanza del bueno que cree, espera y ama, para alcanzar la vida que va más allá del tiempo y del espacio. Ahora el autor sugiere al ciudadano de la sociedad por hacer la misma propuesta: ser caritativo siempre y con tal excelencia, que persista más allá de la historia y de los pueblos donde surja el sabio, el profeta y el polilingüe.

Caso hace notar que Hegel considera a “la familia y la sociedad civil” como formas sociales que participan con el Estado para que “el ‘espíritu objetivo’ se realice, pero la evolución universal de “la idea” pertenece al “Estado”. Prosigue:

Pero, a pesar de la dignidad concedida al Estado en la filosofía hegeliana, algo radica por encima de la síntesis política; y entonces el Estado, por perfecto que fuere en su edificación, no resulta ya ser el fin supremo a que tiende la evolución de la idea; porque es la libertad la esencia del espíritu; porque la autonomía es su vida. Sobre el ‘espíritu objetivo’, está el ‘espíritu absoluto’ (VIII, 1939: 140).

Estimulado en las ideas hegelianas, Caso hace notar que “el fin supremo” de la stirpe humana no es “el Estado” sino Dios, espíritu absoluto. Es así como el autor se acerca al tema de la utopía de la vida política basada en el amor. Al parecer, la libertad que nace del “‘espíritu absoluto’”, hace evolucionar “la idea” para alcanzar su verdadero “fin supremo”. Interroga:

¿Por qué no puede, jamás, el Estado -como hoy lo pregonan absurdamente, los partidarios del totalitarismo, los secuaces de ‘la raza’ o de ‘la clase’- abarcar en su ser propio el espíritu?... Por una razón elemental, que el célebre filósofo consigna en estos términos insuperables: ‘El espíritu no puede jamás someterse, sin reserva, sino a lo que es espíritu’ (VIII, 1939: 140).

Nuevamente, Caso corrobora una nota característica de su tendencia espiritualista. Hace suponer que el hombre no puede someterse a ninguna ley o institución extrínseca a su espíritu. La razón le hace evidente la autonomía de su ser y le indica que sólo puede sujetarse a la inefable dependencia del Ser supremo. Añade:

Todo Estado es algo que obra como poder exterior; ya sea ejército o parlamento, tribunal o policía. La libertad del espíritu se contiene por el Estado. Este contrefinamiento es tan preciso como notorio; pero el espíritu excede, sobrepasa, niega todo constreñimiento; porque es, por su esencia, libertad. De aquí que el arte, la región libérrima donde la fantasía reina soberanamente, la religión y la filosofía, correspondan al espíritu absoluto. Lo que quiere decir que arte, religión y filosofía no son súbditos del Estado. El Estado es el súbdito, el Estado es el servidor; porque lo finito no puede agotar lo infinito; y, en las amplísimas regiones espirituales del arte, la religión y la filosofía, se columbra lo infinito, la ‘Idea absoluta’ del hegelianismo (VIII, 1939: 140-141).

Caso sugiere que el artista, el religioso y el filósofo se explican por el espíritu. Ellos expresan el “‘espíritu absoluto’” en los bienes creados por su libre albedrío.

El Estado tiene sentido si se sujeta a la libre acción de los creadores de valores políticos, necesarios para que la colectividad avance en la consecución de “la ‘Idea absoluta’”, sugerida por el autor.

El tema del “‘espíritu absoluto’” sobre el “‘espíritu objetivo’”, tiene un antecedente en el artículo rotulado “Civitas maxima”. El autor litiga contra el falso criterio de los partidarios del totalitarismo que pretenden deificar al Estado. En su opinión, la soberanía de la razón es la única real y si la razón es, no puede admitir soberanía fuera de lo real. Anota:

El error está en la falsa idea de soberanía. En la deificación del Estado. Por encima del Estado, que, según Hegel, es sólo el espíritu objetivo, está el espíritu absoluto: la religión, el arte, la ciencia, la filosofía, la moralidad, el derecho. El hombre es, no más, el medium entre los valores eternos y su realización histórica; y, si todas las fuerzas del mundo, desprovistas de autoridad moral, se empeñan en una obra de falsa soberanía, de guerra y de exterminio, esto no es una razón en pro de los injustos, sino el principal motivo para su condenación esencial. La razón es lo único divino que al hombre guía. La contradicción es en la inteligencia el error, y en la acción, el pecado que no puede perdonarse, el crimen contra el espíritu (VIII, 1939: 193-194)

Según el autor, el fundamento inalienable de la soberanía es la razón. La verdad de la noción de soberanía radica en el “espíritu absoluto” sobre el “objetivo”¹⁰.

Según el artículo intitulado “Nación y naciones”, de 1942, Caso reprueba la acción política del individualismo puro y del comunismo puro porque ambos son expresión genuina del egoísmo. El egoísmo significa la insociabilidad entre las naciones. Para remediarlo, Caso propone la idea de la soberanía de la razón como puntal de la vida de las naciones. Escribe:

.. en la vida de las naciones, en la imperfecta sociedad de los Estados -por imperfecta y criminosa que fuere- se manifiesta la misma ‘insociable-sociabilidad’, que se muestra en la vida de una sociedad. Lo intranacional y lo internacional, rítese por el propio principio: la insociable-sociabilidad. El egoísmo nacional es tan evidente como el egoísmo individual. El hombre en sus congregaciones constituye congregaciones egoístas; ¡como es egoísta, él mismo, para aprovechar en su pro, los inherentes beneficios de la convivencia! (VIII, 1942: 319).

El autor parte del hecho político internacional contemporáneo. No halla una nación que sea paradigma de solidaridad. Sólo el egoísmo aniquilador de comunidades porque los hombres son egoístas. De ahí el riesgo que corre el proceso evolutivo de la cultura.

El individualismo puro, como el puro comunismo, no es sino la expresión del egoísmo, de la insociabilidad. En un caso se trata de la persona, que pretende aniquilar a la comunidad; en el otro caso se trata de la comunidad, que pretende aniquilar a la persona; ¡pero bien comprende el comunismo su insustancialidad, sin el soporte individual; como entiende bien el individualismo su imposibilidad de ser sin la comunidad! (VIII, 1942: 319-320)

Caso hace notar que la radicalidad de ambas formas estadistas proviene del egoísmo de los individuos. Supone decir que su radicalidad los hace no ser. Están contra lo racional ya que no poseen el ser.

Estimulado en Kant, el autor piensa que la sociedad nacional se va a constituir en tanto se constituya la sociedad internacional. Acepta la propuesta de “la federación de los pueblos”, consistente en que las congregaciones ejerzan sus derechos y mantengan su

¹⁰ Supuestamente, la razón se explica como lo único que puede deificarse porque resuelve la contradicción del error y del pecado. La razón es un ser por tanto su perfección metafísica la preserva del error. Asimismo, a la razón se ofrece la intuición del amor y la razón mueve a la voluntad a realizar libremente el acto de caridad.

soberanía, no en virtud de la voluntad y fuerza de cada nación sino en virtud de la federación y de la voluntad internacional (VIII, 1942: 320). Comenta:

Cuando el conflicto más grande de la historia humana haya cesado, las ideas de Kant serán tan verdaderas como siempre; y, frente a los absurdos misticismos políticos (que pretenden sustituir a la vigencia de la razón, la monstruosidad del imperialismo político), seguirá siendo un principio incommovible, este pensamiento esencial: nacional e internacionalmente, el hombre, que es la única criatura racional que conocemos, ha de convivir dentro de los principios fundamentales de la razón (VIII, 1942: 321).

Como es de notar, el autor justifica en la razón no sólo la soberanía nacional sino también la internacional. Esto significaría la apoteosis del “espíritu absoluto” sobre el “espíritu objetivo”, la realización histórica de los valores eternos por medio de la humanidad entera. De ser así, la sociedad de los Estados expresaría el desarrollo de la vida social de las naciones para la evolución de la cultura a través de los tiempos.

Al escribir el año de 1944 sobre “La realidad social”, Caso rechaza los totalitarismos fascistas y comunistas que buscan explicar su esencia en las teorías organicistas. La sociedad y el Estado tienen su fundamento en la persona. Sólo entre personas existen las relaciones reales, mutuas, recíprocas. De ahí que el carácter esencial del mundo y de la historia esté constituido por las relaciones reales de persona a persona. Apunta:

“Porque no se trata de la noción biológica de ‘individuo’, sino de la sociológica y ontológica de ‘persona’. Los hombres no somos individuos, sólo individuos: somos personas, que disponemos de nuestro cuerpo y nuestra psique, para la consecución de nuestro fin” (VIII, 1944: 384).

Nuevamente el autor fustiga los regímenes vigentes que denigran a la persona. Le parece que debe imponerse a la genérica noción individuo, la propia que explica a la persona real y las relaciones reales de ésta con otras personas. Agrega:

La sociedad no es un ser en sí ni ‘un todo’ de que formemos parte. No nos subordina, como subordina un organismo a las células que lo componen. Los hombres no somos células, sino personas. Y la realísima persona humana, se relaciona con las demás personas humanas, y forma sociedades, Estados, naciones, cuya esencia no se muestra con desacreditadas metáforas organicistas, ni en devaneos metafísicos totalitarios (fascistas o comunistas). sino en la relación real de persona a persona: lingüística, literaria, artística, religiosa, económica, jurídica, política, científica, etcétera, es decir: social (VIII, 1944: 384).

El autor opina que la relación social se basa en la realidad de las personas que conviven, porque las personas confieren realidad a las relaciones y toda relación real se justifica “si existe en las cosas mismas”. Añade:

Es evidente que existen relaciones reales. El efecto y la causa nos delatan la relación real, que nuestra propia mente reconoce, pero que evidentemente no crea. Estas relaciones reales son la misma constitución del mundo y de la historia. Y la relación real que llamamos ‘sociedad’, es mutua; se efectúa entre el yo y el tú. Sin ‘tú’ y sin ‘yo’, no hay vida personal; tampoco hay vida social (VIII, 1944: 384).

El autor trata de dar una explicación racional a las relaciones reales mediante la evidencia apodíctica. Una razón filosófica que enlaza con la de la intuición analógica de la proyección de la conciencia. Ambas justifican las relaciones reales como esencia de la sociedad y del Estado. Prosigue:

“Las relaciones reales de las gentes entre sí, a la vez que desarrollan e integran a las personas, integran y desarrollan a la sociedad; porque la persona es una entidad moral implícita en la cultura; como la cultura es, evidentemente, la obra multánime de las gentes” (VIII, 1944: 384).

Caso hace notar que no basta justificar el carácter esencial de los conglomerados sociales. Es necesario que, como las personas, mantengan un desarrollo constante de superación. Así como la realización individual estriba en la realización de valores, también la propia de los grupos coexistentes consiste en producir obras de cultura¹¹. Apunta:

“De modo que la sociedad humana se forma de un conjunto de relaciones reales, mutuas, recíprocas. No hay ‘almas colectivas’, como substractum metafísico; pero sí hay tradiciones y anhelos colectivos, seculares, que forjan naciones y patrias en el curso del tiempo, sobre el haz de la tierra” (VIII, 1944: 385).

Caso sugiere una idea de alma colectiva cuya esencia se explica en las relaciones intersíquicas de los hombres que aunan sus anhelos a los de la colectividad secular. Concluye:

“La sociedad, el Estado, no son cosas en sí; pero las relaciones reales que componen la sociedad y el Estado, son inmanentes en las personas. La sociedad, fuera de estas relaciones reales, que tanto integran lo personal como lo social, no recibe su forma independiente, sino por la consideración abstractiva del espíritu” (VIII, 1944: 385).

Caso hace notar que tanto la sociedad como el Estado son inconcebibles sin las relaciones reales que recíprocamente entablan las personas.

En el artículo rotulado “Amor, orden y progreso”, también de 1944, Caso fustiga nuevamente a los regímenes políticos del momento. Ambos muestran que el odio está por encima del amor porque los pueblos que optan por el imperialismo se odian entre sí. Entre los militantes del comunismo, prevalece el odio de las clases sociales. Indica:

“... el criterio con que se puede y debe edificar la obra social humana”, “es el principio del amor”, “como lo enseñó Augusto Comte”. “El orden, en la concepción comtiana, constituye la base o fundamento de la vida social; el progreso es el fin; pero el principio,

¹¹ De ahí la necesidad de dar forma al Estado, cuyos ciudadanos y estadistas se conviertan en creadores de valores políticos.

es el amor. Si en el fondo de una reforma social, está el amor, la reforma será fructuosa; si está el odio, la reforma será retroactiva. El amor que ha guiado a los hombres de civilización cristiana, es el 'amor de caridad'. Comte le llamó altruismo; esto es, la vida para el otro, la vida singular para los demás, la preocupación por el bien del semejante (VIII, 1944: 402).

Caso acepta de Comte su "sentencia" sobre el altruismo. Le parece que para emitirla Comte se ha estimulado en el cristianismo y la identifica con la enseñanza evangélica sobre el amor. Para Caso, tal enseñanza evangélica es el "principio de la vida nacional e internacional". Dice:

Pero Comte no es más que uno de tantos filósofos, afiliados al principio cristiano de la vida social. San Agustín, cuya inteligencia extraordinaria, preparó con su esfuerzo todo el desarrollo ulterior de la civilización europea, tanto dentro del catolicismo, como para el protestantismo y el cartesianismo enseñó, en otra célebre sentencia profundísima, homogénea con el apotegma de Comte: Ama et fac quod vis (VIII, 1944: 402).

Caso insinúa que el pensamiento agustiniano es la fuente originaria no sólo del apotegma comtiano sino de toda tendencia que mira a la convivencia de las relaciones reales de la empatía. Tal vez es un estímulo que ofrece a los ideólogos y a los estadistas para transformar la civilización en solidaridad universal.

El artículo que trata sobre "La soberanía internacional", de 1945, sugiere el ideal de una política interplanetaria en la que triunfe la justicia sobre la iniquidad. Ante el mundo todavía sangrante y atribulado a causa de la "más terrible catástrofe de la historia", el autor intenta poner coto a la avidez y codicia de los Estados vigentes. Señala:

"Asistimos los contemporáneos a una renovación del concepto de soberanía que perteneció antes a los Estados nacionales y hoy tiende a gravitar por encima de ellos para depositarse en la autarquía internacional" (VIII, 1945: 405).

Caso muestra que se incorpora al movimiento de renovación política de su momento. A partir de las dolorosas condiciones históricas de la postguerra, acepta la opinión de introducir la autarquía en el nuevo concepto de soberanía. Estimulándose en Grocio, quien postula que el Estado está bajo el derecho, indica:

Precisamente la política, como la concibieron desde la antigüedad, Platón y Aristóteles, es una prolongación de la ética. El Estado que debe subsistir, es el Estado justo; porque la misión inteligible y esencial de la vida política, es la de hacer valer y cumplir el derecho. Éste existe con antelación a todas las naciones, porque es eterno. Es el derecho natural, que los grandes jurisconsultos romanos, como los filósofos griegos, reivindicaron a porfía (VIII, 1945: 407).

El autor entiende el derecho como una ley de la razón natural que nace del interior del hombre y a la cual todos los hombres deben acatar. Desde esta perspectiva, no hay

Estado si no hay democracia. Por ende, no hay soberanía internacional si las naciones no están formadas por personas libres. Prosigue:

En la paz y la guerra, el derecho es vigente; y el Estado no es más que un organismo de gobierno, que ha de inspirarse en las prescripciones categóricas de la justicia. Si así fuere, el derecho internacional es primero que el nacional. Las naciones se congregan en la Asamblea Ecu­ménica, como se congregaron los individuos en cada Estado singular. ¡Por su esencia, la justicia es ecuménica, la soberanía, internacional! (VIII, 1945: 407).

A partir de la historia del derecho, el autor halla la esencia de la soberanía nacional. El supuesto de una justicia ecuménica en su circunstancia tendría una trascendencia increíble, porque supondría sustituir la avaricia y la prepotencia de las naciones que ocasionaron el mayor daño de la historia a la humanidad, por la armonía de la vida política en todas las naciones. Añade:

El Estado surgió para poner coto a la avidez de los individuos, que pasó sobre la moral siempre, por obtener los bienes codiciados de la vida. Así también la soberanía internacional, debe surgir sobre los distintos Estados para poner coto a su avidez y su codicia. El mundo entero es lucha, conflicto y oposición; pero puede ser armonía, si la lucha y la oposición se efectúan dentro de la autoridad que ampare la competencia, en el ambiente de lo jurídico (VIII, 1945: 407).

Al parecer, la propuesta de Caso no se limita a la renovación de la noción de soberanía sino va más al fondo del problema. Propone erradicar de los Estados imperantes en el mundo las tendencias por el poder derivadas del egoísmo y neutralizar las energías sociales gastadas en la lucha, haciéndolas energías al servicio de la justicia y de la solidaridad entre las naciones. Así lo insinúa, cuando escribe:

El mundo contemporáneo, sangrante aun y atribulado, quiere como Grocio, poner su caro ideal en el advenimiento de la autarquía, anhela el triunfo de la justicia sobre la iniquidad: Frente a la filosofía de la fuerza dominadora, exhibe su firme y constante voluntad de disponer, hoy, el dominio del planeta, bajo el signo del derecho, sobre cuantos Estados, grandes o pequeños, alientan. Éste es el aspecto que reviste en las conciencias de los hombres, el momento histórico que alcanzamos, al terminar la más terrible catástrofe de la historia de la civilización (VIII, 1945: 407-408).

El autor aspira al ideal de la autosuficiencia democrática entre las naciones. Espera que los estadistas realicen sus funciones de acuerdo con el derecho que se funda en el principio universal de la razón y según la moral legitimada en los sentimientos e ideales de los hombres, cuyo esfuerzo estriba en formar la conciencia colectiva de las naciones.

Al parecer, Caso legitima los valores políticos en la razón, la libertad de conciencia y la libertad política de los hombres. Aspira a la libertad y la democracia para el bien y la verdad, para la justicia, la belleza y la santidad.

El criterio de valor parte de los principios del cristianismo que se sintetizan en el amor. La metáfora agustiniana de la sociedad de los justos culmina en la sociedad del amor. En términos actuales, Caso lo interpreta como la solidaridad universal.

b) La solidaridad política

En base al pensamiento del autor, cabe suponer que la sociedad a él contemporánea está integrada por un conjunto de organismos e instituciones que quieren responder a las instancias colectivas de los individuos, concurrentes con las de los que forman el conjunto social. Sugiere que esas instancias colectivas florecen a través de los fueros del espíritu, como aspiraciones al ideal social y que ese ideal puede realizarse si la actividad intersíquica es espontánea. Significa que el autor aspira a modificar las condiciones de la vida colectiva mediante la propuesta de los principios de acción conativa; o sea, de las ideas fuerzas del espíritu que implican la acción para la democracia.

Cabe preguntar a Caso las razones que legitiman la formación de la conciencia de la colectividad en aras del ideal de la democracia en armonía con la vida nacional e internacional. Investigar el carácter esencial de la autoridad legítima a partir de la actividad del estadista y del ciudadano con afán de libertad política. Saber: 1) Por qué el estadista cimienta su autoridad en la razón humana y cómo organiza sus actividades afines con el respeto a la libertad de los ciudadanos. 2) De qué manera el demócrata subordina su obra política a la caridad y cuál es el criterio que convierte sus acciones en creaciones de valor.

1) El estadista

Según el pensamiento casiano, el estadista legitima su ejercicio público si gobierna bajo la autoridad de la razón y el respeto a la libertad.

- Acata la soberanía de la razón

En opinión del autor, sólo la razón justifica la soberanía real. Porque la razón es y en virtud de su ser, no puede aceptar fuera de ella soberanía alguna. De ahí que la soberanía real de la razón sea la que justifica el derecho. En ninguna de las fuerzas de la naturaleza o de la sociedad hay soberanía. Sólo Dios impera sobre la razón.

El edificio de la autoridad descansa sobre los puntales del amor, la abnegación, la buena voluntad, contruídos a través de la actividad política.

- Respeto la autonomía popular

La autoridad legítima está de acuerdo con la razón si respeta la dignidad y el libre albedrío del ser del hombre, conforme a su modo peculiar de ser. Si el libre albedrío es un atributo esencial del hombre, la libertad de conciencia y la libertad política dan significado a la vida que atañe al Estado. El estadista no puede actuar constriñendo al espíritu porque el espíritu sólo se somete a lo que es de su propia naturaleza.

La libertad dirige la historia. Si en alguna etapa del devenir se oscurece la libertad, no se destruye porque es perenne como el hombre. De ahí que la libertad de conciencia puede pasar por eclipses transitorios, pero jamás perecerá.

La libertad del demócrata contemporáneo sufre las consecuencias de la evolución histórica, pero cuenta con la fuerza generacional para resistir a todos los eclipses del tiempo. Si en su momento no puede actuar con libertad, ésta internamente se fortalece y aparece más tarde con más vigor.

2) *El demócrata*

Caso opina que el hombre afanoso de libertad política, dirigente o ciudadano, trabaja por el fin último de la sociedad cuando logra que los ciudadanos, sin mutación de su naturaleza, evolucionen para igualar su ser moral al natural. Halla dos desafíos:

- Es caritativo

El ciudadano hace realidad la solidaridad política, si actualiza el ideal social de la democracia conforme al principio de la simpatía universal que los antiguos griegos reconocen en el amor platónico y la enseñanza cristiana distingue como el amor de caridad.

El ánimo de caridad es la mayor de las excelencias que puede concebir el hombre. Está sobre el afán de saber, de profetizar; sobre el sacrificio por el sacrificio porque alienta la esperanza de una vida inmortal. La caridad como virtud divina es el fundamento de vida perenne. En el orden de la existencia, todo pasará menos el amor que ha de vencer el devenir de los tiempos. La fe y la esperanza tienen sentido en el tiempo, pero no en la eternidad. En cambio, el amor en la vida bienaventurada será más pleno e intenso.

Al caritativo atañe la tarea de salvar a la humanidad de la declinación mediante el principio del amor. El amor resuelve todas las tribulaciones de los hombres. El amor salva a quienes se afanan por ser de Dios y de vivir para Él.

- Somete su acción al fin último

El afanoso de libertad política debe realizar la hazaña de la democracia desde el interior de la conciencia, produciendo los valores supremos desde la perspectiva de la soberanía nacional e internacional.

Su quehacer político tiene un fin subordinado al final ya que es una parte de la actividad social. El fin último de la sociedad no radica en el Estado. Para que la sociedad alcance su fin, el demagogo debe dirigir su esfuerzo hacia la consecución de los supremos valores.

Cumple el fin de la sociedad si hace del quehacer político un medio de cultura; si el estadista favorece las relaciones de la persona humana con Dios. Lo absoluto, lo eterno, está por encima de cualquier organismo social, de cualquier linaje.

Como es de advertir, Caso fundamenta el ideal social de la democracia en los atributos humanos de la razón y de la libertad. La ley humana de la justicia de acuerdo con la razón natural y la ley divina según el principio del amor, se ofrecen a la conciencia para realizar libremente las acciones de valor que dan forma a la solidaridad universal. El humanista columbra este modelo de sociedad desde cuatro aspectos: universal, histórico, teleológico y trascendente.

Respecto al universal, el autor explica en la razón la autoridad legítima, no sólo en el orden nacional sino aun en el internacional. Esto sugiere pensar que el ideal de política interplanetaria aspira a que todas las naciones se desarrollen viviendo en solidaridad la verdadera democracia. Es de advertir que la solidaridad implica los bienes de la cultura de cada pueblo y Caso no dice cómo armonizar entre naciones las tradiciones, la lengua, la raza y todo lo que compendia la conciencia colectiva de un pueblo.

En cuanto al aspecto histórico, piensa el autor que los hombres con libertad política son mediadores entre los valores eternos y la realización histórica de su existencia personal. Cabe pensar que esta mediación repercute en la evolución histórica de la sociedad, algo que Caso debió haber previsto.

En relación a la dimensión teleológica, el humanista atribuye a la democracia un carácter de fin intermedio. Este fin es consecutivo al fin último de la sociedad que consiste en realizar los valores supremos. Entonces, la sociedad realiza el ideal de la democracia si subordina los fines particulares al fin último. Supone la idea de un modelo de Estado que supere al Estado totalitario y a las formas egoístas de imperialismo burgués y comunista contemporáneos. De aceptarse el supuesto, quizás Caso dejó latente un modelo de estadistas, productores de acción política para la verdad, la bondad y la belleza.

Respecto del enfoque trascendente, el autor opina que la vida del caritativo se impone a la excelencia de cualquier otra, gastada por motivos ajenos al amor. De ahí que tenga sentido en otra vida que la excede. Es deseable que el humanista hubiera descendido al modo propio del afanoso de democracia con anhelo de inmortalidad.

En relación a la temática de conjunto de este capítulo, cabe advertir que el autor ofrece un extenso material en su tratado de sociología, ya que atraviesa la historia de las teorías sobre esta materia, recurriendo no sólo al análisis y a la síntesis sino aun a la antítesis de pensamientos encontrados.

El criterio de selección del material de este trabajo se ha apoyado en la visión humanista de Caso; pero en lo que se refiere a lo social, ha sido más laborioso destilar del tratado teórico las ideas humanistas, no sólo por la abundancia del material sino por el intento de interpretar, con acierto, la intencionalidad del autor. Probablemente Caso no pensaba en

un modelo de hombre social mientras estimaba valorativamente las teorías sociológicas. Pero, por su posición personal, como quiera lo insinuó.

Sabido es que la postura personal de Caso consiste en el afán por conocer la realidad en armonía con todos los datos del espíritu. Pero el estudio de las teorías sociológicas, prevalentemente racionales, ha implicado en él el uso excesivo de la actividad intelectual. Significa que esta demasía ha afectado al diseño del hombre social; que las teorías por su naturaleza no han aportado los elementos humanos deseables a este arquetipo de hombre. De otro modo el hombre, consciente de su poder de liberación, hubiera resultado con una praxis política de mayor envergadura para transformar la civilización en riesgo y con una gama de valores políticos más capaces de neutralizar las energías opuestas provenientes del egoísmo y más dignos de enaltecer el esplendor de la obra cultural en la historia.

El siguiente capítulo recoge las ideas del autor que se refieren al hombre mexicano. Nacen dentro de las difíciles condiciones históricas de la primera y segunda etapa; es decir, oscilan en el momento en que el pueblo mexicano hace estallar el chasquido de la revolución con sus hechos antecedentes y consecuentes. Momentos difíciles para el joven humanista, pero a la vez elocuentes porque expresan la vena filosófica y humanista de su posición personal, que reacciona ante la situación de todo género de necesidad con una gama de ideas que iluminan y fortalecen la conciencia colectiva de la nación.

CAPITULO VI. EL ANTHROPOS DE LA VIDA NACIONAL

Es de advertir que el diseño del hombre tridimensional casiano surge históricamente en el punto medio de su pensamiento sobre lo mexicano. La advertencia es fundamental en referencia a la hipótesis central de este trabajo. Permite suponer que las necesidades morales de orden personal y colectivo de la circunstancia, instan al autor a realizar la idea originaria sobre el ser y el valor de la existencia. Y esta idea es universal. Por tanto, Caso muestra que no hace proselitismo de lo mexicano sino, a través de ello, busca la existencia como es, con perspectiva universal.

La propuesta a seguir en este capítulo consiste en indagar, a través del tipo mexicano, cómo se distingue el perfil político social del hombre que vincula la vida nacional al ideal patrio, desde cuatro perspectivas. Ellas se orientan hacia: a) El organizador de la conciencia colectiva que desarrolla los bienes de la cultura ética. b) El animador de la libre acción política que hace efectiva la vida democrática. c) El renovador de la vida social en sintonía con el ideal, como alma colectiva histórica y moral. d) El ideólogo político de la sinergia social a partir de las ideas conatos.

El “anthropos” nacional de Caso surge a partir de una serie de “condiciones contrariantes” que se suceden dramáticamente y afectan a la sociedad, bajo todos los aspectos de la vida humana. Desde la alborada del siglo la situación político social se agudiza hasta culminar en el acontecimiento de la revolución. Con ello se agravan las condiciones de la vida nacional. En el ámbito del pensamiento, los jóvenes intelectuales traducen el amor patrio y las instancias de libertad en la imperiosa necesidad de salvar la dignidad de la historia nacional, superando las tendencias exiguas con las del nuevo humanismo y moviendo a la acción político social mediante la educación renovadora de cultura¹.

¹ Alfonso Reyes narra que en los últimos años del porfiriato, la circunstancia histórica de la cultura está preñada por hechos que revelan una transformación en la vida y el quehacer intelectual. La historia del país parece una cosa acabada para siempre. México, impasible ante el cambio, aparece como un país civilizado, en pleno equilibrio y en paz, entendida esa paz como inmovilidad suprema. Sin embargo, se está gestando en los mexicanos un anhelo de dar sentido al acontecimiento de la centuria, de probarse a sí mismos que en ese tiempo el país alcanza su mayoría de edad. A partir de una necesidad humana, más que de una idea, es concebida la revolución, que adviene no sólo como hecho bélico, político y económico, sino también cultural, ya que la inteligencia actúa en ella. Si la revolución no es producida por la vía cultural, padece sus consecuencias, mientras llega el momento de iluminarla. Pero la historia no puede ser tal si está mutilada y la propia de los mexicanos es implementada por un grupo de jóvenes intelectuales que quieren salvar “la dignidad de la historia”. Supone “llegar al paralelismo de las ideas con los hechos”, actualizando en el país la sentencia de igualar el pensamiento a la vida (Pasado inmediato, 1941: 4, 6, 8, 10).

La primera etapa atestigua los ímpetus juveniles del pensador sobre la cuestión política. Su propósito permanente estriba en dar nueva forma a la vida y a la cultura de nuestra nación. Significa salvar a sus hombres de la intestina lucha, cargada de actitudes instintivas e irracionales. Y encauzar en cambio sus caracteres peculiares hacia la elevación de la cultura que opta por igualar la vida al pensamiento.

Los escritos casianos sobre el pensamiento nacional corresponden en su mayoría a la etapa de juventud; pero el autor avanza en la evolución de algunas de sus ideas a través de la etapa de madurez. La etapa de juventud tiene tres fases: durante la primera aparecen las ideas que miran a la formación de la conciencia colectiva (1910); la segunda intenta reivindicar la democracia y la soberanía de la patria (1913-1914); la tercera se afana por la renovación del ciudadano y de la vida colectiva (1915). La etapa de madurez también tiene tres fases, pero el autor aporta avances solamente durante la primera y la segunda de ellas: la primera recoge las ideas que configuran al ideólogo nacional (1923-1924); la segunda muestra al estadista sustancialmente humano. Para seguir el ordenamiento general de este trabajo, cada fase de la etapa de juventud será el objeto de un apartado propio. Pero la primera y segunda fases de la etapa de madurez aparecerán en el mismo apartado.

1. El hombre de conciencia colectiva

El propósito de este punto se orienta hacia la investigación del hombre creador de conciencia colectiva. Se trata de investigar el rostro y la misión de este modelo de hombre, bajo tres enfoques que consisten en: 1) Indagar si es factible la organización social del pueblo mexicano, mediante la renovación ética de los hombres que se esfuerzan por el desarrollo de la cultura. 2) Explorar si el origen de un pueblo de mestizos y criollos se explica, de lleno, en la primitiva raza aborígen. 3) Inquirir cómo se organiza la conciencia colectiva a partir de una cultura integrada por los valores de los indígenas, los mestizos y los criollos.

Cabe suponer que las primeras publicaciones del autor tienen una finalidad social orientada hacia la vida pública de la nación. El joven Caso se dirige a los universitarios y a los intelectuales en un momento difícil de la historia de la nación, como es la fase de la revolución mexicana. De ahí que intente recuperar los valores de la cultura nacional, lo que significa la realización de la vida según el ideal patrio.

a) *Percepción de la idea*

Caso dirige la conferencia de Hostos a los ateneístas fundantes². Al parecer, diseña un perfil de “la forma sustancial de la raza” hispanoamericana a partir de la moral del hombre que sabe unir el pensamiento a la vida. Indica:

En estos tiempos de escepticismo moral y de individualismo exaltado, verdaderamente anárquico; cuando el hecho más constante y patente en las especulaciones filosóficas que de Europa nos llegan es la ausencia de la fe en el progreso racional de los hombres; cuando las teorías antiintelectualistas de un Nietzsche y de un Stirner producen formidables estragos en los espíritus torpemente inquietos, en las almas enfermas por el culto de vagos e inenunciados ideales; cuando cada vez se oye sonar más lejos el acento religioso de los grandes creyentes sistemáticos y todo parece disolverse en la imprecisión radical de las ideas, en la volubilidad de los sentimientos, en la hipertrofia desesperante de los caracteres, acaso sea oportuno y consolador recordar la doctrina del gran moralista que supo ‘igualar con su vida el pensamiento’ -conforme el insigne aforismo-, convirtiendo así la superioridad de su espíritu en fuerza viva y orgánica, estimuladora del lento perfeccionamiento de las civilizaciones americanas (II, 1910: 161-162).

Como es de advertir, la opinión de Caso parece dirigirse a toda la humanidad, aun cuando el auditorio sea un número seleccionado de intelectuales americanos³. Encuentra en Hostos un tipo de hombre moral que se impone a los deshumanizantes criterios de acción de la civilización contemporánea⁴. Apunta:

.. ese estoicismo. .. ese vigor irreducible de la personalidad, capaz de salir victoriosa en todas las pruebas que la vida impone, es forma sustancial de la raza, y a todas partes la ha acompañado y seguido, imponiéndose, como sello perdurable de su genio, en el carácter de algunos grandes hombres que constituyen la representación heroica de los pueblos engendrados por España para la civilización y la cultura occidentales (II, 1910: 161)

² Es importante tener en cuenta que el Ateneo de la Juventud es fundado por inspiración de Antonio Caso, con el propósito de celebrar el primer centenario de la independencia de México. Según reseña Pedro Henríquez Ureña, tal organismo es inaugurado el 28 de octubre de 1909 en el aula universitaria de la Escuela de Jurisprudencia. En enero de 1910 Caso expone la conferencia sobre Hostos (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 112; “Las mocedades...”, 1954: 73).

³ Al parecer, las especulaciones filosóficas que más inciden en el joven Caso provienen de Nietzsche y de Stirner. Con todo, son decisivas sus reacciones frente al pesimismo ético de Nietzsche y al individualismo anomístico de Stirner. El Caso de madurez reafirmará su opinión al respecto. Mientras analiza las expresiones de la teoría política de la igualdad, el autor contrasta a la moral de fuerza espiritual de la caridad cristiana, la moral de débiles de Nietzsche, Guyau y Stirner; aquélla que sólo tiene “el ‘bovarismo’ de la energía y de la acción” (VIII, 1937: 50-51).

⁴ Caso cree en “el progreso racional de los hombres”, pero advierte que está desvirtuado y que los jóvenes intelectuales de México se esfuerzan por resarcirlo en su patria. Señala que el legado intelectual recibido del exterior no es adecuado a las necesidades individuales y colectivas de la vida de los pueblos autóctonos. Esto se manifiesta entre los jóvenes pensadores. Está despierto en ellos el afán de verdad y el ánimo de acción por forjar los ideales que nacen de una verdadera conciencia de la realidad y tienden a resolver las necesidades de la vida nacional.

Al parecer, esta “forma sustancial” es el sustrato que explica la equidad moral entre vida y pensamiento. La igualdad se manifiesta también como “síntesis de la vida y del ideal”. Indica:

“De la libertad metafísica” “proceden las necesidades morales, aspiraciones colectivas y personales que constantemente se agitan quiere ser en el fondo de la conciencia, para aparecer más tarde como síntesis de la vida y del ideal” (II, 1910: 170).

El autor opina que esas necesidades son reales aspiraciones colectivas y personales. La idea es del año anterior, pero ahora añade las necesidades colectivas a las personales y así le da un significado social. La novedad está en la idea de libertad moral legitimada en la metafísica como origen de los incentivos humanos. Hace notar que el esfuerzo de vida moral es fructuoso si, según el principio de razón, arranca de las raíces más profundas de la conciencia humana, como es la libertad. Anota:

... el origen real de la moralidad no es el determinismo físico y biológico, sino la construcción ideal y sintética, llevada a cabo por la razón y basada en el libre albedrío, como elemento metafísico de su consecución efectiva... La ciencia no puede ofrecernos sino resultados relativos, nunca normas necesarias de acción; y sólo en virtud de principios necesarios se puede obligar a seres de razón como los hombres (II, 1910: 171).

Como es de notar, Caso propone un tipo de hombre moral en Hostos, pero no se identifica con él sino parte del ejemplar para proponer su propio pensamiento. Frente al determinismo cíclico, propone el arquetipo justificado en los atributos del espíritu. Éste actúa a partir de los datos inmediatos de la experiencia, a diferencia del determinista, que pretende someter el libre albedrío a las leyes de la naturaleza⁵.

El año de 1924 el autor vuelve a la cuestión del lenguaje a partir de su pensamiento sobre lo social. Opina que el lenguaje es una “función mental colectiva” y como es inseparable del pensamiento, la evolución del lenguaje humano marcha a la par del propio de la inteligencia. En referencia a la integración de la comunidad, opina que el problema lingüístico es medular para la unidad patria de los mexicanos. Indica:

La condición constante de la comunidad anímica, es el lenguaje. En su origen obedece a movimientos de expresión individuales; pero, por la evolución que experimenta, se convierte en la forma inseparable de todo contenido espiritual común. De modo que es completamente inútil pretender lograr la unidad nacional de un pueblo que no realiza o tiende a realizar, al menos, su unidad lingüística... Mientras no cuidemos de extender los beneficios de la lengua española a los indígenas, será inútil el propósito de formar una patria; porque los males interiores, espirituales, consustanciales, íntimos, nunca se han remediado en la historia con procedimientos exteriores y mecánicos, sino en virtud de causas homogéneas, espirituales y consustanciales también (XI, 1924: 137).

⁵ Supuestamente, esas necesidades aparecen como sentimientos que buscan ser y a la luz de la inteligencia se transforman en el ideal hecho vida. Gracias a los atributos del espíritu, Caso permite apreciar que el hombre social es moral, lo que implica su pensar, su sentir y su querer en servicio del bien de la sociedad.

Caso hace notar que la cuestión de formar una patria hincó sus raíces en motivos humanos. Por ende, es necesario buscar soluciones adecuadas a la naturaleza del problema. La unidad del lenguaje será el medio de integrar “la comunidad anímica” de la patria. Añade:

La civilización, mejor aun, la cultura de los mexicanos, no puede realizarse sino en castellano, inútil será oponerse, en este sentido, a la obra de la conquista. Debemos continuarla, favorecerla, intensificarla por todos los medios que se encuentran a nuestro alcance.. El problema de la educación nacional es, sobre todo, una cuestión lingüística. Los misioneros franciscanos y dominicos catolizaron el país entero; y nosotros, los criollos y mestizos, no hemos sabido dar a los descendientes de los dueños de la tierra americana, el beneficio de la lengua española, que es la patria (XI, 1924: 138, 139-140).

La unidad del lenguaje tiene la finalidad de formar la patria. Pero el lenguaje es un medio, no el fin. El fin es la cultura de los mexicanos, lo que significa la realización de los valores que definen el alma nacional⁶.

El año de 1925 Caso marca un avance importante sobre la preocupación por formar el alma colectiva de los mexicanos. Tiene dos escritos: uno, nominado “La raza arqueológica” que parece ser continuación de otro llamado “Razas puras y razas mestizas”. Según éste último, el autor reflexiona sobre “la evolución social mexicana” e indica:

España no inventó la formación de los dos grandes virreinos, sedes de su poderío en América (El Perú y Nueva España), sino que hubo de seguir la ley histórica de nuestros pueblos autóctonos, que habían constituido ya, dos grandes emporios de cultura, casi equidistantes de la línea equinoccial, en las dos elevadas mesetas que sirvieron de asiento a las dos grandes culturas. la incaica y la azteca... Cuando Cortés y Pizarro hubieron vencido a los emperadores aborígenes, plegáronse, como tenía que ser, para sus empeños de conquista, a la ubicación territorial predeterminedada por los indios; y los dos grandes virreinos, el meridional y el septentrional, construyéronse sobre las bases geográficas e históricas definidas en la demografía anterior al descubrimiento... Comenzó, entonces, el grave problema de formar un pueblo de mestizos con dos grandes culturas profundamente diversas, sin puntos de contacto de ninguna especie en lo religioso ni en lo político (XI, 1925: 288).

Parece reflejarse el problema del mestizaje en el conflicto de integración de bienes de la cultura, sobre todo, en sus aspectos religioso y político. El autor estima que la cultura azteca no es abierta; por tanto, en el momento de la conquista sus hombres no aceptan la cultura impuesta.

Siguiendo la ruta histórica, Caso valora los beneficios de “la iglesia católica” cuya misión mediadora entre ambas culturas “rebajó la arrogancia del vencedor y exaltó la humildad del vencido”, favoreciendo de este modo a “la raza vencida”. Agrega:

⁶ Todavía hacia 1945 Caso persiste en la idea sobre “la unidad lingüística” de los mexicanos. Es tan importante que la identifica con “la patria”. Hace notar que en su pensar la patria es lo humano, lo que atañe a los hechos “interiores, espirituales, consustanciales, íntimos” de los mexicanos históricos.

Pero sí resulta verdadero declarar que la enorme diferencia de raza existente entre indios y españoles, constituye, hoy todavía, en México como en el Perú, el problema capital de nuestra historia contemporánea... Todos los aspectos de nuestra vida social obedecen a la imperfección de nuestro mestizaje. La democracia es imposible mientras persista la heterogeneidad de los vencedores y de los vencidos, de los criollos y los indios, porque nada aparta tanto a un hombre de otro como el sentimiento inconsciente, pero profundísimo, de la diferencia de raza (XI, 1925: 289).

Como es de notar, se trata de un problema humano, de un “sentimiento inconsciente, pero profundísimo” que necesita sanar en todas las esferas de la vida social. Por ende, está implicada la esfera de la vida política.

Infiere:

Contra todos estos inconvenientes no tenemos más recurso, que la obra lenta, muy lenta, de los cruzamientos consanguíneos, y la obra rápida, no tan rápida, empero, como lo querría nuestro deseo, de la educación nacional. La escuela, quizás, tenga tiempo de ayudar a formar la raza, que la historia no ha podido constituir. De todos modos, para un pueblo de mestizos, el problema espiritual radica en formar el alma colectiva por encima de los obstáculos físicos y fisiológicos. ¿Será esto posible? (XI, 1925: 289).

Cabe pensar que el autor busca la “democracia”, no a partir del recurso biológico sino del afán por dar alivio al problema humano. Aspira hacia la unidad de almas en una sola porque es lo que conduce hacia la democracia.

El autor prosigue el tema en el artículo que se refiere a “La raza arqueológica”. Piensa que de ésta proviene “el enigma” de la evolución social de los mexicanos. De ahí la necesidad de que la gran masa indígena posea el lenguaje castellano para alcanzar la integración nacional. Señala:

Todas las condiciones políticas y sociales de México proceden, directamente, de la raza arqueológica; es decir, del conjunto de atributos humanos que sintetizan las razas indígenas. No es verdad que la civilización española haya regido las peripecias de nuestro desenvolvimiento colonial y nacional. Los indios, en inmensa mayoría sobre los blancos, han venido rigiendo, con la pujanza anexa a su cifra demográfica, la historia de México. Los criollos y los mestizos, esto es, la raza histórica, hemos sido una simple superestructura etnográfica; la raza arqueológica forma el meollo, la esencia de la evolución social mexicana (XI, 1925: 303-304).

Según el artículo precedente, Caso ha dicho que el problema capital de nuestro desenvolvimiento social es de carácter espiritual, es decir, humano. Ahora dice expresamente que la totalidad de “las condiciones políticas y sociales” de nuestra nación, procede de una síntesis aborigen de “atributos humanos”. Por tanto, “la esencia de la evolución social mexicana” tiene causas humanas que demandan soluciones en base al modo peculiar del ser humano.

El autor piensa que en América la Edad Media no ha durado un siglo como en Europa, sino apenas llega “a durar el tiempo comprendido entre el descubrimiento y los comienzos del siglo XIX”. Esta breve etapa resulta insuficiente para la organización social y la perfección de la civilización. Cuestiona entonces a “un juzgador imparcial de

las cosas humanas”, lo que pensará sobre la influencia política y social de “la raza arqueológica” en nuestra historia y responde:

Pensará de fijo que no puede haber concluido la Edad Media, que en México, la raza arqueológica sigue viviendo, como es natural, fuera de los beneficios de la civilización; que el castellano no se habla ni entiende por los indios; que los metizos y los criollos -la raza histórica- hanse segregado del resto del grupo demográfico, y no han podido, sabido ni querido, formar con los indios un pueblo verdadero, en la castiza acepción sociológica de la palabra, pensará que la democracia, que la Independencia misma, que el movimiento socialista contemporáneo, tuvieron que ser prematuros, y que, en suma, seguimos, criollos y mestizos, decorando con nombres europeos las vicisitudes de la historia patria, mientras la raza arqueológica, verdadera de los secretos profundos de nuestra evolución social, continúa ignorando el castellano y ambicionando, gracias a sus directores intelectuales criollos y mestizos, la realización de todas las reivindicaciones y palingenias socialistas (XI, 1925: 305).

El autor sugiere a los mexicanos que lleguen hasta “los secretos profundos de nuestra evolución social” y de ahí saquen los datos originales “de la historia patria” para formar la verdadera alma colectiva nacional.

Según el Discurso Pro Patria, pronunciado en la Distribución de Premios a los Alumnos de las Escuelas Superiores, el año de 1910, el autor justifica al educador que forma en los jóvenes la conciencia de vivir, pensar y querer en beneficio de la sociedad, entendida como forma de solidaridad nacional. Desde el título, el autor hace notar la preocupación que le impele a motivar a los mexicanos para buscar los medios que ayuden a pacificar la conflictiva situación de la nación, a un mes de que estallara la revolución. Escribe:

La escuela ha de ser principio racional de toda cultura ética, fundamento del desarrollo orgánico de las naciones y uno de los perpetuos desiderata de la iniciativa privada y pública, porque en la escuela se elabora constantemente el futuro y se rinde el mejor tributo al pasado, solidarizando el desenvolvimiento nacional por virtud de las tradiciones que se combinan en la educación impartida, al infundir en el corazón y la inteligencia de los jóvenes, como ideal primero e indisoluble, la conciencia clarísima de que hay que vivir, que pensar y querer, en pro de todos los miembros de la sociedad; forma de la solidaridad nacional precursora de la fraternidad necesaria de los hombres (IX, 1910: 222).

Supuestamente, Caso busca en la “cultura ética” la salvación de la patria que está en riesgo de desintegrarse. Ella aparece como ideal nacional que justifica la organización social de los mexicanos. De ahí que la misión del educador consista en buscar ese ideal como principio racional y formar la conciencia colectiva para la vida solidaria de los mexicanos. Prosigue:

El espíritu de un pueblo es realidad ideal que se impone a propios y extraños por manera misteriosa y trascendental. Toda nación goza de una personalidad característica que surge de la convivencia humana laboriosa y perenne, y no por virtud de pactos ni como beneficio o retribución otorgados por el destino. El espíritu nacional es ese ser realísimo que radica en el fondo de nuestras conciencias y reclama desde ahí ser oído y tener y gozar un culto propio. El culto es siempre un reconocimiento, un acto o una serie de actos de religioso acatamiento hacia lo que nos vence con riguroso imperio desde el interior recóndito de nuestro ser moral (IX, 1910: 224).

El autor sugiere pensar que aquí subyace la idea del metafísico perenne. Ha opuesto a la postura positivista que reduce la experiencia a lo sensible, su idea sobre la experiencia total que incluye las realidades invisibles. Entonces, el ideal de la cultura ética ha de expresarse en la vida de los mexicanos como real personalidad. Apunta:

Quando los hombres se unen entre sí por la urgencia decisiva del medio ambiente o por el propósito tácito de vivir en común; cuando, al través de los siglos arrastran su cadena de dolores a la vez que confunden su entusiasmo, hermanan sus ideales inextinguibles y combinan sus esperanzas inmortales, y lo que es más fundamental aun que todo eso, sus aspiraciones incoercibles por el bien y la justicia; entonces, poco a poco, a medida que la obra indefinida se construye, se engendra y perfecciona el prodigio inefable: nace un alma colectiva suprema en la que se animan conjuntamente los espíritus, en la que se continúan tradicionalmente las generaciones, en la que la vida de los padres se infunde a los hijos, en la que los heroísmos se enlazan, y se estrechan como en círculo religioso de amor, las esperanzas absconditas; en la que, finalmente, la muerte se aniquila, y por donde, como por amplísimo cauce de fecundante y silencioso río, fluyen milagrosamente la civilización y la vida (IX, 1910: 225).

Como es de notar, Caso concibe el ideal patrio como un conjunto complejo de imperiosas necesidades morales colectivas, que se agitan en el fondo de los espíritus. Quieren aparecer fundamentalmente como “aspiraciones incoercibles por el bien y la justicia”, para sintetizar el ideal y para hacer fluir perennemente “la civilización y la vida”. Estas necesidades morales colectivas responden a las “condiciones contrariantes” de todo género, habidas en un pueblo de hombres históricos que se desorganiza. De ahí que el ideal no es un señuelo de atractiva retórica sino el compendio de esas nobles aspiraciones colectivas, que antes fueron necesidades morales.

En referencia al tema de este punto, el autor permite suponer que su idea de salvación de la patria está ligada íntimamente a la de cultura. Señala que los problemas de orden político, económico, demográfico, histórico y social, nacen a partir de las necesidades morales que surgen de la libertad metafísica en el fondo de la conciencia humana. Por tanto, las soluciones deben ser buscadas a partir de las cosas humanas.

El joven Caso piensa en una “cultura ética” y la caracteriza con diversas notas meramente humanas. Cabe mencionar dos de ellas: una es el “estoicismo”, entendido como vigor del espíritu de la raza hispanoamericana, generador de civilización y cultura; otra se refiere a la realidad metafísica de la conciencia colectiva, originada en las necesidades que nacen del libre albedrío. Es así como anuncia dos caracteres del espiritualismo según su tendencia personal: el espíritu como origen irreducible a una intangible realidad diversa a la de la existencia universal y como energía de acción moral.

b) Organizador de la vida nacional

Cabe suponer que la propuesta de Caso frente a la complejidad de las condiciones concurrentes al estallido de la revolución mexicana, estriba en la investigación histórica

de las causas de la cuestión nacional y en la búsqueda de soluciones adecuadas a su naturaleza. Vale decir, busca las razones que justifiquen la organización social de los mexicanos, como medio necesario para hacer realidad el ideal de forjar una nación de verdadero desarrollo cultural.

Desde este punto de vista, es importante explorar en el pensamiento casiano: 1) Si es factible una solución de carácter cultural a partir de la deshumanizante incidencia de los problemas político sociales. 2) Si el origen de un pueblo de mestizos y criollos se explica, de lleno, en la raza primitiva. 3) Cómo se puede lograr la organización social a través de una cultura integrada por los valores de los indígenas, los mestizos y los criollos.

1) La vida nacional se justifica en la cultura

La cultura que legitima la integración de la conciencia nacional, implica salvar a la nación de los condicionamientos provocados por los fenómenos de carácter histórico, demográfico y social.

En cuanto al aspecto histórico, el autor sugiere dos enfoques del fenómeno racial en la sociedad: el originario y el actual.

En lo concerniente al primero, es notable el interés del autor por investigar el secreto de “la raza arqueológica” que origina el mestizaje; un problema capital que detiene nuestra evolución social. Tal enigma oculta los atributos del espíritu de estos antecesores nuestros que generan los bienes de cultura y todavía son actuales en la vida política y social del momento contemporáneo.

En opinión del autor, para lograr la unidad patria de los mexicanos, es necesario alcanzar a esa primitiva raza en el contacto con los que actualizan su presencia; sea a través de la educación o de una lenta evolución.

Por lo que toca a la educación, el autor propone la enseñanza de la lengua castellana a los aborígenes. Es fundamental para realizar la cultura de los mexicanos. En cuanto a la espera de una lenta evolución natural, el autor hace notar que la mayor dificultad radica en la brevedad de tiempo para asimilar los bienes culturales recibidos del extranjero y por ende, la incapacidad de alcanzar la madurez de una autóctona organización social.

En referencia al aspecto demográfico, Caso advierte que el complejo problema del mestizaje expresa el de la integración de los bienes de “la cultura nacional”. Ambos dependen de las cosas humanas. El cultural es tan profundo que afecta a todos los campos de la vida social; por tanto, detiene el desarrollo personal de las formas raciales. Es importante entonces resolver el problema para vigorizar la conciencia colectiva en aras de la democracia y por tanto, salvar a la cultura autóctona.

Respecto de lo social, el autor legitima la formación del alma colectiva en los atributos del yo. El espíritu hace posible que el hombre social se justifique en su ser moral, porque siendo moral une el pensamiento a la vida a través de su sentir y su querer.

La organización social de los mexicanos quiere dar forma a la personalidad real de la patria. Se legitima en las energías espirituales, generadas evolutivamente desde sus primeros hombres. Significa sondear en la historia las necesidades colectivas que brotan de la libertad metafísica y aspiran a ser, apareciendo como síntesis del ideal y expresándose en la vida de los mexicanos.

2) La raza fundante: un problema parcial

El humanista plantea la cuestión a partir del problema demográfico del mestizaje. Ha dicho que el enigma de nuestra evolución nacional se oculta en los atributos humanos de los progenitores indígenas y su herencia todavía es de actualidad en lo político y lo social. Enfoca el planteamiento hacia el indigenismo, pero no lo hace hacia el resto de la población. De hecho, no se puede prescindir de los bienes de cultura recibidos del extranjero ni de los creados por los criollos a través de la colonia.

El asunto permite suponer que el problema de la raza originaria no es total. Tal vez predominen los caracteres del espíritu aborígen en la vida ordinaria del pueblo; pero lo verdaderamente social, según el decir de Caso, proviene de la cultura y de ser así, es difícil aceptar que imperen con la misma fuerza los atributos espirituales indígenas en la vida cultural, ya que ésta expresa los bienes aportados por las fuerzas espirituales de todos.

3) La integración social supone la cultural

En opinión de Caso, la integración de la conciencia colectiva de los mexicanos sólo es posible a través de la cultura. Por tanto, es importante lograr la recuperación de los bienes nobles heredados de la historia.

El autor busca con ahinco las “reliquias vivas” de “la cepa primera”. Y al efecto, reconoce que las civilizaciones autóctonas de la región florecen gracias a la “fuerza viva y orgánica” de su espíritu.

Pero no pasa lo mismo con los bienes culturales adquiridos del exterior o desarrollados por los mexicanos criollos. Por decir algo, si Caso valora seriamente los beneficios que nos contrajo la lengua española y eso lo quiere compartir a los aborígenes, cabe suponer que junto al lenguaje nos llegó un rico legado de los colonizadores; por cierto, ya asimilado y elaborado por los mexicanos descendientes de ellos, amantes de la cultura.

Resulta entonces que la integración social de los mexicanos implica la integración de las diversas culturas. Y eso se le escapa al autor. La asimilación de culturas tan dispares va más allá de la unidad lingüística nacional. No basta hablar el mismo lenguaje. Es preciso

integrar los espíritus con sus aspiraciones y esperanzas, sus incentivos e ideales, sus logros y desafíos, a partir del acervo cultural que marcha con la historia.

Posiblemente, el autor, animado por el espíritu de renovación cultural, reaccionario a su vez del pasado, justifique su inclinación hacia el fenómeno de lo aborígen desconocido por ser la parte más frágil de la sociedad que reclama justicia y amor. Es importante tener en cuenta su posición intelectual frente al liberalismo y al positivismo que dominan en las clases sociales privilegiadas y sobre todo, en los cargos de la iniciativa pública y privada.

Con todo, el joven pensador del conflicto de la patria sigue arriesgando la aceptación de su pensamiento espiritual frente a las tendencias que se le oponen. A la propuesta del hombre de conciencia nacional añade la idea del que se afana por la democracia y la soberanía nacional.

2. *Demócrata, por persuasión*

El autor persiste en su postura magisterial de la cultura para salvar a los mexicanos del tremendo problema nacional. Quiere reivindicar la dignidad de los hombres y la libertad política de las naciones, privadas del respeto a su propia soberanía. La circunstancia condicionada por los hechos contrariantes estimula a Caso a percibir las instancias más íntimas de los mexicanos, ahí donde nacen los sentimientos que legitiman los ideales de libertad y de democracia. La persistente reflexión sobre la situación en la que está inmerso, le insta a pensar en los caracteres que perfilan al hombre para la democracia. Propone una gama de peculiaridades humanas y sociales, necesarias para hacer llegar la acción política a las raíces más profundas del conflicto y para hacerla efectiva en la realización de una vida colectiva con sentido y valor. Cabe cuestionar a Caso sobre el tipo de hombre demócrata que propone, para saber: 1) Hasta qué punto son eficaces los “desiderata” para que los ciudadanos vivan libres del bovarismo de la ley. 2) Cómo se concilia el hombre “acrático” con el derecho que implica el cumplimiento de las leyes orgánicas. 3) Cuál será la gestión del mexicano para elevar la vida social mediante la economía política.

a) Consecución del desarrollo

Los escritos dedicados a la democracia y la soberanía de la nación son publicados en un momento en que la agitación política se acrecienta intempestivamente¹.

¹ Durante el segundo momento de la circunstancia histórica de la cultura (1916-1927) se descubren otras instancias, no menos apremiantes, que es necesario satisfacer para elevar el valor de la historia de los mexicanos. Desde Buenos Aires, Henríquez Ureña ve muy fuerte la influencia en la vida social y cultural del movimiento revolucionario, que se consolida hasta 1920. Debido a la hostilidad de los hombres fuertes, nacionales y extranjeros, al conflicto interplanetario y a sus guerras civiles, México queda aislado durante la década revolucionaria y se vuelve a sus propios recursos espirituales. Surgen hombres de pensamiento original en la filosofía, la literatura y el arte. Algunos dirigen la enseñanza hacia la formación sociológica, política y jurídica, prefiriendo los materiales, temas y métodos propios, a los extranjeros (Estudios mexicanos, 1984: 288, 292-293). Enrique Krauze muestra a Caso “completamente solo” para sostener el magisterio de la cultura, debido al desmembramiento de los ateneístas exiliados dentro o fuera de la nación; le parece que en esta fase de la circunstancia se fraguó el liderazgo cultural de Caso (Caudillos culturales en la revolución mexicana, 1976: 65-66).

Hacia 1913, en el ambiente intelectual pulula el problema de la autonomía contra los positivistas que encuentran en la Universidad un opositor a sus principios y frente al gobierno maderista que denigra la cultura elitista². En el primer escrito el autor reflexiona sobre “El conflicto interno de nuestra democracia”, apunta:

Cuando se dice que el mundo contemporáneo se gobierna democráticamente, no se quiere significar, sin embargo, que el verdadero gobierno del pueblo por el pueblo, que es lo que etimológicamente ha de entenderse por la palabra democracia, se haya logrado en todas partes. Demasiado se sabe que la democracia perfecta no ha existido y que acaso nunca haya de existir tal régimen supremo. Es ley esencial, principio inflexible de los esfuerzos humanos individuales y sociales, políticos y no políticos, tender constantemente hacia fines últimos y eternos, y no lograr, a pesar de ello, la plena consecución, el auge pleno de los más santos y caros ideales (II, 1913: 181).

A partir del devenir evolutivo de la democracia, Caso infiere que la humanidad no ha gozado nunca de libertad política, según lo demanda su propio modo de ser. Desde este aspecto, el conflicto de la democracia aparece como una expresión histórica del grave problema que acusa la falta de progreso humano y más todavía, la pérdida del sentido³. Anota:

Así, pues, la democracia, que por motivos incuestionables tiene que ser la fórmula política única de los pueblos modernos, es, al mismo tiempo, una necesidad ingente y un ideal insuperable, algo que brota de las condiciones mismas de la civilización contemporánea, y algo que, en la esfera purísima de las ideas, responde a la noción más alta de justicia: el gobierno de todos por todos, la participación universal en la organización política, la atomización de la fuerza, la armonía colectiva de gobernantes y gobernados (II, 1913: 182).

Es importante observar cómo atribuye Caso a “la democracia” lo peculiar de la necesidad y del ideal. En lo concerniente a la necesidad moral, mientras ésta, hacia 1909, procede “de la libertad metafísica”, ahora la “necesidad ingente” “brota de las condiciones mismas de la civilización contemporánea”. Cabe pensar, entonces, que esa “civilización contemporánea” es la manifestación del tejido entreverado de los espíritus, cuyo fondo es el libre albedrío y cuyo esfuerzo se plasma en la vida a través de los siglos; en consecuencia, “la democracia”, en cuanto necesidad moral colectiva, brota de las libertades individuales que conforman la masa humana. Respecto del ideal, en 1909 se

² La agitación política del país es creciente entre 1911 y 1916. Los ateneístas viven la segunda fase de magisterio cultural en medio de una lucha que se desborda hacia dos vertientes: una, contra la vieja guardia de positivistas que critican la fundación de la Universidad porque vino a desplazar sus principios; y otra, frente a la legislatura de Madero que fustiga el elitismo universitario, porque no da cabida a los estudios de la gente del pueblo. En opinión de Pedro Henríquez Ureña, fueron “años terribles” que pudieron hacer sucumbir la vida intelectual y si no sucedió así se debe al amor persistente por la cultura, distintivo inherente a la tradición latina (*Estudios mexicanos*, 1984: 292).

³ El humanista esboza una nota del hombre con fines. El autor lo anuncia hacia 1909 cuando atribuye al hombre moral la finalidad de sintetizar la vida con el ideal. Ahora dice que el teleológico individual y socialmente tiende hacia “fines últimos y eternos” que no siempre alcanza plenamente. Tal vez piense en la democracia que no ha sido perfecta en la historia.

sintetiza con la vida, pero ahora es “algo que, en la esfera purísima de las ideas, responde a la noción más alta de justicia”: “la armonía colectiva de gobernantes y gobernados”. Por tanto, “la democracia”, en cuanto ideal es la síntesis de la vida humana y social con el propio ideal, la armonía colectiva de la masa humana. Así entendida la democracia, los motivos para alcanzarla están legitimados por Caso de la siguiente manera:

Nuestra libertad sólo se subordina a la libertad de todos; nuestra personalidad, que se sentiría menoscabada al inclinarse ante un hombre, no se lastima cuando se somete a la voluntad del conjunto. Por eso habremos de ser demócratas; porque si el gobierno debe existir, sólo puede basarse en el consentimiento mutuo, en la cooperación dentro de la ley, en el convencimiento de que, al someternos a un régimen, a un poder, somos una parte de ese régimen y residen en nosotros una partícula de esa fuerza (II, 1913: 183).

Caso justifica la democracia en “la voluntad del conjunto”. Por tanto, se trata de una democracia con sentido eminentemente social. Lo primordial es “la armonía colectiva” de los hombres que dirigen y de los otros que obedecen. Es así como el “régimen” tiene razón de existir porque representa la totalidad de “esa fuerza” participada. Señala:

... tal fórmula de gobierno se impone por virtud de necesidades sociales y psicológicas apremiantes, es el último progreso de las instituciones políticas, pero, aun cuando no sea concebible otra forma de gobierno, todavía están lejos los hombres de poder vivir como tienen que vivir y como deben vivir políticamente; todavía la pobreza, la ignorancia y la injusticia impiden el advenimiento de la era de las democracias perfectas (II, 1913: 183).

Según el autor, el problema de fondo atañe al hombre, individual y socialmente. En el caso particular de la nación mexicana, esas instancias nacen de las condiciones enmarcadas en nuestra revoluciones. El autor sugiere renovar las condiciones peculiares del momento para realizar el “alma colectiva suprema”. Al efecto, propone algunos recursos de organización de vida democrática que se refieren a las condiciones y a los obstáculos del conflicto.

Al parecer, las condiciones y los obstáculos que se oponen a la vida democrática, se resumen en las dificultades que provienen de una Constitución inadecuada a la situación concreta de los gobernados. La respuesta pide solventar esa inadecuación y el autor lo hace mediante la propuesta de algunos aspectos que llama “remedios”. En lo que se refiere a la proposición que salva las condiciones de la realidad, escribe:

“Hay que adaptar las prescripciones de la Constitución al ambiente histórico y moral, y practicar, después de la reforma, la firme voluntad de cumplir los preceptos modificados y formulados”. El hecho de sintetizar “las condiciones de la realidad” “con las formas imperativas del ideal, es el mayor de los bienes jurídicos y políticos” (II, 1913: 184).

Supuestamente, se trata de un esfuerzo profundo y meditado para salvar a la patria de las condiciones precarias en que se encuentra. Existe “el Pacto Federal”, existe “la realidad”, pero no compaginan. El “ambiente histórico y moral” de nuestro pueblo no tiene democracia según es y según vive. Por tanto, la adaptación y el cumplimiento de la “Carta Magna” es una de las condiciones que amerita modificarse. El bien común debe

tener un perfil jurídico y político y se explica en la sintonía de la necesidad real con el ideal. De alguna manera, Caso permite notar que subyace la idea del hombre moral, cuyo mayor bien es el valor de sí mismo.

Respecto de la propuesta que supera los obstáculos contra la democracia, Caso piensa que en México la democracia fue declarada prematuramente. Opina que:

... habría sido mejor, sin duda, un tránsito menos brusco, una historia nacional menos dramática, de lenta evolución, de gestión pausada, acompasada, uniformemente acelerada, como dicen los matemáticos, pero las naciones no marchan acompasadamente porque no las guía la pura razón, sino el sentimiento; ni es geométrico y exacto su destino; ni sobre todo, es tiempo ahora de pensar lo que habría podido o debido acontecer, sino de aceptar lo acaecido, todo lo acaecido, errores y verdades, bovarismos y quijotismos generosos e imperfectos, de robustecer nuestro amor a México tal como es y ha sido y de subordinar los intereses menores al supremo interés de la patria (II, 1913. 185).

Cuando el autor se refiere a la organización social de los pueblos latinos, advierte que les faltó tiempo para asimilar en tres siglos la herencia de cultura europea. Quizás, a partir de la historia, exhorte ahora a la organización nacional de “lenta evolución”⁴. Se trata de una democracia que vaya de acuerdo con los atributos del yo; éste es no sólo razón, sino anhelos y aspiraciones hacia los ideales nobles que se realizan en la acción desinteresada por amor a la patria y en la justicia regida por la razón. Advierte:

... a cada paso se adelanta algo. Las libertades que anteriormente no se tuvieron, se disfrutaron más tarde, por más que parezcan disminuirse momentáneamente, los impulsos que jamás se habían sentido, se sienten y cunden y, en suma, siempre queda un acercamiento al propósito último, al fin superior que se persigue al través de los años y que se va logrando todos los días, sin obtenerse nunca por completo. Eso es la vida individual y colectiva: la búsqueda de la felicidad absoluta, que nunca se halla, y el hallazgo de algo mejor que se va construyendo cada día (II, 1913: 185).

El autor ofrece una perspectiva optimista sobre la gestión de lenta evolución. Aparece un afán de vida feliz por alcanzar que implica una esperanza en la evolución del progreso humano⁵. Caso ofrece en seguida “los desiderata de los mexicanos” como ideales que responden a los incentivos por la democracia. Apunta:

(Si) a cada paso, se adelanta algo (es necesario que) para acelerar el movimiento, ya secular, de nuestra democracia, han de satisfacerse tres necesidades supremas: la económica, la jurídica, la intelectual; en otros términos. no debemos pensar en poder llegar a ser un pueblo fuerte si no poseemos las tres virtudes correspondientes: riqueza, justicia, ilustración, virtudes cardinales de las verdaderas democracias como Francia, como Suiza, como los Estados Unidos (II, 1913: 185-186).

⁴ La idea de la lenta evolución social de las naciones es una idea europea, de actualidad en la circunstancia de Caso. Se usa como una forma de de socialismo moderado que se opone a la lucha de clases.

⁵ Desde el aspecto de la vida, Caso permite advertir un anticipo al tema de la existencia. La idea de felicidad implica la de bien y la de aspirar hacia al fin supremo. Estas notas del existente ahora se aplican a la colectividad nacional.

El autor propone la solución fundamental que, a partir de nuestras condiciones peculiares, muestra las necesidades y los ideales en armonía. Es así como “los desiderata” tienen sentido humano desde su origen y realización. En su origen, responden a tres necesidades supremas que provienen de la libertad metafísica. En su realización, aparece el querer ser de las necesidades supremas.

El escrito sobre “La Doctrina Wilson, sin Wilson”, de 1914, propone, frente a la intervención política estadounidense, al demócrata ideal, aquél que cumple sus acciones políticas no por mandato externo sino por inspiración espontánea.

El autor interpreta esa “doctrina” “como la declaración terminante de que los Estados Unidos sólo reconocerán a los gobiernos hispanoamericanos que se ajusten a la ley constitucional relativa y de ella o conforme a ella se originen. Los gobiernos extrajurídicos o antijurídicos no los reconocerá la omnipotente cancillería de Washington” (II, 1914: 187).

Con tal exclusión, Caso advierte en la doctrina un peligro para las naciones americanas que atañe a la merma o constreñimiento de la soberanía nacional. Agrega:

Desde luego, el derecho internacional, que hace de cada Estado una entidad plena e independiente, sufre, en detrimento nuestro, una grave excepción. Nuestros gobiernos no serán reconocidos si no son legítimos. El presidente Wilson, de una sola plumada, merma nuestra soberanía o la constriñe dentro de los límites de la constitucionalidad de nuestros gobiernos. Tal es la gravísima decisión que acaba de obtener éxito, por vez primera, aplicada a México (II, 1914: 188).

Caso permite entender que el problema político implica el propio de la libertad humana. Opina que el presidente Wilson decide privar a las naciones americanas del “derecho internacional” porque no acepta la imperfección de sus leyes constitucionales. Eso pone en claro la falta de justicia y la falta de respeto a la soberanía nacional, ya que esa imperfección existe no sólo en la región sino en todo el orbe. Señala:

El gobierno es una imperfección necesaria que se funda en que, desgraciadamente, los hombres deben obedecer y, por ende, se les debe mandar... Pero mandar y obedecer son dos acciones profundamente desagradables. El hombre perfecto será acrático: ni obedecerá ni mandará. Cumplirá sus acciones colectivas por inspiración y colaboración espontáneas (II, 1914: 188).

Cabe pensar que el hombre “acrático” no supone arbitrariedad sino expresa la legitimidad de las cualidades propias del ser del hombre. Caso quiere que el hombre en su quehacer colectivo y no sólo en el político se desarrolle “por inspiración y colaboración espontáneas”. Respecto de la inspiración, parecería que el autor anticipa un dato fundamental de su definición de bien, pues hacia 1916 dirá que “el bien es inspiración”. En lo que concierne a la colaboración, Caso hablará de ella cuando se refiera a las acciones caritativas por las que el hombre puede ser colaborador de Dios.

Entonces, tanto la inspiración, como la colaboración espontáneas, se ofrecen como datos de la libertad y del sentimiento, propios del yo total⁶.

Supuestamente, el hombre “acrático” ha de resolver el problema de la soberanía nacional, desde tres aspectos: primero, que las naciones se organicen políticamente para revisar sus constituciones; segundo, que éstas expresen las condiciones de la realidad nacional; tercero, que las instancias colectivas de cada sociedad se reflejen en la ley. En una palabra, que las constituciones políticas se emancipen del bovarismo de la ley. Señala:

Tenemos el bovarismo constitucional más claro y patente, como diría el intérprete del Flaubert, Jules de Gaultier. ‘La facultad de concebimos políticamente diversos de como somos en realidad’. Tal facultad engendró nuestra ley, como ha engendrado todas las leyes de todos los pueblos. Ella es la rectora de nuestros ideales políticos estampados como normas supremas de la vida nacional en las prescripciones de la Carta Magna (II, 1914: 188).

Supuestamente, Caso advierte que, a consecuencia del bovarismo, los mexicanos políticamente no conocen lo que realmente son y por tanto, no saben usar su libre albedrío. Hace notar que el uso indebido del libre albedrío contrae a la colectividad consecuencias no sólo inmediatas sino a través del tiempo. Frente al hombre del bovarismo político, el autor evoca al hombre del yo total. Piensa en el ciudadano “acrático”, cuyo libre albedrío lo mueve a la creadora gestión de su propia constitucionalidad. Prosigue:

Saber emplear lo que se estima adverso como elemento de prosperidad, es la suprema astucia moral la utilización del mal para engendrar el bien Los religiosos dicen que si el mal existe en el mundo es porque, por su medio, logra la Providencia Divina sus designios, siempre buenos, al cabo, para la humanidad. El mal, así concebido, es un simple incidente dramático del bien (II, 1914: 189).

Caso sugiere otra nota peculiar del hombre político. Sugiere que éste sabe utilizar el mal para que las democracias de nuestras naciones sean buenas. Dice expresamente que se trata del acto moral. Esto significa que el hombre político no tiene ambigüedades, que no sólo posee los atributos necesarios para producir políticamente obras buenas, sino el propio para encauzar hacia el bien las malas obras políticas. Anota:

Una nación poderosa, una cancillería severa y un moralista internacional vuelto gobernante por los azares de la historia, nos exigen la constitucionalidad de nuestro gobierno. Como vivir dentro de tal régimen de constitucionalidad es un bien, seamos prudentes; reformemos nuestra Carta Magna para hacerla adaptable a las condiciones de nuestra sociedad moral y política, y una vez reformada, cumplámosla, con constante y decidido ánimo de vivir dentro del derecho y sus formas prescritas. Los Estados Unidos nos constriñen a ello. Su tutoría es injustificable, pero el deseo que expresa la Doctrina Wilson nos favorece (II, 1914. 189-190).

⁶ El año de 1917 Caso señala que el hombre “acrático” practica una moral de persuasión intrínsecamente humana. Lo humano no está en someter, ni en someterse, sino en persuadir, mediante la palabra y el ejemplo (IX, 1917: 59).

Es de suponer que Caso no acata la doctrina extranjera por sus principios, sino invita a valerse del mal para hacer el bien. Así revela una idea que podría fundamentar una regla de oro para el hombre moral, en todos los aspectos de su vida y no sólo de su vida política. Son más las ocasiones que este modelo de hombre se encuentra con el mal que con el bien. Y si Caso permite ampliar a todos los aspectos de la vida lo que ha llamado “la suprema astucia moral”, insta a todos los hombres a ser creadores mientras ejercen sus relaciones múltiples.

Otro artículo relacionado con el hombre nacional que se enfrenta al conflicto de la democracia, es el nominado “Por qué somos tan pobres”, de 1923. Parece expresar una de las formas casianas de respirar, frente a la política intervencionista de los Estados Unidos en México⁷. El autor opina que las condiciones de la industria mexicana no corresponden a las fuentes de riqueza nacional. Anota:

La buena política no es causa, sino efecto inevitable del funcionamiento regular de las otras actividades de la vida nacional. Cuando los aspectos económicos, jurídicos, etcétera, cuando todas las otras formas de la actividad de un pueblo funcionan con regularidad y eficacia, entonces, como síntesis y coronamiento del esfuerzo humano, se integra la política superior que honra a ciertas épocas y a algunas naciones privilegiadas en la historia (IV, 1923: 117).

Caso no da su noción de política, pero reconoce que “la política superior” tiene grados. Ella no es causa sino efecto y resulta de todos los aspectos de la actividad de la nación, cuyo funcionamiento es regular y eficaz. Los mexicanos, para tener “la buena política”, necesitan renovarse en todos los campos de su vida. Indica:

Para nosotros los mexicanos, el problema de la buena política es un corolario de la imprescindible reforma que reclama nuestra deficiente actividad nacional. En tanto que nos consagremos de preferencia a la política y la guerra, nuestra patria adolecerá de sus sempiternos males. Sólo reformando nuestra vida en diversos sentidos, obtendremos la dicha de ver armonizar en síntesis notables y orgánicas, en verdaderas construcciones humanas estables, los capítulos, hoy dramáticos y atormentados de la historia mexicana. Débese buscar, a través de las agitaciones terribles del

⁷ Durante la década de los veinte persiste la política intervencionista de los Estados Unidos en México, aflorando las instancias provocadas por las presiones políticas y económicas. Nuevas necesidades culturales son concomitantes a las anteriores. Una campaña de renovación nacional deviene gracias a la animación del centésimo aniversario de la independencia. Según Juan Hernández Luna, se respira una atmósfera de “pánico político” a la vez que surge “la necesidad de emprender una política de solidaridad con las naciones continentales de habla española que se hallaban en igualdad de circunstancias ante el imperialismo sajón”. Para satisfacer esa necesidad Caso participa en la embajada de México que viaja a los países sudamericanos, viviendo “uno de los capítulos más brillantes, de la historia de la diplomacia de la revolución mexicana” (Antonio Caso, Embajador extraordinario de México, 1963: 12-13). A su retorno deberá atender nuevas instancias culturales en relación a la autonomía de la universidad, por la que “había luchado en 1911 y, con mucho mayor denuedo y dificultades, en 1917, contra la legislatura carrancista”. Más tarde fustiga las “arbitrariedades ministeriales” y sus repercusiones en las presiones, expulsiones, incluso, del mismo Caso. Éste persiste en “su sacerdocio cultural no sólo como catedrático, sino como valladar contra un estado pujante y nuevo que de modo natural trataría una y otra vez de neutralizar la autonomía” (“Antonio Caso: el filósofo...”, 1983: 8).

momento, el secreto del malestar rítmico y crónico de la patria. La enseñanza se obtendrá firme y discreta, si nos elevamos sobre personalidades y situaciones transitorias a la verdad universal que entrañan (IV, 1923: 117-118, XI, 1924: 272).

Caso quiere situar a los mexicanos en “la verdad universal” de la vida política. Para ello, es necesario: primero, superar las causas que llenan los dramáticos capítulos del acontecer de nuestra historia; segundo, buscar la verdadera renovación humana, la síntesis notable y orgánica del acontecer político de los mexicanos.

Entre las causas fundamentales, el autor muestra que “... las fuentes de nuestra riqueza nacional no son nacionales. Comercio, industria y parte de la agricultura, se encuentran en el patrimonio de otras razas”. Apunta:

Los mexicanos nos hemos reservado la peor de las industrias la política, la guerra y la burocracia. (la burocracia es una consecuencia pacífica y una organización social derivada de la guerra). Esta industria no es productiva. Es un negocio malo. No puede saciar las aspiraciones del hombre. Por esta causa somos tan pobres los mexicanos, aun cuando nuestro país sea tan rico (IV, 1923: 118; XI, 1925: 287)

El autor muestra que la pobreza de los mexicanos es compleja. No sólo se aboca a las privaciones sino a la reserva de la actividad menos estimada como causa, ya que subordina a los intereses de la economía extranjera otros fenómenos sociales primordiales y privativos. Ve una salida soluble a través de la formación del hombre político y moral. Señala:

La reforma, la gran reforma verdadera no está en cambiar las leyes sin cambiar o mudar el fondo de las cosas, sino en optar por otros medios de vida que, por sí mismos, obrarán la reforma política y moral. Somos pobres porque no trabajamos. La buena política es consecuencia del buen trabajo... Volvamos a la tierra que nos llama, a las minas y los telares. Esto enriquece porque produce. Abandonemos el frenesí delirante de la política, porque nomás pobreza engendra, y alguna vez habremos logrado la suprema ambición de los pueblos fuertes, esto es: la plena nacionalización de la patria (IV, 1923: 119).

Fundamentalmente, el hombre político podrá serlo si desarrolla su entidad moral y su esfuerzo laboral, propiedades de su carácter humano. Llegará a ser un político superior en tanto avance en su naturaleza de hombre superior, lo que supone la integridad de su yo total.

El año de 1924 Caso retoma el tema de los “desiderata”, en un artículo que denomina “Glosario, Riqueza, Justicia y Cultura”. Escribe:

Las tres virtudes cardinales de las democracias modernas son riqueza, justicia y cultura. . La riqueza (consiste) en la repartición de los bienes económicos en la mesa del pueblo .. Sobran todas las ideologías y todas las palingenias si no se hace por realizar, en México, esta primera y vital condición de la democracia: la difusión de la riqueza pública, la pulverización de la energía económica, de modo que, en el reparto del bien de todos, haya riqueza y pobreza, pero nunca miserables (XI, 1924: 265).

Supuestamente, el sustrato más hondo en que se apoya la democracia radica en el bienestar de la vida de los ciudadanos. Traza los lineamientos de una justa distribución de la riqueza. Acepta las diferencias, pero no las desproporciones deshumanizantes. Respecto de la justicia, dice:

La opinión pública, inclinada a la equidad y la justicia, es el argumento más plausible que halla en su ánimo el magistrado para ceñirse a los principios del derecho y las máximas morales de los actos humanos... Procuremos despertar en el ambiente nacional ese instinto de la equidad, que proporciona el alma humana como una bella síntesis geométrica, y que hace del derecho no una ley, ni una fórmula, ni una costumbre, sino la realidad vital; como si fuera la respiración misma de la sociedad en que se produce (XI, 1924: 266).

En el pensar del humanista, el magistrado se guía por el ánimo de equidad y justicia que le dicta la razón natural de los ciudadanos. Es un atributo del alma humana que es importante despertar y potenciar para situar al derecho en la realidad de una colectividad viva y orgánica. Respecto de la cultura, agrega:

El bien es uno sólo; por excepción hablamos de bienes del cuerpo y bienes del alma. Así la cultura se confunde con la riqueza y la justicia, desde la escuela de primera enseñanza hasta la universidad... La cultura es, en su expresión más simple, la invención que se difunde en ondas o ritmos de imitación. un pueblo sin inventores será siempre inculto, y no puede haber inventores si no se estima el trabajo intelectual y se le premia y se le honra (XI, 1924: 266).

Parece ser que el autor hace excepción de la noción de bien, pensando en el bien no sólo como supremo valor sino como total felicidad humana. De ahí que en este contexto confiera igualdad a las "tres virtudes cardinales". Porque él distingue la cultura como la floración de los bienes del espíritu a través del cuerpo. En la etapa de madurez hará notar las singularidades de la naturaleza y de la cultura y señalará que los valores materiales provenientes de la naturaleza se subordinan a los propios de la cultura, gracias a los atributos del espíritu humano.

El mismo año de 1924 Caso vuelve a fustigar la invasión extranjera en particular estadounidense, que deteriora la democracia de nuestro país. Según el artículo nominado "Nos compran la tierra", opina:

Constantemente la realidad social y política nos guiña los ojos, indicándonos por virtud de lances o situaciones, en apariencia insignificantes, profundos problemas que no sólo conciernen a la cuestión social mexicana, sino que abarcan aspectos internacionales de amplísima trascendencia; ...la consideración atenta y minuciosa de los episodios de nuestra historia contemporánea, nos convencería, a poco andar, de que el secreto de muchos de nuestros dramas interiores, no sólo reside, para lo que, desde Polibio, se llama la historia pragmática, en las vicisitudes del pueblo mexicano; sino en la acción, siempre enérgica, a veces, decisiva, de los Estados Unidos de América (IX, 1924: 255).

Es de notar que para el año de 1924 Caso ya posee los datos inmediatos de la realidad política de los países sudamericanos. Advierte que ha penetrado a lo más hondo del problema, porque ha percibido los incentivos colectivos más íntimos de la vida social y política. La situación dramática de las naciones no sólo es provocada por causas internas,

sino también porque tienen que sufrir las violaciones a la soberanía nacional que proviene de la potencia estadounidense. Apunta:

Las cuestiones sociales tienen que combinarse siempre con un factor más, tan indiscutible como el mejor ideal, tan santo como él, realísimo, supremo la patria Y la patria es, sobre todo, la tierra, el asiento físico del alma colectiva, la base de toda reconstrucción y reivindicación; el objeto del derecho, el relicario de las tradiciones (IX, 1924: 256).

Como es de notar, el autor no se aboca directamente al aspecto económico político del problema sino lo enfrenta desde lo humano. El amor a la patria significa el amor a la tierra de nacimiento, testimonio vivo y perenne de la historia que relata los sentimientos, los anhelos, las acciones, los sufrimientos y afanes de un pueblo.

En lo que concierne al contenido de este punto, cabe suponer que aquí nacen las ideas políticas de libertad y democracia que Caso, en su etapa de madurez, va a consumir. Las semillas brotan de aquí, sobre todo en lo que se refiere a la vuelta a la realidad histórica, a las razones filosóficas que explican esa realidad y a las soluciones de orden político, jurídico y social, basadas en el humano y cultural.

b) Descubridor de ideales históricos

Caso busca hacer realidad la democracia en México. Aspira hacia una vida feliz en continuo hacerse. Parece ser que la propuesta del hombre como libertad y de la patria democrática nace de esta aspiración, que quiere captar no sólo en la vida política sino en los diversos aspectos de la convivencia social, las cosas humanas. Captarlas no en estado de fijación sino en perenne proceso, espontáneamente creador. Propone al demócrata como el hombre que tiene ideales y los quiere realizar a partir de la tradición y a través de una lenta evolución social. De aquí la importancia de preguntarle: 1) Hasta qué punto son eficaces los “desiderata” para que los hombres se emancipen del bovarismo de la Carta Magna. 2) Si el hombre “acrático” actúa puramente por persuasión en qué condiciones quedaría la nueva Constitución política para ser cumplida. 3) Cómo armoniza el demócrata la vida social en sus diversos aspectos frente al debilitamiento de la economía a causa de la intervención extranjera.

Desde su postura filosófica, que muestra volver a la realidad del hombre y de la vida, el humanista concibe al demócrata en su ser y en su quehacer.

El modo peculiar del demócrata se cifra en el yo total. Busca la verdad universal de la vida política, descubriendo las causas desde sus raíces humanas y buscando las formas políticas y jurídicas de solución en base a una profunda renovación humana y social.

Sus acciones colectivas son legitimadas por sus atributos humanos, lo que significa que son esencialmente libres. Su carácter acrático le impele a actuar por inspiración y colaboración espontáneas.

Asimismo opta por el bien no sólo como supremo valor sino como plenitud de bien humano. Entonces, no se limita a realizar buenas acciones políticas sino trata de canalizar hacia el bien, las malas acciones colectivas.

El quehacer político del demócrata está perfilado desde dos enfoques: primero, la sugerencia que tiende a renovar la Carta Magna frente al bovarismo de la ley que no compagina con la realidad existente; segundo, la propuesta de “los desiderata” como respuesta a las necesidades colectivas que aspiran a la democracia. Es así como surgen los desafíos que cuestionan la eficacia de “los desiderata”, la sintonía del “acrático” con la ley oficial y la participación de igualdad social de la economía política.

1) Realizador eficaz de “los desiderata”

El autor opina que la Carta Magna vigente no compagina con la realidad existencial. El ideario tomado de otras realidades confirió a los mexicanos la facultad de suponerse políticamente distintos de lo que realmente son.

Propone entonces la adaptación y el cumplimiento del Pacto oficial en orden al bien de todos, jurídica y políticamente hablando. Que se apoye en la armonía de las instancias colectivas con el ideal.

Asimismo, señala que la pobreza, la injusticia y la ignorancia, son las tres instancias supremas. Es necesario aliviarlas haciendo una justa distribución de la riqueza nacional, despertando el ánimo de equidad y justicia y también el anhelo de bien y de valor.

Al parecer, la solución está dada. Pero cabe preguntar al humanista si de improviso surgen los salvadores morales de la nación o si también se incluyen en el afán de evolucionar a través de una lenta renovación social y cultural. La misma pregunta atañe a los medios de organización social, a la adquisición de los conocimientos y formas de acción, de orden político, jurídico, económico, psicológico y social, necesarios para instaurar el cambio. La historia relata que la dirigencia, en todos sus ámbitos, sigue otros criterios de acción más conformes con los intereses creados, más de acuerdo con los principios sectarios que se ocultan tras los privilegios de los magistrados.

2) La acción político jurídica del acrático

Caso ha dicho que “el acrático” es el sujeto que políticamente no manda ni obedece, ya que actúa por su libre albedrío. Sugiere el autor una cierta tendencia liberalista que no permite tener en cuenta las libertades de los otros miembros de la colectividad.

Pero en un contexto anterior ha señalado que la nueva Carta Magna debe adaptarse y cumplirse de acuerdo con el derecho que dicta la razón natural.

Tomando en cuenta ambas ideas, el autor parece justificar su postura respecto del acrático, porque permite suponer que la acción política de éste es libre pero permite el respeto a las libertades ajenas.

3) Animoso por el fortalecimiento político de la economía

El autor fustiga la política intervencionista porque es un medio para especular con el suelo mexicano. Esto debilita la riqueza de la industria nacional y denigra la dignidad de los mexicanos.

Parece ser un acierto más de Caso el hecho de buscar en ambos puntos la solución desde dentro, sin revertir al exterior las violaciones a la soberanía nacional.

Los mexicanos que se dedican a la política no pueden prescindir de la acción moral. Su verdadera identidad estriba en ser políticos cabales. Implica la formación de los individuos para la integración de la conciencia nacional; esto es la realización del ideal en sintonía con la ley.

Como es de advertir, el autor muestra en este apartado que quiere despertar el amor patrio, exhortando a los mexicanos a sintonizar las instancias de libertad que se anidan en sus conciencias, con los ideales surgidos de su histórica realidad. La circunstancia permite advertir que el humanista, desde que empieza su magisterio cultural, no ha vivido un sólo día en libertad política. Y hace notar que el ánimo de democracia es innato, tan legítimo como la dignidad humana. Es un ideal que busca sin encontrarlo con perfección en la historia de la civilización contemporánea, pero cree en él y opina que hay que seguir buscándolo día a día, porque cada vez se acerca más a ese bien.

La historia le puede iluminar ante a la huella que las tendencias liberales y positivistas del pasado reciente han dejado; pero también la claridad de las enseñanzas dadas por los moralistas franceses pueden ayudar a recuperar la esperada libertad.

3. Afanoso por vivir el ideal patrio

El año de 1915 surgen las publicaciones pertenecientes a la tercera fase de la primera etapa. Caso se afana por la renovación del ciudadano y de la vida colectiva de la nación mexicana. A través del escrito intitulado “Jacobinismo y Positivismo”, el autor pide la “fuerza para vencer las causas contrariantes del ideal, e ideales amplios y humanos, que no se vean negados al ponerse en contacto con la vida” (II, 1915: 198). En el escrito sobre “La historia de las ideas y los moralistas franceses” encuentra representantes históricos que mediante la búsqueda del sentido de la moral, han alcanzado la renovación del hombre y de la vida política de la nación (II, 1915: 82).

Es notable el acercamiento de ambos contenidos pues en ellos subyace la profunda preocupación casiana sobre la necesidad de hacer un planteamiento moral, que alcance la renovación del ciudadano y de la vida colectiva. Es necesario saber, entonces, si la propuesta a seguir cumple con el planteamiento de renovación de vida colectiva, desde dos aspectos; a saber: 1) Cuál es el itinerario que Caso sugiere para la renovación de la vida colectiva frente a “la dialéctica sangrienta”, fruto de “la tradición, el pasado colonial español, la realidad incomprendida” y todavía más, frente al comtismo, en ventaja sobre nuestro irrealismo afilosófico. 2) Cómo concibe el ideal que da verdadero sentido humano a la “psique histórica y moral” de la nación.

a) Recorrido del pensamiento evolutivo

Como lo sugiere el nombre del artículo que trata sobre “Jacobinismo y Positivismo”, Caso analiza críticamente la influencia de ambas tendencias en la historia contemporánea de los mexicanos, puntualizando las repercusiones de las mismas en las condiciones contrariantes del momento. En referencia al jacobinismo, apunta:

Dícese comúnmente de idealismo latino e idealismo latinoamericano. Las naciones de cultura latina se reservan el privilegio del ideal y dejan a los pueblos germánicos y sajones el prestigio de la fuerza y el sentido práctico de la civilización general. Paréceles que el ideal estriba en acometer empresas desmesuradas, desproporcionadas, en el sentido caballeresco y absurdo de la vida, en el donquijotismo generoso en verdad, pero ilógico, sin tendencia crítica ni ponderación filosófica (II, 1915: 190).

Parece ser que el autor dedica el tema, por así decir, al desvirtuado idealismo de los jacobinos, plasmado en la Constitución vigente. Cabe recordar que el autor sugiere a los magistrados corregir la insana política de la nación. Que se confronte el ideal con la realidad y que el nuevo Pacto exprese verdaderamente el sentimiento de la tradición. Añade:

“Hablando absolutamente, el único idealismo verdadero, porque es el sólo real, corresponde al hombre, a la humanidad entera”. “Todo hombre aspira a la consecución de algo mejor, como dijo el poeta”. “La humanidad es siempre, en todo lugar y tiempo, depositaria imprescindible del ideal” (II, 1915: 190).

En opinión de Caso, el idealismo no es irrealismo absurdo sino realidad prístinamente humana, ya que expresa el afán de verdad y la aspiración hacia la finalidad de bien, atributos propios del alma humana. Prosigue:

(Si) es el idealismo atributo necesario del alma humana, germánica o latina, europea o americana, es indiscutible, sin embargo que, en ciertos pueblos de cultura caótica y no muy pulcro latinismo, como los nuestros, el ideal ha sido siempre indefinido, informe, monstruoso, y más bien parecería defecto que no mérito alegable en pro de la historia moral de la raza (II, 1915: 191, IX, 1934: 125).

Caso muestra que el ideal es humano cuando nace del espíritu de los hombres. Es el espíritu que anima las nobles aspiraciones. Agrega:

“Nuestro idealismo hispanoamericano no existe. Somos los pueblos de civilización europea o semieuropea más realistas de la historia. Hemos gastado nuestra vida en obras de guerra o de inhábil mercantilismo. En empresas culturales no, en labores humanitarias, menos” (II, 1915: 191; XI, 1925: 285).

El autor piensa en una historia que exprese la adecuación de la realidad con el idealismo surgido del fondo del alma humana. Pero en lugar de eso, halla un realismo extremo que parte de la conquista. En referencia a los sometidos, opina:

“La raza indígena no ha contado con apóstoles latinoamericanos, y ¡qué mejor incentivo se podría desear para mover el celo caritativo y cristiano de varones realmente apostólicos, qué mejor objeto de redención podría apetecer un santo!” (II, 1915: 191).

Como se ha visto en la introducción de este punto, Caso contrasta la acción proselitista de los jacobinos y positivistas con la gestión patria de los moralistas franceses. La balanza del sentido humano se inclina en favor de aquellos educadores de su raza. Aquí lo hace notar el autor cuando lamenta la ausencia, en nuestro país, de apóstoles autóctonos¹. Desde el aspecto de los conquistadores opina que nuestras naciones de tradición española:

... heredaron el realismo terre a terre de la raza clásica de la novela picaresca de Celestinas, Lazarillos y Buscones, y de la pintura perfecta de enanos y mendigos, junto con el irrealismo de Don Quijote que sabe luchar contra molinos de viento y hacer de una zafia y hombruna campesina el tipo perennemente ridículo del petrarquismo épico. Lo que no heredamos de España fue genio. El genio, en general, no ha sido atributo nuestro (II, 1915: 191).

¹ La preocupación de Caso por la raza indígena evoca su postura frente al pasado desconocido. Con anterioridad ha mostrado que no habla de éste porque no tiene los elementos necesarios para hacerlo. Sin embargo, piensa que las cuestiones sociales de su época tienen explicación en los primitivos hombres de nuestra raza. Ahora sugiere que nuestros aborígenes tienen parte en el realismo exagerado. Quizás la participación de los indígenas sería de otra manera si hubieran recibido educación apropiada .

Caso sugiere pensar en la herencia posible, pero no conferida, de los sabios de España, en contraste con la herencia que niega la dignidad de nuestra raza. Supuestamente, atribuye a una razón histórica la explicación del realismo exagerado y del irrealismo absurdo que los jacobinos regentearon y plasmaron en la vida colectiva de los mexicanos. Cita la peyorativa opinión de Diego Ruiz sobre la nación española. Éste piensa en un “pueblo de medulares”, carentes de pensamiento; por una parte, el español es gran místico, por la otra, es “afilosófico por antonomasia” (II, 1915: 192). Agrega:

Tales son los primeros atributos mentales de la raza (el concepto de raza es hoy casi exclusivamente psicológico): el realismo ingenuo de la baja satisfacción de las necesidades biológicas (característico de las razas de civilización inferior), y el irrealismo español. Combinados ambos se tendrá despejada la primera incógnita, o por lo menos, el primer dato de la primera incógnita de nuestra psique histórica y moral (II, 1915: 192).

Supuestamente, el autor interpreta el carácter afilosófico de la raza latina a través de una serie de atributos mentales. Realismo ingenuo e irrealismo español combinan el primer dato que explica la falta de apóstoles domésticos de nuestra tradición y las causas históricas del desasosiego nacional². Señala:

El ideal ininteligible, porque es fruto de la ininteligencia generosa, es el irrealismo. No sólo no hay contradicción entre ambos términos... sino que hay armonía profundísima: el individuo o el pueblo realista que aspira al ideal, sin inteligencia adecuada de su aspiración, da en el irrealismo, en la órbita de confusión y oscuridad de la locura, limítrofe con la región trágica del crimen (II, 1915: 192).

Al vincular el realismo ingenuo con el irrealismo afilosófico, cabe suponer que el autor está pintando las sombras a la metáfora que simboliza la época crítica de la década post-revolucionaria. En el claroscuro se estimarán mejor las luces que van a dar forma al ideal, que supera la triste combinación atribuida al alma histórica y moral de los mexicanos. Anota:

No alas, sino plomo, aconsejaba Bacon al pensamiento filosófico de su siglo. Alas y plomo han de tener pueblos y hombres; es decir, prudencia, inteligencia de los problemas de la vida, respeto por las condiciones que los predeterminan en tal o cual sentido, y al propio tiempo, representación clara de un estado más perfecto por alcanzar y ánimo y fortaleza para hacerlo asequible y cumplirlo (II, 1915: 192).

Como es notar, el alma histórica y moral de nuestro pueblo se perfecciona en base a los atributos del yo total: inteligencia de las necesidades colectivas, adecuación de las condiciones reales con la legislación por cumplir, ánimo de bien y fuerza de libre voluntad.

² Es de advertir que mientras el autor sondea la historia moral de nuestra raza, sus reflexiones se abocan únicamente a la herencia española. Parecería que no toma en cuenta la herencia aborígen que se agita en la sangre del mestizo. Cabría preguntar al autor cómo se explica la condición afilosófica del mestizo, a partir de los datos mentales de la raza arqueológica en el cruzamiento con la española.

El autor estima un aspecto importante del irrealismo a partir del episodio histórico de nuestra vida independiente. Piensa que nuestras naciones fueron improvisadas porque la cultura española, debilitada por la francesa, influyó en la nuestra. Indica:

El atolondramiento, la viveza demasiada, pero poco reflexiva, la fuerza desparramada sin ponderación crítica, el producirse con toda la facilidad nerviosa del instinto, burla burlando, eso es lo esencial de la raza que nos dio lengua y costumbres; así nacimos a la vida independiente los mexicanos, por el generoso y pintoresco atolondramiento castizo (II, 1915: 193)

Caso interpreta que ese “atolondramiento castizo” nos fue transmitido por los liberales mexicanos a través de el bovarismo de la ley. Tal vez el jacobinismo es una forma del irrealismo español que quedó grabado en nuestra Constitución del 57.

El autor trata de renovar la vida política y social de los mexicanos. La propuesta consiste en hacer una nueva Constitución más adecuada a las condiciones inmediatas de nuestro pueblo. Empieza por señalar los errores de los jacobinos mexicanos. Trata de delinear, entre renglones, los supuestos de los principios ideales que sugieren la posibilidad de una verdadera constitucionalidad no mimetista sino creadora.

Para el humanista, los mexicanos han de ser creadores dentro de una lenta evolución, de un realismo verdadero, que se vaya generando de la convivencia nacional; de una voluntad que actúa en base a las libertades privativas del pueblo. Pide que sus derechos sean contingentes e históricos de acuerdo a su existencia. Sugiere la forma de gobierno adecuada a las condiciones de la vida social y política. Concluye:

(Los jacobinos) sin escrúpulos ni vacilaciones de conservadores timoratos... decidieron que: ‘Es voluntad del pueblo de México erigirse en República democrática, representativa y federal’; y la tradición, el pasado colonial español, la realidad incomprendida, en suma, hizo que la Constitución del 57, redactada para el hombre absoluto de Platón, no rigiera la vida política de México, y fuera discutida, no sólo en el calor de los debates parlamentarios, sino en la dialéctica sangrienta y formidable de la historia (II, 1915: 194).

El autor sugiere pensar que en última instancia, lo más importante para corregir los errores de la tradición, de la herencia española y de la incomprensión de la realidad no es tanto la renovación del Pacto oficial sino, a través de él, la salvación del hombre y de la sociedad frente a la controversia sangrienta y destructora de la historia nacional.

En lo que concierne al positivismo, la crítica casiana parte de la ingerencia del mismo frente al ingenuo realismo de los liberales mexicanos. Describe:

“El comtismo vino de perlas a la raza. Nuestro realismo ingénito, tropical, perezoso, halló en la filosofía positiva su sanción. Esta filosofía ahorraba el pensar; declaraba baldío el esfuerzo de los grandes metafísicos constructores de sistemas, legitimaba la idiosincrasia nacional, indiferente a la perfección del conocimiento” (II, 1915: 195).

Fundamentalmente, Caso se preocupa porque la tendencia comtista tiende a disminuir el afán de saber. Esto impide el desarrollo de un atributo esencial del hombre. Si éste no

piensa, no se perfecciona ni tiene posibilidades de hacer cultura. Surge así una serie de datos contrarios al desarrollo del hombre mexicano y de su cultura. El autor los señala relatando:

“... el espíritu del siglo” permite al “positivismo” ser propicio para “la industria, el comercio, el bien material, la riqueza económica”. Es patente “el olvido de los intereses espirituales más nobles” junto a un “gobierno que nunca se propuso un ideal”. La “funesta” “obra del positivismo” “interrumpió la dirección secular” de las “tradiciones de cultura clásica”. “El positivismo formó una generación de hombres ávidos de bienestar material, celosos de su prosperidad económica que, durante treinta años, colaboraron en la obra política” del país. El fracaso del positivismo viene a ser “una de las condiciones directas de la tremenda crisis moral” de nuestra república, expresada en la Revolución (II, 1915: 197).

Es importante notar que, para Caso, “la tremenda crisis moral” en la que toma parte el positivismo es el antecedente causal que afecta a las tradiciones de nuestra cultura. La cultura expresa los valores de nuestro pueblo y esos valores son creaciones del hombre moral. Entonces, si los mexicanos están en crisis moral, también lo está su cultura. Añade:

“La Revolución triunfante” “no debe ser adulada, pero sí admirada profundamente como movimiento de justa reacción moral...”. En su momento histórico, “el pasado inmediato” quedó destruido, pero le resta la responsabilidad “de darnos ahora la preparación del futuro mejor” (II, 1915: 198).

Como es de notar, el autor fustiga la guerra intestina porque destruye al hombre; pero advierte que en ella hubo una reacción de justicia. Por eso sus resultados pueden ser utilizados para que el hombre desarrolle sus atributos de responsabilidad y de esfuerzo. Desde este aspecto, el autor aporta una idea humanista a partir del hecho de la Revolución.

En conclusión, no fueron acertadas las dos formas de nuestro pensamiento político, jacobinismo y positivismo. Es necesario, por tanto, intuir las condiciones propicias al bien de la vida de los mexicanos. Sugiere el esfuerzo por:

... la verdadera prudencia humana y el entusiasmo superior; el amor a la tradición y el idealismo filosófico, que en otros pueblos, más felices que el nuestro, van logrando el progreso gradual, realmente orgánico de la civilización. (Necesitamos) alas y plomo... fuerza para vencer las causas contrariantes del ideal, e ideales amplios y humanos que no se vean negados al ponerse en contacto con la vida... Todos bendeciremos a los revolucionarios, que nos den libertades asequibles en vez de quimeras sublimes (II, 1915: 198).

En una síntesis de aspiraciones humanas, Caso halla la forma de reconstruir “la historia moral de la raza” y de reivindicar la vida colectiva de los mexicanos.

Respecto del artículo sobre “La Historia de las Ideas y los Moralistas Franceses”, Caso quiere encontrar en estos un paradigma para el hombre moral que justifica su vida en los atributos de su ser y a través de ellos expresa su “genio nacional”. El artículo estudia al hombre universal, por tanto, cabe la posibilidad de aplicar al mexicano algunas ideas sobre el sentido humano de la existencia. Escribe:

La vida psicológica es el mejor bien, el solo bien del hombre . Quien busca el verdadero sentido de la existencia fuera de lo humano, quien considera que el hombre y su historia son simples epifenómenos o resonancias de leyes eternas o equilibrios inestables de la materia y la fuerza cósmicas, ha perdido el centro de gravedad filosófico... Antropomórficamente conocemos, queremos y amamos. La naturaleza entera es nuestra propiedad psicológica. Somos los únicos y ella es nuestra propiedad. Al través de nuestros datos íntimos hemos de pensarla (II, 1915: 82).

En esta tesis Caso ofrece una noción sumaria de los elementos fundamentales de su humanismo. El hombre, su historia y su mundo, tienen sentido, gracias a la vida del espíritu, “el mejor bien”, propio del hombre moral. Permite pensar en el existente que va a pintar después como el entusiasta moral, creador de bien y de heroísmo; con una tendencia teleológica que le caracteriza por el ánimo de sobrevivir a la historia y al mundo y por el afán de alcanzar un lugar claramente definido al ser constituido el escenario de la pugna entre el mundo y Dios. “La victoria final” lo convierte en el entusiasta que trasciende del orden de la existencia al “orden del bien”, mismo que lo sostiene en la esperanza de su ser subsistente. Al colocarse entre Dios y el mundo como presencia de armonía entre su ser natural y su ser moral, reivindica su dignidad humana.

Como es de notar, el hombre confiere sentido a su existencia si cumple los ideales patrios. Se trata de elevar hacia ellos las condiciones concretas de nuestra historia moral, lo que implica hacer respetar nuestra tierra, cuya pertenencia parte de la naturaleza universal. Un modelo a seguir sería dado en los hombres que dieron sentido humano a la historia de Francia. Apunta:

Los moralistas franceses.. son los pensadores populares de Francia, los educadores de la raza, los maestros de su fina civilización tradicional, los héroes de su evolución creadora cultural y colectiva, los definidores de su personalidad .. Perspicuos exploradores de almas, jueces imparciales de actos y propósitos humanos, irónicos siempre, sin hipocresía, sin llanto, sin humor, sin nada germánico ni inglés; con la ironía purísima que es casi sólo idea que se irisa levemente de emoción contenida siempre en la forma impecable, en la fórmula lógica de la lengua nacional. Prosistas incomparables, quizás los mejores del mundo; psicólogos perfectos; . filósofos humanos, siempre humanos, de aguda percepción fácil de la vida que va, por quién sabe qué rumbos y a quién sabe qué destinos sombríos o piadosos, pero que es, en suma, gustosa para pensarla en su desarrollo complicado y diverso. . (Su) genio nacional (se define) en lo que tiene de clásico, de europeo, de universal y necesario para la humanidad (II, 1915. 81-82).

Caso sugiere un modelo de hombre nacional que se hace a partir de las condiciones propias de la vida colectiva y que da sentido a la existencia, individual y social, en cuanto guía y educador de la personalidad cultural de su patria.

Parece ser que en este apartado el autor relaciona el tema del los liberales y positivistas criollos con el de los moralistas franceses, porque ya se está generando en su mente la

idea de que el hombre no progresa en la historia. Según se ha visto en el punto que se refiere al intérprete de la historia, el asunto empieza en los años treinta y persiste durante todo el resto de la vida del autor. Pero Caso ya ofrece antecedentes. El más inmediato sería el de haber buscado en la historia el modelo de educador de su raza y haberlo hallado en la tradición francesa, no tanto por su ideología, cuanto por los modelos de hombres históricamente reales, eficaces para lograr la consolidación nacional de su pueblo.

b) Renovador con sentido humano

La propuesta casiana de renovación de la vida colectiva según el ideal, por lo que concierne a la vida, sugiere buscar el recorrido a seguir para que la vida colectiva se realice a partir de las condiciones de lucha y egoísmo, que se fueron formando a través de la tradición no sólo colonial, sino de la realidad no captada y del irrealismo de las tendencias puramente intelectualistas. Respecto del ideal, el autor invita a concebirlo verdaderamente humano para que pueda dar sentido a la “psique histórica y moral” de la nación.

1) La vida colectiva como hecho y como “psiqué histórica y moral”

Parecería que la propuesta casiana de vida colectiva sigue un itinerario que se acerca al de la existencia humana; por lo menos en lo que se refiere a las razones filosóficas que explican el propósito inicial de ésta. Es decir, la oposición de la vida a la caridad hace pensar al autor en la manera de hacer que la caridad supere a la vida. En este punto, las razones filosóficas quieren igualar la vida al ideal.

La primera razón filosófica parte de la situación de conflicto causado por la revolución. Sus condiciones se explican a través del pasado colonial y del momento contemporáneo, todavía influenciado de las tendencias afilosóficas más recientes. Tendencias tanto más nocivas cuanto que persisten en la ley como inspiración de un bovarismo prohijado por el atolondramiento criollo de los jacobinos liberales, muy lejano a la realidad evolutiva de la vida nacional.

Otras razones filosóficas se descubren en la vida colectiva como lucha. Caso analiza los datos que distinguen nuestra “psique histórica y moral”. En menoscabo de ésta, halla lastres originados por la herencia española. El realismo exagerado y el irrealismo absurdo se concilian en el carácter del mexicano. A ello se añade la crisis del pensamiento metafísico y religioso, propiciado por el criterio comtista que racionaliza la actividad pensante al reducir los datos de la experiencia humana.

Como es de notar, las razones referidas permiten percibir las causas del desasosiego de la vida de los mexicanos. Hace falta indagar nuevas razones que den solución a la cuestión nacional. En opinión del autor, esas razones se explican a partir de los atributos de los

mexicanos. Se trata de buscar el sentido humano de la existencia colectiva a través de la clara inteligencia y de la fuerza de voluntad; lo que significa dar alas y plomo al pueblo y a sus hombres para que cumplan el ideal de forjar una verdadera patria.

2) El ideal histórico y moral

Las razones que convienen al ideal se explican en la adecuación de la vida con las aspiraciones nobles y amplias de la conciencia colectiva de los mexicanos.

Estos ideales se cristalizan a través del esfuerzo por lograr una verdadera constitucionalidad, comprensiva de las condiciones históricas de la vida social y política de nuestros pueblos. Los hombres han de ser creadores de un verdadero realismo, justificado en los atributos humanos del espíritu; con inteligencia clara de la justicia que legitima la convivencia nacional; con libre voluntad para despertar el ánimo y las fuerza de las libertades individuales; con sentimientos nobles que propician el afán por la democracia con sentido verdaderamente humano.

Como es de notar, la “psique histórica y moral” de nuestro pueblo va a recuperar sus caracteres verdaderamente humanos a partir de una lenta pero profunda y amplia evolución. Los mexicanos tienen todos los datos humanos, no sólo para reconstruir y reivindicar la historia de sus acciones colectivas, sino para perfeccionarla y para secularizarla en su tradición cultural.

Supuestamente, el autor asienta en este punto algunas ideas que, en paralelismo con el hombre existente, atribuye a la nación mexicana para lograr la sintonía de la vida colectiva con el ideal patrio. Nuevamente el autor permite percibir la expresión moderada de su realismo frente a la crudeza de los acontecimientos. Quizás eso empañe no poco el resultado de la salvadora actividad política. Es muy importante el trasfondo histórico, sobre todo de los años en que se desarrollan estas ideas. Años terribles de soledad en la cátedra y de persecución al magisterio de la cultura, al grado de estar a la orilla de desaparecer. Tal vez la postura personal de Caso fue cruelmente sancionada por el crimen de la historia. Días y meses de abnegación y contradicción, de abstenciones de la libertad, si no total, sí prevalentemente condicionada, en la cátedra universitaria, en la cultura popular y en la vida social. Bien puede decir el autor que el problema de la lucha por la democracia, quizás haya sido un problema que atañe a las cosas humanas. El autor muestra que el hombre no progresa; por tanto, su libertad y su democracia siguen siendo fallidas. Con todo, es posible el avance en una naturaleza inacabada. Cabe pensar en un acercamiento cada vez más evidente al fin ansiado.

4. *El ideólogo nacional*

Un nuevo camino que sigue Caso para proponer a los mexicanos el esfuerzo por ser libres y por defender y asegurar la democracia y la soberanía del país, consiste en definir al ideólogo nacional a partir de un conjunto de notas peculiares a su condición histórica y cultural. El autor ha ido itinerando por la historia para detectar las causas que explican las contrariantes condiciones del momento contemporáneo. La década de la postrevolución y aun la siguiente¹ le hacen pensar sobre los fenómenos de improvisación y desorganización de nuestra independencia, añadiendo a eso los errores de negación de nuestra realidad, sellados por los liberales en nuestra Constitución. La ingerencia de jacobinos bovaristas y de oportunistas discípulos de Comte, ha enmohecido el tesoro humano de nuestra tradición independiente. Pero la patria necesita otras formas de ser. Necesita moralistas, forjadores de la mente y educadores de la raza. Y si no los ha habido, hace falta formarlos. Además, la salvación de la patria tiene otros caminos. Uno de ellos, fundamental, consiste en tomar conciencia de los hechos fallidos, de las genuinas necesidades humanas y colectivas y emprender la marcha, paso a paso, de la organización social. Al efecto, adviene la propuesta del ideólogo nacional.

Es importante cuestionar a Caso sobre la forma peculiar del ideólogo que propone para resolver el problema de México, desde la perspectiva histórica y social. Primero, investigar desde la historia: 1) Las causas que han provocado la prolongada situación de lucha fratricida en el país; 2) Los elementos que ofrece la historia para la formación del alma colectiva. Segundo, buscar a partir de la vida social: 3) La potencialidad de las fuerzas sociales en la vida para la cultura. 4) La realización de las ideas conativas en la energética social.

La primera fase de madurez recoge los escritos de los años de 1923 y 1924. Caso se preocupa por "El problema de México y la ideología nacional". Dibuja entonces los caracteres del ideólogo de la patria que no sólo mira por hallar nuevos recursos para salvar a la nación, sino se empeña por perfilar las notas convenientes al educador y guía

¹ Durante el devenir de los años veinte Caso reflexiona y propone sus ideas inmerso en su circunstancia. Advierte que la pobreza tiene hondas causas morales, tales como la ambivalencia de las fuerzas políticas, las crisis económicas y la insolvencia de la administración pública y bancaria. Advierte la necesidad de promover la cultura nacional, porque la ignorancia del obrero y del campesino en su mayoría indígenas les hace presa fácil de la codicia, de la violación a su libertad de credo y de opinión. La sangrienta persecución anticlerical expresa hasta dónde pudo llegar la arbitrariedad de un gobierno que viola las garantías individuales y patrias de un pueblo.

que se afana por el verdadero patriotismo nacional².

a) Investigación de la secuencia

Hacia el año de 1923 Caso publica "El problema de México". Le parece que el complejo y difícil acontecer de la guerra civil deviene a consecuencia de las necesidades y problemas colectivos no satisfechos. Estos se han ido acumulando con el transcurso del tiempo por causas de diversa índole. Escribe:

México, en vez de seguir un proceso dialéctico uniforme y graduado, ha procedido acumulativamente. Por esta razón, a veces, la patria misma parece peligrar, si intenta buscar un término a sus desventuras consustanciales. Pero no ha dependido sólo de nosotros el que nuestros problemas se acumulen y nos dejen perplejos ante la realidad social y nos tornen revolucionarios inveterados. Causas profundas, que preceden a la conquista, y otras más, que después se han conjugado con las primeras, y todas entre sí, han engendrado el formidable problema nacional, tan abstruso y difícil, tan dramático y desolador (IX, 1923: 69; XI, 1925: 282-283).

En opinión del autor, es importante llegar hasta el fondo de problema para hallar las causas que explican los hechos más intrincados y confusos de las cuestiones políticas y sociales. Caso se preocupa no sólo por el cercano pasado colonial sino también por el remoto indígena³. Apunta:

"Desde el punto de vista de la civilización, es claro que la conquista fue un bien inmenso". "Pero, desde el punto de la felicidad humana...la conquista fue un mal, un inmenso mal para los aborígenes del Anáhuac" (IX, 1923: 69).

Bajo el aspecto nacional, el autor atribuye al fenómeno de la primitiva raza aborigen las causas más profundas de nuestro acumulativo problema social y político. Al parecer, esas hondonadas corresponden al problema humano; o sea, a las secuelas aborígenes que perviven en las masas de indígenas y mestizos.

² Una expresión de la circunstancia contextualizada durante la primera fase de madurez, se advierte en el propósito de Caso que mira a puntualizar las notas del carácter mexicano. Su esfuerzo no se reduce a los señalamientos universales que suponen al hombre nacional, sino que reflexiona y desarrolla las categorías de un perfil nacional. Esta nota de madurez tiene un antecedente de la primera etapa, cuando el autor analiza, desarrolla y valora la obra de Nietzsche. Así lo hace notar Pedro Henríquez Ureña, cuando al referirse a la Sociedad de Conferencias permite captar que el propósito expreso del joven Caso en la conferencia sobre Nietzsche es la búsqueda de las notas de la mexicanidad (Pedro Henríquez Ureña en Méx., 1989: 181).

³ El año de 1910 el autor ha esbozado algunos antecedentes que muestran su interés por el fenómeno racial precedente a la conquista. Supone que la raza arqueológica se ha venido imponiendo hasta el momento de la sociedad contemporánea. Pero no encuentra los necesarios datos de información. Es una tarea a seguir que recomienda a los investigadores universitarios.

A partir de la óptica universal, el humanista no se limita a la civilización porque ella expresa la sola inteligencia, pero no tiene los recursos que el hombre necesita para perfeccionarse ni para realizar la conciencia colectiva. Añade:

Dícese comúnmente que el español vino a dar al traste con los ídolos y sacrificios humanos, y plantó sobre las ruinas de los teocallis paganos, la cruz cristiana... (Esto) implica... un dolor, un martirio y, sobre todo, un problema difícilísimo de resolver en la historia mexicana: la adaptación de dos grupos humanos a muy diverso grado de cultura... ¿Cómo formar un pueblo con culturas tan disímiles? ¿Cómo realizar un 'alma colectiva' con factores tan heterogéneos? (IX, 1923: 69; XI, 1945: 60).

Al parecer, lo más incisivo del problema es causado por las instancias personales y colectivas más íntimas de los mexicanos. Ellos sufren aun el "martirio" que deviene por la dificultad de adaptar dos culturas de escala tan diferente. Quizás aquí explique el autor las razones más hondas de su incansable y abnegado esfuerzo por la cultura; cumplido para realizar el ideal de la unidad espiritual de los mexicanos. Indica:

... al realizarse la independencia... nos declaramos, a destiempo, demócratas y republicanos federales; ...pero las condiciones de México hicieron que, como no se había resuelto aun el problema de la conquista (la unificación de la raza, la homogeneidad de la cultura), el esfuerzo democrático resultara fallido (IX, 1923: 70).

Caso sugiere pensar que el primer dato para emprender un proceso dialéctico, sereno y variado, que deveras realice el alma colectiva de la nación, consiste en la asimilación de la raza y de la cultura. Cabe suponer que a las causas más hondas, corresponden soluciones más profundas. De ahí que lo primordial sea la atención hacia las cosas humanas. Avanza:

El socialismo, teóricamente (es) una verdad indudable. Su aplicación a nuestro medio histórico y orgánico tropezará, no obstante, con tantos obstáculos o más, como halló la democracia en el siglo XIX... Porque estas diversas teorías sociales, no nacieron de las entrañas de la patria; sino que proceden de la evolución de la conciencia europea y han irradiado de ahí hasta nosotros (IX, 1923: 71).

Para el autor, otra de las causas que han provocado la acumulación de los problemas en la situación nacional proviene del socialismo adquirido. Aparece como otra forma de bovarismo que nos hacen pensar distintos de lo que somos en realidad. Si no en la ley, sí en la vida y en la organización del país. De ahí que el segundo sugiere que la salvación de México brote de las entrañas de los mexicanos, ahí donde florecieron sus necesidades más íntimas. Añade:

El drama no terminará nunca. Un siglo hemos gastado en perenne revuelta y así seguiremos... hasta poner de acuerdo los ideales extranjeros, pero no extraños, con lo propio y vernáculo; y si carecemos de capacidad y fortaleza, pereceremos en la contienda. Detenernos es imposible. ¡Dios nos acompañe! ¡Quizás el problema de la patria, como todas las cuestiones que no se acierta a resolver, sea solamente un sutil, un arcano problema de amor! (IX, 1923: 71).

El humanista orienta el problema fundamental hacia la asimilación de las razas y de las culturas disímiles. Hace notar las posibilidades de realización a partir de lo que le parece

ser profundamente humano: el amor. Aparentemente, supone ser una respuesta no prevista, o tal vez, no fundamentada, por lo menos en este sólo contexto. Pero si se estima la postura del autor sobre el sentido y el valor de la existencia, cambia todo, porque esta respuesta queda fundamentada por el pensamiento amplio y duradero de Caso sobre la existencia.

Hacia 1924 el autor publica una serie de artículos que miran hacia la formación del ideólogo a partir de la dialéctica evolutiva de la cuestión nacional⁴. El primero, rotulado "Ideas que constituyen e ideas que destruyen", busca la idea constructora adecuada al ritmo interno del presente. Pero la persistente negación social y política le sugiere pensar, ya no en una idea, sino en una experiencia de perdón y de amor, según la enseñanza de Jesucristo. Apunta:

La primera ideología constructora de la patria mexicana fue el catolicismo... En América.. como en el viejo mundo . la Iglesia primitiva .. evangelizó, civilizó, curó las heridas de los oprimidos; proveyó a la subsistencia de los débiles; cumplió con su noble misión cristiana Por eso, sin distinción de criterios, los mexicanos veneramos a los frailes de la conquista Aquellos santos varones fueron los verdaderos padres del pueblo que nacía (IX, 1924: 82).

Supuestamente el autor estima que los autores de la primera ideología constitutiva del pueblo que se engendra tuvieron una perspectiva humana y social. Ellos penetraron en las mentes a través del evangelio, despertaron las instancias de una civilización distinta a la propia y satisficieron las necesidades humanas y comunes de los humildes. Por tanto, la ideología constructora reclama la forma humana y social de la conciencia colectiva por hacer. Luego de itinerar por el acontecer de la historia mexicana, señala el autor:

Pero no será el "catolicismo, jacobinismo, positivismo, escepticismo" que conformaron el "ritmo interno de nuestra historia" quienes nos darán "la nueva idea constructora". "No se trata de una nueva idea, sino de algo más íntimo y cordial; de un sentimiento, de una actitud, de una fe, vieja y nueva como la misma humanidad" (IX, 1924: 84).

Caso quiere dibujar al ideólogo no sólo en cuanto tal sino en cuanto hombre cabal que siente, actúa, es creyente. El último atributo hace notar que el alma colectiva implica no sólo las ideas constitutivas sino el espíritu humano, en su integridad. De ahí resulta que el ideólogo de la patria es el sacrificado creyente, según lo dice en seguida:

⁴ La violencia del movimiento político de 1923 suscita en Caso otra serie de necesidades culturales. Se manifiesta en "una reflexión sobre la historia del país", que quiere ser "un balance histórico en un momento de confusión pública y redefinición personal", desde tres aspectos fundamentales: la trayectoria del acaecer mexicano; el panagírico de sus ejemplares y la exhortación a México que dice: "¡Hazte valer!". La circunstancia de Caso también es fuertemente sacudida por motivo del ataque de Samuel Ramos a su pensamiento. Se abre una brecha entre el autor y la nueva generación que al definir el cambio cultural hace brotar necesidades insólitas, que impelen al autor a abrir surcos inéditos del pensamiento (Antonio Caso: el filósofo..., 1983: 8-9).

“Cuando los asuntos y problemas sociales parecen no tener solución, es que las ideas solas no los pueden resolver. Se necesita de un acto de sacrificio: la religiosidad cristiana que palpita sobre el mundo después de la guerra de las naciones” (IX, 1924: 84).

Parece ser que el autor justifica la ideología constitutiva nacional en el fenómeno mundial de la religiosidad de la postguerra. Hace notar la vuelta hacia la fe de los pueblos victimados a consecuencia del conflicto bélico. Entonces, el martirio que provoca las necesidades acumuladas en los mexicanos podrá tener alivio a través de la fe, hecha perdón y amor. Dice:

No Cristo Rey, sino Cristo pueblo: he aquí la máxima y el acto que nos pueden salvar. La más urgente de las enseñanzas, entre nosotros, es predicar el olvido de las ofensas y el amor al prójimo. Así se logrará disminuir el encono de los dos adversarios pujantes que proceden de la misma avaricia (el ‘no contentamiento sino más poder’, que dijo Nietzsche): la codicia de los desposeídos engendrada por la avaricia satánica de los poderosos. El problema social de México, como el de todas partes, es una cuestión moral (IX, 1924: 84).

Como es de notar, las dificultades que encuentra Caso para caracterizar al ideólogo del alma colectiva provienen de profundas causas humanas. El hombre moral parece estar ausente de la vida colectiva de México, aquél que vence a través del perdón de las ofensas y del amor a los semejantes.

Según el escrito intitulado “¡México: hazte valer!”, el autor propone una nueva vía de salvación al problema nacional. Lo más inmediato para el ideólogo se aboca a la conciencia de la colectividad nacional. Lo que significa difundir el verdadero patriotismo, agotando todos los recursos posibles. El autor se estimula en el pensamiento de “Franklin Giddings” sobre “la conciencia de la especie”. Escribe:

El más urgente de nuestros problemas estriba en difundir y propagar por todos los medios posibles el verdadero patriotismo, esto es, la conciencia de la colectividad mexicana. Nuestro individualismo exaltado nos aísla de nuestros semejantes y nos aparta de nuestros prójimos, de nuestros hermanos... Difiramos, en buena hora, de doctrinas e ideas filosóficas y sociales; apartémonos de quienes nos discuten y discutamos a quienes de nosotros se apartan; ejercitemos libremente nuestra iniciativa mental; pero tengamos siempre una patria, y unámonos en su corazón atribulado, en su alma constantemente digna de nuestro sacrificio y nuestro amor (IX, 1924: 89).

Como es de advertir, el autor mira el problema medular que en el punto anterior tuvo un enfoque histórico, desde una perspectiva social. Al parecer, con anterioridad ha presentado los paradigmas de los ideólogos constructores y sus contrastes, inculcando el olvido de las ofensas y el amor al prójimo. Ahora reitera el valor del mismo acto moral desde la esfera de lo social. Exhorta:

“En la escuela, en el taller, en la iglesia, en el laboratorio, sustituyamos la pasión con la compasión, la antipatía tradicional con la simpatía, la ofensa con la inteligencia y el perdón; porque si no nos amamos a nosotros mismos, ¡Santo Dios!, ¿quién nos amará?” (IX, 1924: 90).

Parece ser que los grupos humanos de cualquier esfera social tienen capacidad para formar laboratorios que responden a la urgente necesidad de realizar la conciencia nacional. Invita:

Afiancemos los vínculos de una nación que parece derrumbarse; organicemos nuestra conciencia de la especie, la conciencia nacional, hoy hecha añicos, átomos dispersos y enemigos; y que otros días venturosos contemplen a los mexicanos más próximos unos a otros en el plano misterioso y realísimo del alma. Al fin el amor es más fácil y menos molesto que el odio, significa descanso y no arrebató; confianza y paz Nietzsche ha dicho. 'sobre las puertas de nuestro tiempo está escrito. hazte valer'.. ¡México. hazte valer! (IX, 1924: 90).

El ideólogo tiene el programa trazado en la síntesis humana y social, llamada "patriotismo". Ideal del amor hecho vida en sintonía con él, cuyo significado y valor eleva la dignidad de la patria.

Según el artículo llamado "¡México: 'Alas y plomo'!", el autor quiere alcanzar, frente al problema del bovarismo, la proporción armoniosa de la realidad mexicana con el ideal. Hacia 1915 ha aplicado el mismo término como metáfora de la inteligencia y de la voluntad de los mexicanos, para realizar la conciencia de la colectividad. Se trata entonces de aportar nuevos atributos al ideólogo que se esfuerza por dar forma a la convivencia nacional. Escribe:

Nuestras formas sociales y políticas proceden de Europa y los Estados Unidos de América... pero urge ya, fpor la felicidad de nuestro pueblo, que cesemos de imitar los regímenes político-sociales de Europa y nos apliquemos a desentrañar de las condiciones geográficas, políticas, artísticas, etcétera, de nuestra nación, los moldes mismos de nuestras leyes, la forma de nuestra convivencia; el ideal de nuestra actividad (IX, 1924: 86).

La felicidad que propone el autor al ideólogo se explica mediante la vuelta a la realidad. Exhorta a los mexicanos a volver los ojos a su tradición autóctona. Ésta relata lo que verdaderamente han sido. De sus hombres históricamente reales ha de sacar las convicciones que reconstruyen y ha de recuperar sus nobles ideales, organizando sus principios en la ley orgánica⁵. Apunta:

Imitar si no se puede hacer otra cosa; pero aun al imitar, inventar un tanto, adaptar, esto es, erigir la realidad social mexicana en elemento primero y primordial de toda palingenesia... El verdadero redentor no es el iluso que desconoce el suelo donde pisa, sino el sabio que combina lo real y lo ideal en proporciones armoniosas. Lo ideal no es lo irreal, sino la realidad misma que se combina con la inteligencia y se depura y magnifica en ella (IX, 1924: 86)

Supuestamente, el autor está dando luces al hombre que quiere forjar el verdadero ideal patrio. La realidad social abunda en datos surgidos de las condiciones históricas y es

⁵ Caso hace patente la dolorosa situación del país causada por los idealistas; ilusos imitadores que desconocen la tierra que pisan. Asimismo permite distinguir el criterio que posee para enfrentarse a los problemas del pensamiento. La felicidad de la colectividad amerita dos aspectos: la pars destruens que invita a cesar de imitar y la pars aedificans que anima a desentrañar el ideal. Al parecer, ambas pertenecen al orden humano.

bastante elocuente para sugerirlos. Basta saber leerla no con la sola mente idealista sino con todo el espíritu; dejar que brote del sentimiento como necesidad que se convierte en ideal y realizar el ideal mediante el acto de sacrificio y de amor. Anota:

Para salvarse precisa ante todo saber. El ensueño más puro es nomás quimérico, si no afianza en 'la sana realidad' y con ella se integra. Quien quiera volar ha de tener 'alas y plomo', que decía Bacon, ha de ser respetuoso y osado, 'valiente y cortés', como reza el proloquio castellano. Sin aspirar a algo mejor se retrocede sin remedio; pero sin saber con precisión a dónde se va, se fracasa, sin duda ¡'Alas y plomo'; tal ha de ser el lema de nuestra redención ambicionada! La gravedad de la materia pondera la intrepidez del pensamiento. ¡México: Alas y plomo! (IX, 1924: 87).

Si es importante que el ideal surja de la realidad no es menos importante el modo para integrarlo. Caso piensa en el ideólogo respetuoso de la verdad y osado en la acción. Por tanto, el verdadero ideal es fruto de inteligencia y voluntad, de verdad y bien, de prudencia y valor.

Caso retorna nuevamente al problema el bovarismo de la ley. En el artículo nominado "Las fuerzas sociales de México y la Constitución", pide al ideólogo ser firme para legislar y constante en el esfuerzo por mejorar el presente, siempre perfectible. Indica:

La misión del legislador estriba en ir encarnando, paulatinamente, en su esfuerzo, el ideal que persigue... La ley ejemplar funciona como estímulo de mejoramiento, sin desdeñar, pero sin confesar, como algo absoluto, el presente, nunca perfecto y siempre perfectible. Es decir, la verdadera ninfa Egeria es la prudencia. Ni Sancho ni Quijote. Ni grillete que impida andar, ni explosivo que desbarate; sino ánimo firme y constante de lograr algo mejor, sabiendo, a pesar de ello, que la victoria verdadera se alcanza si se pone plomo a las alas (IX, 1924: 161).

Ante la nueva Constitución, el autor exhorta al ideólogo a legislar con recursos meramente humanos. La prudencia implica el ánimo de decisión para actuar y el de diligencia para perfeccionar el presente. Es importante tener en cuenta cuatro "fuerzas sociales". Anota:

En México hay una 'fuerza real' como diría Lasalle, incuestionable: el ejército es, pues, un fragmento de la Constitución... Los banqueros, los grandes propietarios, los acaudalados por razones de fortuna o herencia, también tienen poder... La otra fuerza social mexicana, es el proletariado mismo... Por tanto, el sindicalismo obrero es otro fragmento de la Constitución... La cuarta fuerza social de la República Mexicana, es la Iglesia católica (IX, 1924: 162-163).

El autor encuentra una energía real en las principales esferas de la vida social mexicana que han de dar forma a la legislación orgánica de la vigente Constitución. Al parecer, quiere hacer volver los ojos de los mexicanos a la realidad de su fuerza espiritual y animarlos a potenciarla como energía viva y eficaz de su conciencia nacional.

Según el artículo intitulado "Los problemas de nuestra incultura", Caso exhorta a lo mexicanos a esforzarse por disminuir la incultura. Ellos han de formar su opinión pública sobre la cuestión cultural y han de esforzarse por disminuir la incultura popular mediante el afán de verdad y el ánimo de bien. Anota:

La característica de la vida nacional es su abigarramiento. En otros pueblos, como Suiza u Holanda, todo es cultura, depurada durante siglos. Se ha derramado por los ámbitos de la nación la misma aptitud eficaz de realizar un tipo humano superior. En las islas de Oceanía o en el África Central, todo también es armonioso, porque la comunidad tiende a modelar un tipo humano inferior. En pueblos como el nuestro, existe la coincidencia de las formas culturales superiores con otros graves atributos que implican problemas privativos de sociedades inferiores, situadas en los primeros grados de la ardua y difícil progresión que conduce, evolutivamente, de la masa humana sometida al despotismo, a la sociedad regida por la opinión. De aquí nuestras cuestiones sociales, tan peculiares y difíciles, que, al no poderse resolver ordenadamente, engendran el malestar y la zozobra política en que vivimos, próximos al delito o al crimen (IX, 1924: 272-273).

En el pensar del autor, los mexicanos no viven en armonía a consecuencia del abigarramiento cultural y social. Presenta en seguida la situación mencionando una serie de cuestiones contrariantes que parecen insolubles y a la vez apremiantes para realizar la vida colectiva. Apunta:

“Los motivos de nuestra incultura” se suman “al impulso que otra parte de la sociedad mexicana siente y expresa, muy claramente, de concordar su actuación con el ritmo ascendente y progresivo de la civilización europea” (IX, 1924: 273).

En opinión de Caso, el abigarramiento no sólo depende de la difícil vida nacional sino se complica con los factores que vienen del exterior. Señala:

“La primera condición para que una democracia se logre y establezca, estriba en que los ciudadanos reproduzcan un tipo medio general de cultura”. “Los problemas de la incultura se añaden a los problemas de la cultura, y el resultado es, inevitablemente, la lucha sangrienta, la dialéctica social de la fuerza despótica y la rebelión” (IX, 1924: 274).

Para el autor, la dialéctica social que desborda en la lucha sangrienta tiene solución si los mexicanos logran que la cultura asimile sus propios problemas y también los tomados de la civilización europea. Sugiere:

Sólo una fuerte opinión pública, integrada en las conciencias con el respeto de los valores más altos del país, podría engendrar el principio de nuestra redención; la resolución de esta tremenda síntesis de los problemas de nuestra cultura con las cuestiones relativas a la cultura universal, reflejadas, a destiempo, sobre la vida de México (IX, 1924: 275).

Contra a las ideas ajenas a la realidad social, el autor propone al ideólogo de los valores patrios más elevados. En esto consiste la opinión pública de los verdaderos patriotas mexicanos. Exhorta:

“... trabajemos por disminuir la incultura nacional, no como si fuésemos a triunfar de una vez por todas, sino como si preparásemos el camino de otras generaciones victoriosas. Hay insectos que nunca, mientras viven, logran ver a su prole; y, sin embargo, por ella se sacrifican. Acrisolemos este intinto celoso de bien, que no espera recompensa inmediata. Es algo que a veces parecen olvidar los mexicanos. Se llama patriotismo. En su forma más alta, es un amor profundo a lo que todavía no existe (IX, 1924: 275)

El ideólogo mostrará sus atributos de amor y de bien mediante el esfuerzo por construir una patria que tal vez no alcance a verla realizada.

La segunda fase de madurez aporta el artículo intitulado "Las humanidades y la política", de 1935. El escrito está situado en el tiempo que prolonga el debate de Caso frente a los materialistas criollos. A veinticinco años de reabierto la Universidad de México, la defensa de la autonomía y el esfuerzo por mantener la libertad de cátedra y la estabilidad económica, impelen al maestro Caso a despertar en los estudiantes el ánimo de la sana política. Escribe:

Como dijo el clásico latino, nada que sea humano es 'extraño' al humanista. Quien consagra su actividad a la lozania del pensamiento en su expresión literaria y filosófica, no puede considerar como ajenas a su acción las esferas en que se desarrolla el esfuerzo secular de las generaciones, ni la rica y compleja vida contemporánea. Asistir en la historia a la evolución de las doctrinas morales, constituye el mejor incentivo para esperar que se realicen, matizando la acción. El pensamiento que no aspira a cumplirse, es un puro juego, un devaneo sin sentido (X, 1935: 155).

Según la postura realista del autor, el ideólogo que hace política no se incentiva en el pensamiento puro; llámese positivismo, materialismo histórico, determinismo o cualquier otra forma de intelectualismo abstracto. Se incentiva en las ideas, cuya realidad es histórica en los hombres que las han formado y cuya verdad proviene de la integridad del ser de esos mismos hombres que las han realizado. En consecuencia, los mexicanos que quieren ser verdaderos ideólogos de la patria, necesitan una forma de gestión política que se incentive en el ideario de los hombres constructores de la historia política y moral y opte por la acción política que se anima en los valores generados por ellos. Apunta:

La unidad del espíritu humano hace de las ideas, conatos, esto es, principios de acción. Es imposible que la voluntad, inspirada en el sentimiento y el criterio filosófico, no tienda a cuajar en actos ostensibles, indubitables. Quien de un modo piensa y de otro diverso obra, no es un hombre, sino un monstruo; por más que en nuestros días existan muchos adeptos de las monstruosidades y los crímenes. Esta íntima conexión de la estructura del espíritu, asegura constantemente el auge de la cultura, porque Dios es la personalidad en que armonizan todos los valores y todas las virtudes; y el hombre, trasunto divino, aspira a ser, como Dios, la unidad en que los valores y las virtudes se integran (X, 1935: 155).

Para el humanista, la forma político moral del mexicano tiene cualidades de carácter universal. La esencial consiste en realizar la acción política en concordancia con el pensamiento. Algo que se justifica en la coherencia del modo peculiar del ser del hombre. El modo propio de hacer política para la cultura consiste en cifrar el pensamiento y la acción en la personalidad, esencia del hombre, según su estructura espiritual. Anota:

Los profesores y los estudiantes, humanistas inspirados en la filosofía, el arte, la ciencia y la historia, tienden, en razón de su cultura, a exteriorizar las ideas platónicas del saber, en obras concordantes, en acciones congruentes con el mismo ideal. Por eso se lanzan a las luchas políticas y pretenden hacer del Estado, de la Ciudad, realidades que respondan al concepto de justicia, al paradigma de virtud (X, 1935: 155).

Al parecer, Caso quiere dar significado a la lucha política que vive la nación, particularmente en el medio universitario de la capital. A partir de los hechos, el autor distingue en el ideólogo de forma política un aspecto de la nota fundamental, que consiste en dar sentido humano a los esfuerzos gastados por defender las causas nobles en favor de la justicia y del bien⁶. Expresa:

El concepto de política procede de la noble tradición platónica y aristotélica, que se opuso al esfuerzo de los sofistas. Sócrates enseñó con su vida, sancionó con su martirio, el ideal ético de la Ciudad justa, esto es, de la convivencia humana conforme a los imperativos de la razón. Los estudiantes universitarios no pueden sino pugnar por la realización de la Ciudad justa, de la sociedad organizada conforme a los principios racionales incontrovertibles. Por esto se lanzan a las bregas políticas y, sin temor a las consecuencias de su pensamiento, sólo aspiran a verlo realizado en la vida; porque toda realidad incongruente con el ideal, no es un argumento, en verdad, contra el ideal mismo, sino contra los hechos que no lo cumplen y las situaciones que lo niegan (X, 1935: 156).

Supuestamente, el autor intenta legitimar el atributo esencial del político en la enseñanza de Sócrates. Un ejemplar de político cuya vida muestra históricamente la coherencia de la voluntad con la razón, al realizar sus acciones en sintonía con el ideal ético. Él no negó su circunstancia ni se enfrentó a ella, lo que hubiera significado volverse contra sí mismo; al contrario su congruencia se impuso a la evolución histórica del pensamiento, de ahí que su ejemplo pervive hasta el instante del autor, el mismo que sugiere salvar. Escribe el autor:

Esta política es la que enseñaron a los humanistas de todos los tiempos, Platón y Aristóteles. Según ellos, la Ciudad es el modo de realizar plenamente al Hombre. Las virtudes de la inteligencia se significan en un sólo nombre: pudencia, las virtudes del corazón, en otro nombre nada más: valor; las virtudes de la conducta caben todas en una sola denominación: templanza. Pero hay, según Platón, algo superior a la prudencia, al valor y la templanza; este nuevo paradigma, este modelo eterno que asegura el equilibrio de todas las virtudes humanas, es la justicia. Y la justicia sólo puede realizarse en el Estado, en la Ciudad (X, 1935: 156).

Evocando a los antiguos griegos, Caso propone a los universitarios un paradigma de realización humana a través de la práctica política. Los singulares atributos de la mente, de la voluntad y de los sentimientos convergen en un modelo de hombre, cuya personalidad se distingue por su dimensión social. Al parecer, Caso eleva a la más alta dignidad humana el valor de la acción política en sintonía con los imperativos de la razón, porque hace de ella el instrumento indispensable para ser hombre y para ser constructor del Estado justo. El arquetipo que enseñan los antiguos griegos parecería analogarse al creador de cultura, según el modelo casiano. Indica:

Las fuerzas que se sinergizan, en lo social, son siempre las necesidades humanas, es decir, los dolores humanos, porque toda necesidad, al decir de Schopenhauer, 'es un dolor a que su

⁶ Es de notar que el estímulo hacia las políticas acciones conativas no se limita a los estudiantes, sino alcanza también a los profesores. Supuestamente el autor sugiere que tales acciones sean solidarias; que se establezcan las relaciones personales mutuas necesarias para el desarrollo de los valores humanos.

satisfacción pone término'. La civilización es consecuencia de las luchas sociales. Toda creencia procede de una exteriorización del alma, que se aplica, insistentemente, sobre lo que la incita, admira o conmueve. De este modo, al ser combatida la Universidad, ha florecido, no sólo en cosecha de pensamientos, sino en síntesis de acciones heroicas (X, 1935: 157).

Parece ser que Caso intenta asimilar a la idea de la energética social la propia de las ideas conatos para aplicar la síntesis a la vida política y social. Sobre la energética social ha dicho que las diversas fuerzas del universo, naturales y humanas, se sintetizan en la acción social. Ahora hace notar que en la Universidad los hombres crean valores a partir de sus necesidades humanas⁷. Al exteriorizarse las necesidades humanas, florecen las creencias o ideas conativas como fuerzas que se sinergizan en nobles acciones de valor, justicia, prudencia y templanza. Apunta:

Los dramáticos instantes que transcurren fortifican la conciencia universitaria y demuestran, ya no sólo a México, sino al mundo entero y a la América Latina (que de cerca atiende a nuestro esfuerzo), la vitalidad inequívoca, el ánimo constante y perfecto de justicia. Tenemos fe en la consecución de nuestros destinos, porque tenemos amor; por esto mismo abrigamos esperanza. ¡La fe es la creencia en lo invisible, basada en el amor y sostenida por la esperanza!... Y así las virtudes divinas acompañan a las humanas... Los estudiantes universitarios, lejos de toda vanidad, saben sacrificarse en aras de un amor puro y recto. Así 'hacen patria'; incorporando en una página de indudable nobleza, en el cuerpo de nuestra Institución, el coronamiento de las virtudes divinas, que completan el cuadro de las grandes virtudes paganas: justicia, valor, templanza y prudencia (X, 1935: 157-158).

El autor complementa la energética social y política generada a partir de las ideas conativas, con la energía espiritual que procede de las virtudes divinas. La patria necesita de hombres que centran en su ser las diversas formas de energía universal y actualizan esa energía en acciones heroicas. Pero eso no basta si no practican además las virtudes enseñadas y practicadas por Jesucristo, modelo del hombre que se sacrifica por la salvación de los demás⁸.

Supuestamente, el ideólogo pretende ser un arquetipo de hombre que se realiza, gracias a las ideas conatos aplicadas a la vida política. Son principios de acción que no sólo logran integrar las personalidades individuales sino, a través de las relaciones reales entre ellas, alcanza la sintonía de la vida colectiva de los mexicanos, con sus anhelos más profundos.

En relación al tema de este punto, queda por aclarar si el autor acepta un modelo de hombre moral basado en la política, según lo sugieren los antiguos griegos. Es importante saber hasta qué punto el autor asimila la idea del hombre moral que se realiza mediante

⁷ Respecto de las necesidades, el autor retorna a la tesis de juventud. Las necesidades colectivas se agitan en el fondo del alma y aparecen como ideales morales.

⁸ Al parecer, el autor distingue las virtudes humanas de las divinas por el origen de ellas. Mientras las primeras surgen de las necesidades del alma, las segundas son la floración del espíritu creyente. Las primeras expresan los dolores que reclaman ser satisfechos y se transforman en ideas y acciones concomitantemente valiosas; las segundas expresan la intuición de lo incoerciblemente admirable a través del acto del hombre que cree, espera y ama.

la práctica política que forma el Estado justo, para captar si ese modelo resulta realizable a partir de las ideas del autor. Caso ha hecho notar con claridad que la práctica política es un medio de cultura en la sociedad, siempre que los actos políticos sean eminentemente humanos. Desde este aspecto, lo político aparece como un atributo que singulariza al hombre; por tanto, lo político es absorbido por lo humano. Pero si Caso aceptara el modelo de los antiguos griegos, resultaría que lo humano se justificaría en lo político y eso provocaría una antinomia en el pensamiento del autor. Pero el autor no da cabida a la forma griega; sino parte de sus enseñanzas para configurar el modelo propio, según su postura personal.

b) El ideólogo con visión histórica y social

El autor ofrece dos perspectivas para distinguir las características del ideólogo nacional, necesarias a su misión de resolver el problema de México. El ideólogo se hace a partir del acontecer de los hechos; por tanto, no se limita a su forma personal sino se realiza desde una visión histórica y social. De aquí surge la propuesta a seguir en este punto. Se trata de indagar desde la perspectiva de la historia nacional: 1) Las causas que han provocado la prolongada situación de la guerra civil en la nación. 2) Los valores de los hombres históricamente reales que han incorporado a la tradición nacional y que ahora justifican el alma colectiva por formar. Desde la perspectiva social es importante descubrir en el centro de la vida social: 3) La potencialidad de las fuerzas sociales de la nación en favor del desarrollo de la cultura. 4) La realización de las ideas contivas que generan la energética social.

1) Investigador a partir del devenir

En opinión del autor, las causas históricas del conflicto de la nación son de diversa índole:

Según el proceso dialéctico de la historia, los mexicanos no han resuelto sus problemas conforme estos han surgido, sino han actuado acumulativamente frente a ellos hasta culminar en la guerra fratricida. Ésta fue causada por necesidades y problemas no satisfechos.

Desde el aspecto de la evolución humana, la historia relata un fenómeno de abigarramiento cultural y social que dificulta la vida nacional. Es importante hallar el modo de asimilación de dos culturas de grado tan heterogéneo que privilegia la cultura española en menoscabo de la indígena. A ello se añade la actitud de los contemporáneos que pretenden alcanzar el ritmo ascendente del progreso europeo.

El abigarramiento social se percibe fundamentalmente en la diversidad de lenguas y razas. Este problema tiene grandes implicaciones que dificultan la unidad nacional.

2) Pensador político, desde la historia

En opinión del autor, el ideólogo halla la idea que constituye el verdadero patriotismo en los hombres históricamente reales que, a partir de la conquista, aportaron los más altos valores de los mexicanos. Se inspira en los primeros evangelizadores. Pero no se trata de una nueva idea sino de un sentimiento, de una actitud, de una fe, expresados en el olvido de las ofensas y el amor al prójimo. Significa construir la patria en unidad mediante el sacrificio y el amor. El verdadero patriotismo, así entendido, se iguala a la conciencia de la colectividad mexicana.

El ideólogo que exalta el verdadero patriotismo necesita saber combinar lo real y lo ideal en proporciones armoniosas. Se trata de desentrañar el ideal de nuestra actividad de las condiciones propias de nuestra nación.

El ideólogo, como salvador de la patria, ha de tener “alas y plomo”, lo que significa ser respetuoso de la verdad y osado en la acción.

3) Impulsor de las fuerzas sociales

Según el autor, la integración de la conciencia de la colectividad pide la formación de una fuerte opinión pública que asimile los problemas y las necesidades de los mexicanos, así como sus valores más elevados. Desde este aspecto, los grupos humanos de todas las esferas de la vida social están en condiciones para realizar la conciencia nacional.

Es necesario, al efecto, renovar la Constitución política de los mexicanos teniendo en cuenta la fuerza social habida en cuatro instituciones nacionales, a saber: la militar, la económica, la obrera y la religiosa. En la circunstancia real y concreta, no se percibe su efecto, de ahí que el autor haga notar la importancia que ellas tienen frente a los ciudadanos.

4) Realizador de ideas conativas sinérgicas

Caso piensa que la civilización no puede conferir a los mexicanos la vida de felicidad y paz. Esta vida florece a partir de los hombres históricos cuyo espíritu en unidad hace de sus ideas principios de acción. Son ideas que brotan de los sentimientos como necesidades colectivas y se convierten en ideales que se realizan, mediante los actos de sacrificio y de amor por los demás. Sócrates realizó en su vida el ideal y su congruencia ha mostrado, a lo largo del tiempo, el modo de argumentar no sólo con ideas sino vinculadas al acto conativo que afirma el sentido de la historia.

Las ideas conatos exteriorizan las necesidades colectivas que nacen en el fondo del alma humana. Éstas aparecen como fuerzas que se sinergizan en acciones de valor y justicia, de prudencia y templanza. A ellas se suman las energías que fortalecen al creyente y florecen como intuiciones de fe, esperanza y amor. El conjunto de la sinergia humana asegura el auge perenne de la cultura.

Al parecer la forma política de Caso intenta una renovación que marcha paso a paso y es simultánea a la solución de los problemas y necesidades no satisfechos. Pero entre los problemas, el de la disimilitud desproporcionada de las culturas indígena y española parece ser insoluble, lo que supone una atención particular que ya no pertenece a la historia sino al curso del momento contemporáneo. El autor ha dicho que la civilización del presente no da la felicidad al pueblo mexicano. Ciertamente, pero esa civilización está presente en las personas y en los pueblos, tanto es así que los mexicanos de alto grado social tratan de alcanzar el ritmo ascendente y progresivo de la civilización occidental.

Supuestamente, el autor se da cuenta de la situación pero no la alcanza su propuesta de gestión política y social. Sugiere tener "Alas y plomo" para que los individuos de la colectividad sean prudentes y valientes. Señala que México hace valer su dignidad a través del ánimo de patriotismo de los mexicanos, o sea, de su amor a la patria y a la democracia. Muestra que la sinergia espiritual, proveniente de las ideas conativas, realiza el ideal patrio en concomitancia con la sinergia de la vida social. Pero en todo ello, la influencia imperante de la civilización está ausente.

En consecuencia, la propuesta casiana adolece de una carencia ineludible que es necesario recuperar. Hace falta al autor decir cómo concibe al ideólogo nacional en su circunstancia que, vista en toda su amplitud, se presenta con grandes desafíos en una civilización que culmina en el segundo desastre planetario. Los mexicanos no pueden limitarse a la conciencia de la colectividad y salvar aisladamente su cultura y su historia. Es necesario ascender hasta la conciencia de la especie, vinculando la propia cuestión política y social al problema del mundo. Entonces, la forma propia del ideólogo político supone una universal visión del futuro a partir del hoy.

Como es de advertir, los escritos referentes a los cuatro puntos de este capítulo, contienen las semillas de las ideas políticas de Caso. En particular, el escrito sobre el ideólogo nacional ya muestra una tendencia hacia la reivindicación de la dignidad y la libertad que se anticipa al tema dedicado a la persona humana, frente al régimen político del Estado totalitario. Otro acercamiento a los escritos de madurez es percibido en el artículo sobre "Las humanidades y la política", en el que el autor propone una vía de salvación a través de las cualidades humanas y las virtudes divinas. El amor platónico perfeccionado por el sacrificio cristiano será un elemento de enlace en las fases del pensamiento político de Caso, ya que el momento político de lo mexicano concluye con el tema en cuestión y a su vez aparece en el momento que Caso se vuelve hacia el hombre que con su cultura está en peligro de declinar.

EPILOGO

De acuerdo con la hipótesis de este trabajo, es importante saber si el autor ha logrado definir los principios básicos de su pensamiento sobre el ser y el valor de la existencia, a partir de la idea de hombre, como explicación suprema de todo existir.

Caso ha permitido comprobar que los resultados de la investigación superan ampliamente a los contenidos de la hipótesis. El concepto de hombre no se detiene en la sola explicación de la existencia, sino intenta conocer a partir de ella otras formas de la realidad que la justifican en su ser y en su valer. Resulta una compleja forma de pensamiento que a su vez aparece conciliadora.

Desde el punto de vista humano, la vida del mundo del espíritu se ofrece como una energía que se expresa en la formas del modo de ser del hombre a través del mundo real. Desde la perspectiva universal, la vida del mundo se manifiesta en los seres animados por el ímpetu vital, el mismo que realiza la vida humana y se compendia en ella. Desde la óptica trascendente, aparece una forma de vida perenne que va más allá de la existencia, pero que se ofrece al hombre a partir de ella como un anhelo de perdurar en una vida incoerciblemente feliz e inmortal. Caso ofrece entonces una visión antropológica, universal y trascendente sobre el ser y el valor de la existencia captada desde la idea de hombre.

El objetivo a seguir estriba en proponer los temas que derivan de los resultados alcanzados en el desarrollo de este trabajo, según los siguientes puntos: 1. Recuperar la tesis fundamental del *Anthropos* que afirma la diversidad en la unidad. 2. Investigar si los principios básicos del pensamiento humanista se justifican en el *yo* total. 3. Inquirir sobre las repercusiones de los problemas inherentes al primer punto. 4. Cuestionar acerca de la posición del autor en relación a la coherencia de su pensamiento y al modo de utilizar las fuentes. 5. Distinguir los desafíos que ofrece el pensamiento casiano a los hombres interesados hoy por la visión antropológica. 6. Sondear el alcance de la proyección del autor sobre sus discípulos. 7. Indagar si el autor y su obra humanista tienen actualidad.

1. La tesis fundamental: compleja y unitaria

a) La tesis y la múltiple realidad

La tesis fundamental que mira a la realización del hombre como medio para alcanzar el ser y el valor de la existencia, nos ha mostrado a lo largo del trabajo logros impredecibles, merced a la visión filosófico-humanista del concepto casiano sobre las diversas formas de la realidad.

La propuesta a seguir estriba en hacer una descripción esquemática de los resultados que definen la compleja visión casiana de hombre, para legitimar en ella los puntos de reflexión que integran este capítulo conclusivo.

Desde la esfera de lo humano, la visión casiana ha revelado al hombre en cuanto realizador de existencia individual y social.

Como ser individual, el hombre es existencia y es persona. Como existencia, subordina los bienes de la vida a los del espíritu, en aras del ideal que aspira a igualar su ser natural con el moral. El existente cabal ha de conjugar su vértice de economía de vida y de inteligencia pura, con el propio de la contemplación desinteresada y con el de la caridad expresada como entusiasmo y como mística. De este modo, el existente cabal es un ideal por realizar que en parte lo han logrado unos cuantos hombres a lo largo de la historia. Sólo Jesucristo ha realizado lo intrínseco de su ser. Y porque ha alcanzado la más elevada magnitud del amor y la suprema negación de su personalidad es el paradigma de hombre.

El hombre como persona ha mostrado que su dignidad y su libertad son resultado de una misión personal y social. En lo personal, ha de igualar su ser real, con el psíquico y el moral. En lo social, ha de esforzarse por constituir la sociedad humana, y porque ésta cumpla su fin supremo: la realización de los valores que se integran en la historia de la humanidad. Todos los aspectos de la vida social, incluso el político, se subordinan al fin último. El estadista, el ciudadano, el ideólogo nacional revelan que el ideal y el sentimiento son conativos, es decir, principios de acción concurrentes con el quehacer político. Ellos muestran que el ideal de la democracia se realiza si su quehacer político es un medio de cultura para la historia.

En la esfera de lo universal, Caso constituye al microcosmos humano. Una cifra de la naturaleza, pero además, una criatura sobrenatural, porque a través de su inteligencia se eleva a lo infinito, lo inmutable y eterno. Asimismo, el humanista confiere al hombre un lugar privilegiado en el cosmos, ya que da sentido pleno al mundo y lo vincula a su propio fin último: Dios.

Desde la esfera de lo trascendente, Caso muestra con claridad que el hombre posee como atributo propio de su modo de ser el anhelo de inmortalidad. Significa descubrir a Dios porque sólo él significado a la integridad del ser humano. Y la existencia de Dios no se da en la razón sino en la conciencia, mediante la persuasión, la evidencia y la inspiración.

b) La visión metafísico-espiritualista

Como es de advertir, la idea casiana del anthropos muestra claramente la postura del autor. Es una noción cimentada en la metafísica del ser con visión espiritualista. Hemos comprobado que Caso ha preferido explicar la estructura fundamental de la existencia del hombre en lugar de estudiar la de su esencia.

La base de nuestro criterio probatorio se asienta en el pensamiento del autor, desde dos aspectos sustanciales: uno en referencia a su postura filosófica y otro en relación a su pensar sobre las condiciones de vida de la sociedad contemporánea. En cuanto al primer aspecto, constatamos que Caso es coherente con su propuesta fundamental de volver a la vida, al hombre y al mundo real tal como es y no como lo construyeron los pensadores de la pura lógica abstracta. El segundo aspecto nos permite comprobar que el propósito casiano consiste en ofrecer a la humanidad en riesgo un modo de salvar su existencia y de elevarla hacia una vida perenne. Aparece entonces el problema del hombre como libertad, como escenario de lucha entre Dios y el hombre, ceñido a la esfera de la cifra cósmica.

La visión casiana del universo ha caracterizado con precisión su postura metafísico-espiritualista. Desde su estructura orgánica, ve al hombre como cifra de la naturaleza, pero desde la espiritual lo concibe como una cifra más elevada, cuyas partes constituyen la estructura fundamental del espíritu y la del organismo. Así entendido, el hombre es la cifra del sentido porque posee algo que no es naturaleza pero que lo ubica en lo que la trasciende. Merced a su dignidad, se coloca frente al horizonte que eleva sus aspiraciones y las convierte en bienes de cultura y solidaridad valiosos a la historia. Las condiciones de esta cifra suprema son de lucha y agonía, algo que revela el realismo de Caso sangrando en su conciencia humana, nacional y mundial. De ahí que capte un mundo por hacer no sólo por la inteligencia que lo transforma en su naturaleza sino más aun por el amor y el esfuerzo que lo salva y lo embellece en sus hombres. De ahí su confianza en el perenne dinamismo de Dios que todavía trabaja sobre el universo beneficiando a todos los seres, especialmente a los de nuestra especie.

Comprobamos que la participación del hombre con Dios consiste en el esfuerzo por alcanzar la realización de su ser humano, sea como existencia o como persona. En cuanto existencia, Caso hace pensar que mantiene una serena pero firme actitud de unir al concepto filosófico humanista las corrientes contemporáneas de la ciencia y del arte sobre el hombre. Pero cabe insistir que no se trata de una simple reproducción de ideas sino de algo más profundo que penetra hasta las raíces del problema de la humanidad. Y es que la idea casiana de la existencia humana es su tesis doctrinal. Nace de una negación: la ausencia de progreso humano en la historia, se desarrolla dentro de otra negación: la declinación del hombre actual y su cultura. Pero la afirmación supera una y otra negación ya que se fundamenta en una roca incommovible como es el mundo del espíritu. Éste constituye la esencia metafísica de la personalidad. Por eso todo hombre sabe que posee algo que lo eleva hacia el horizonte del arcano inmarcesible, no de un mundo abstracto, sino ideal que hinca sus raíces en el mundo real.

Hemos constatado también que el hombre es un colaborador de Dios si se esfuerza por realizar su personalidad y por reivindicar su dignidad y su libertad, al tiempo que participa eficazmente en la realización de la sociedad. La plena realización del hombre no es sólo el proceso de individualidad sino proviene de un desarrollo de relaciones múltiples, intrínsecamente social. El hombre es una verdadera persona humana, si se revela como un resultado consecutivo de la sociedad en la que se desenvuelve.

Caso manifiesta de distintos modos que es un filósofo de su tiempo. Si la primera parte de su itinerario filosófico fue consagrado a la noción de la existencia, la segunda recoge lo anterior y lo complementa con las nuevas ideas del movimiento contemporáneo, sin faltar la concomitante tendencia espiritualista. El autor define a la persona en cuanto ser libre e inteligente como una sustancia completa que se pertenece a sí misma incomunicablemente. Por eso ningún poder sobrepasa a la dignidad de la persona humana a excepción de Dios, que también es persona y que posee en sentido absoluto todas las perfecciones posibles.

Aquí la tesis doctrinal acoge el mundo del espíritu desde el aspecto de la libertad y la democracia. Caso nos ha venido manifestando su evidente preocupación: la formación de la conciencia nacional en México y la recuperación de los derechos inalienables del hombre en el mundo frente a un injusto Estado totalitario. La salvación está en el hombre mismo, en la intimidad de su ser. Como atributo del espíritu, la libertad es perenne y si en las etapas de declive parece ofuscarse, después resurge con más vigor. Caso sugiere entonces que el anhelo de perdurar se finca en la libertad metafísica, no a la manera del bien puro, sino del hombre concreto, creador de bien. La libertad es una presencia constante en el fondo de la historia. De ahí que las perspectivas del porvenir alienten la esperanza de una vida libérrima a la vez que duradera. Los desafíos son insospechables. En nuestro momento histórico, el autor nos alienta a gastarnos por la dignidad humana y por la verdadera libertad política, a fortalecer los esfuerzos de solidaridad entre los pueblos, no por instantes condicionados sino por el perenne ideal de felicidad del espíritu.

c) Lo unitario y lo complejo

Hemos constatamos que la idea resultante del anthropos es unitaria y compleja. Unitaria, porque bajo diferentes formas de expresión Caso incide en la misma propuesta: la realización humana. Compleja, porque gracias a la visión de la múltiple realidad, el autor define con criterio metafísico-espiritualista, el puesto del hombre en el cosmos. Y sin sacarlo de los linderos de la existencia capta otras realidades, fundamentales para el perfeccionamiento humano, tales como la idea del mundo del yo, de la vida bienaventurada y de la existencia de Dios.

2. La existencia y la trascendencia se explican en el yo

Cabe suponer que el pensamiento casiano está circundando por dos esferas concéntricas. La central comprende el mundo del espíritu. La exterior está dividida en dos partes: la parte superior que presenta la existencia total y la inferior que propone la vida trascendente.

a) El mundo del espíritu como forma y centro

La visión antropológica del autor, entendida como mundo del espíritu humano, se manifiesta de diversas maneras, pero fundamentalmente se distinguen tres de ellas que son: 1) La forma estructural del yo. 2) El centro integrador de los órganos de todo saber. 3) La tendencia espiritualista de la personal postura antropológica del autor.

1) La forma estructural del yo

Caso va revelando la forma estructural del yo al paso que marcan las etapas de su pensamiento filosófico. En el transcurso de la etapa juvenil aparece la noción de la totalidad del yo; anuncia que la razón y la intuición se implican en el cognoscente de la verdad, pero no hay un claro discernimiento de los atributos singulares (II, 1907: 142). En seguida, permite atisbar ese yo total como inteligencia, sentimiento y voluntad, síntesis de la personalidad del hombre moral legitimado en su ser metafísico. Se ofrece como el mundo ideal que se afianza al mundo real (II, 1909: 19). Todavía en el primer período, el autor distingue al hombre no sólo como razón sin fundamentalmente como intuición y voluntad (II, 1914: 112; II, 1915: 50). Aparece asimismo la idea de los constitutivos humanos: en el hombre se distingue la forma estructural del espíritu del cognoscente que se impone a las necesidades de la vida corporal. Se trata del yo profundo que intuye la realidad espiritual inmediata. Por su parte, la forma contingente deriva de las funciones corporales y de las necesidades inferiores (II, 1914: 56).

Durante los momentos de la etapa de madurez la noción persiste, pero tomando nuevas direcciones (VI, 1940: 331-332; III, 1943: 59). Según el estudio casiano sobre el yo trascendental de Husserl, la inteligencia del cognoscente está constituida indisolublemente por la intuición y la razón. Se trata de descubrir un inmovible método de la ciencia. En este contexto el autor llama inteligencia al espíritu (VII, 1934: 30). También el cognoscente ha de concebir el yo en la existencia, porque es en la existencia donde el yo adquiere significado (III, 1939: 130-131). La realidad del espíritu humano está legitimada en la historia real de los hombres, misma que los saca de lo relativo y temporal y los vincula a lo perdurable (II, 1940: 301; III, 1942: 138). Además, el realista volitivo tiene poder para descubrir la existencia, porque es libre de crear el esfuerzo que constituye su yo (II, 1944: 326).

Como es de advertir, la forma estructural del yo es un dato más que añadir a la postura filosófica del autor frente a todas las formas del intelectualismo unitario, que ha fustigado durante el itinerario de sus ideas. No es difícil captar su reacción contra el positivismo que mengua la totalidad de la experiencia o su postura frente a los materialistas de la historia que rechazan todo tipo de realidad inmaterial e intangible.

Esta actitud permite pensar que el autor busca nuevos tipos de hombres cognoscentes de la múltiple y variada realidad total.

2) El espíritu como centro espiritual del saber

Para Caso, el cognoscente del yo total se vale de todos los atributos de su espíritu para descubrir las diversas esferas de la realidad. La forma estructural del espíritu permite pensar en sus atributos, que se manifiestan bajo diversos aspectos, pero siempre en armonía total de acuerdo al objeto por conocer en cada esfera de la realidad.

El tema de madurez que se aboca al intuicionismo distingue dos tendencias que superan el intelectualismo radical del siglo XIX: la bergsoniana y la husserliana. En ambas el autor reconoce un movimiento de renovación que se cifra en los datos inmediatos del espíritu. La intuición es visión, de ahí que el hecho de intuir significa el de conocer viendo. Lo propio de la tendencia bergsoniana consiste en descubrir los datos inmediatos de la experiencia a partir de la intuición de lo universal concreto. Lo peculiar de la tendencia husserliana consiste en recurrir a la intuición como medio intransferible para aprehender el objeto por saber (III, 1943: 58-59).

De la multiplicidad mencionada el autor propone nueve formas de intuición como órganos necesarios al cognoscente, que se afana por descubrir la realidad entera. Se trata por tanto de dar una vuelta al contenido del primer capítulo de este trabajo, para saber si la intuición legítima la función cognoscitiva del yo total, como una perfección humana que explica el ser y el valor de la existencia.

En todas las formas de intuición se puede advertir una finalidad, que responde a las instancias del pensamiento casiano frente al heredado de su reciente pasado. La intuición tiende a dar una vuelta a la realidad tal como es, en su universalidad plural y en su individualidad concreta; conocer la vida en sus imprevisibles desconciertos; la vida en la naturaleza y la vida en el hombre, lo que significa intuir la vida sobrenatural, como lo es el hombre en cuanto cifra del cosmos; pero superior a éste, porque puede elevarse sobre lo relativo y caduco, hacia lo eterno y trascendente.

La intuición es un dato inherente al espíritu por tanto es unitaria como él, pero con diversos órganos. Todos los órganos de intuición implican los atributos del yo total, pero cada uno se expresa a través de un atributo particular. Es así como los principios metafísicos han logrado dar con su lógica intrínseca una explicación cabal de las diversas formas de la realidad.

En el orden humano, el principio del egoísmo ha alcanzado a justificar la vinculación de la vida a los fines supremos. El propio del desinterés ha conciliado mediante su proyección estética los vértices de la vida y la caridad. El del caritativo ha propiciado la armonía del ser y el valer.

El orden universal ha podido ser captado por el metafísico mediante el principio de lo sensible, lo eidético y lo volitivo. Respecto de lo sensible este modelo de hombre capta en Dios el sentido último de la existencia; en cuanto a lo eidético, ve el ser tal cual es

mediante la representación y la conciencia; en lo concerniente a lo volitivo, descubre la existencia a través del esfuerzo de la voluntad.

Por lo que toca al orden trascendente, el principio del bien puro ha logrado explicar las cosas humanas que legitiman el anhelo de inmortalidad. Asimismo, mediante el principio de introyección religiosa el místico tiene la posibilidad de descubrir la existencia de Dios.

Otros principios metafísicos muestran su alcance notable en lo histórico, lo valente y lo social. El primero alienta al hombre a insertar en la historia lo peculiarmente suyo para hacerla progresar. El segundo logra legitimar el acto ideatorio del valor con los caracteres del propiamente lógico, distinguiendo su forma diferencial. El tercero dota al analógico para descubrir lo humano en otros semejantes a él y explica la vida social como ámbito de desarrollo para la cultura.

Como es de notar, la finalidad tiende hacia la realización del destino del hombre. Un destino inmanente, visto desde su existencia temporal y a su vez trascendente, desde la óptica de su afán de sobrevivencia temporal y espacial. La finalidad teleológica del cosmos está implicada en el último fin del hombre, en cuanto centro del universo. El autor le ha conferido este sitio en el cosmos desde el primer escrito de juventud hasta los postreros de madurez (II, 1907: 142; III, 1942: 138-139).

Es así como el autor legitima la intuición como órgano necesario al cognoscente para realizar su existencia y para llegar a Dios. El último fin del hombre y del mundo consiste en trascender la existencia a través de ella misma y en hallar a Dios, espíritu absoluto y persona perfectísima. La nueva vida es armonía total del ser y el ideal, felicidad incoercible, plenitud de dignidad personal y de verdadera libertad.

3) La tendencia espiritualista de Caso

Este punto aparece como una inferencia derivada de los dos anteriores. En el pensar del autor, el cognoscente del yo total dispone de diversos medios para perfeccionar su ser mediante la posesión del objeto de conocimiento.

Cabe suponer que la tendencia espiritualista subyace en todos los escritos del autor. Basta evocar las corrientes filosóficas mencionadas en la introducción y confrontarlas en los escritos seleccionados de este trabajo para corroborar el supuesto. Fundamentalmente, la postura sui generis de Caso se estimula en los veneros de los corifeos del movimiento humanista del siglo (II, 1915: 65). Pero el mismo autor reconoce en Maine de Biran el origen de una tradición sobre el verdadero espiritualismo (VI, 1940: 231). Parece ser entonces que el yacimiento más remoto procede del filósofo francés y a través de los intérpretes de él llega al humanista mexicano. Con todo, cabe observar que éste también se remonta a los antiguos griegos, como lo indica su evocación a Aristóteles sobre el acto ideatorio o intuición racional (VI, 1940: 330).

Entre los autores que más estimulan la tendencia espiritualista de Caso, aparecen Bergson y Husserl en referencia al intuicionismo ya mencionado. Respecto del pragmatismo, Caso aprende de Schopenhauer que el conocimiento siempre está dependiendo de la voluntad (VI, 1926: 44); de Nietzsche, la superación del aforismo por la utilidad (VI, 1926: 66); de Boutroux, que el hombre es el actor original de su propia existencia (VI, 1926: 62); de Bergson, la experiencia interior como permanente flujo de vida (VI, 1926: 62); de Eucken, que el hombre es colaborador del universo (VI, 1926: 67); de James, la valoración de las cosas por sus consecuentes y no por sus antecedentes según la palabra evangélica, que enseña conocer al árbol por sus frutos (VI, 1926: 65).

Como es de advertir, Caso se estimula en el pragmatismo según la forma espiritual enunciada. Permite estimar nuevamente su reacción al intelectualismo puro, sobre todo el de los deterministas y materialistas que niegan las realidades inmateriales; o bien, de los comtistas que, al seleccionar la experiencia de la ciencia positiva sobre la propia de la metafísica y la religión, niegan la experiencia total.

Descansando en estos puntales, Caso va delineando sobre la marcha de sus etapas algunas características de su tendencia pragmatista espiritual, que se abocan la realidad universal, histórica y trascendente.

- El pragmatismo espiritual de Caso se revela como un realismo metafísico, universal y humano, con una perspectiva teleológica. Su respuesta a los intelectualistas unitarios consiste en dar una vuelta a la realidad, al mundo y a la vida, al hombre y al espíritu (II, 1915: 70).

+ Tal realismo es metafísico universal, porque se empeña por descubrir el mundo real, en su unidad y diversidad (X, 1935: 129). En su evolución y creación (II, 1914: 55; IV, 1941: 254). En su variedad y sobreabundancia (II, 1915: 69).

+ Se trata de un realismo metafísico humano que alcanza el conocimiento de una realidad con horizontes infinitos (VII, 1934: 67. X, 1935: 131). La vida del espíritu tiene distintas propiedades: es inmaterial, pero real (II, 1909: 19; III, 1939: 130-131). Su experiencia es total (II, 1909: 20). Es una fuerza viva y orgánica (II, 1910: 162). Es perenne (VII, 1934: 47). Su esencia es la personalidad (VIII, 1943: 341). La integridad del espíritu humano se expresa cabalmente a través del acto ideatorio (I, 1937: 607).

- Carácter esencial del realismo espiritual es la tendencia a la acción fundamentalmente moral. El hombre ha de superar el antagonismo entre vida y caridad (III, 1919: 16). Sólo ha de rendir su mayor esfuerzo al gastarse y quemarse en acción (III, 1919: 117). El espíritu es un ímpetu de creación, invención y heroísmo (IX, 1918: 59). La unidad del espíritu humano hace de las ideas, conatos; o sea, principios de acción (X, 1935: 155). La persona, gracias a su acción peculiar, es un principio de actividad para cumplir la sintonía de la existencia con la esencia (VIII, 1943: 348; VIII, 1944: 387).

- Otra cualidad del realismo espiritual está caracterizada en la dimensión teleológica. Sólo el hombre es capaz de mirar hacia su fin último: Dios (III, 1942: 138). Él es cifra del sentido del cosmos porque es sobrenatural (III, 1942: 138-139). Muestra la dignidad de su significación en su condición de criatura libre, histórica, creadora, metafísica y religiosa, gracias a su conciencia que le revela una Presencia eterna (X, 1943: 247).

En vista a los contenidos que sustentan los supuestos anteriores, cabe pensar que no se trata de un pragmatismo radical, sino moderado, con carácter marcadamente espiritualista, como lo dice expresamente el mismo autor al referirse al movimiento humanista de los comienzos del siglo (II, 1915: 65). Además, es una visión restringida sobre el pensamiento cabal del autor ya que se aboca exclusivamente a la tendencia humanista y filosófica. De manera que no hay intento de sistematizar el pensamiento del autor, quien nunca quiso hacerlo, aun cuando tuviera elementos, por las razones expuestas en la introducción de este trabajo.

b) Explicación del sentido y valor de la existencia

Caso sugiere algunas razones fundamentales, explicativas de su pensamiento sobre el hombre que se perfecciona mediante la búsqueda del sentido y el valor de la existencia. Son principios que sustentan la visión universal e histórica del autor a partir del realismo metafísico y espiritual, desarrollado en el punto precedente.

Respecto de la visión universal, el autor confiere a la realidad total un sentido y valor plenamente humano. El hombre es la conciencia del universo (II, 1907: 142). El mundo va hacia el hombre (III, 1942: 137). Sólo para el hombre, el mundo es espectáculo (X, 1943: 246). Gracias al hombre, las cosas se tornan en objetos portadores de valor (X, 1935: 103). Al ser creador de valores, el hombre completa la obra cósmica (X, 1933: 79) y desarrolla en lo social las relaciones humanas con el universo (X, 1936: 232).

El hombre a su vez da sentido y valor a la historia evolutiva de la humanidad. Él vincula lo temporal y lo eterno, lo relativo y lo absoluto; en él se agota el sentido de la realidad (X, 1933: 79). El sentido de la historia no se halla en el hecho posible sino en lo que pensaron y dijeron los hombres únicos y singulares (X, 1941: 237-238). Respecto del valor en la historia, su forma de realidad no consiste en ser sino en valer (X, 1935: 132). En torno de la persona se construye la historia (VIII, 1944: 389; X, 1945: 260). El progreso humano estriba en realizar los valores (VIII, 1945: 410).

Frente a la existencia, Caso adopta la posición del filósofo metafísico e intérprete del sentido histórico. En cuanto metafísico, el realismo del yo le permite descubrir en sí mismo este atributo intrínseco a su naturaleza. Trata de intuir, desde una perspectiva unitaria, la pluralidad de los seres y de las cosas concretas. Las intuiciones se expresan, sea a través de los datos inmediatos de su experiencia, sea a través del acto ideatorio que se vuelve hacia el yo trascendente, sea a partir del esfuerzo de su voluntad frente a la resistencia de las realidades que se le ofrecen. Ahora, el sentido de la existencia se advierte en la respuesta que quiere dar a la situación inmediata, tanto de juventud como

de madurez. En su respuesta frente al pensamiento recibido y prolongado en su circunstancia, revela su estimación valorativa del cosmos. Éste es valioso, no sólo como espectáculo que contemplar sino en sí mismo, desde dos aspectos: uno, como habitáculo que privilegia al hombre dándole un sitio conforme a su alta dignidad; otro, como energía plural que con su potencialidad total se afianza a las energías psíquico sociales para integrar la solidaridad de la especie humana, necesaria para la cultura en la historia.

En cuanto intérprete del sentido histórico, Caso entra y sale de la historia bajo la guía del espíritu rector en el acontecer milenario de la humanidad. Pero sus reflexiones se detienen en los hombres singulares, realmente valiosos, verdaderos superhombres, que han surgido en todos los campos de la vida social evolutiva. Para descubrir el significado más profundo del devenir, trata de recuperar de ellos las ideas que persuaden como suaves motivos de acción y que se prolongan a través del tiempo hasta nuestros días. Su valoración, frente a la historia, tiene dos vertientes: la carencia del progreso humano y la intuición de lo particular concreto en la reflexión del intérprete. Los hombres reales y concretos que han dado sentido al acontecer secular del tiempo, son escasos. Las ideas que constituyen son empañadas por las que destruyen al hombre y a la civilización. De los intelectuales inspirados, no ha habido una clara respuesta a la cuestión; a lo más, santo Tomás quiere salvar el progreso de la inteligencia humana; pero el yo reclama su totalidad, no sólo el entendimiento; por tanto, el pensamiento tomista queda manco. Por otra parte, el intérprete necesita estimar el acaecer, asumiendo la postura de la simpatía universal que le permite, no sólo a través de la inteligencia sino mediante la voluntad y los sentimientos, fundamentalmente el amor, descubrir el pasado a quienes alcanzaron para las generaciones venideras los bienes que ellos no conocieron.

El sentido y valor de la existencia pide lo propio de la trascendencia, con el objeto de conocer la interpretación personal de Caso sobre los diversos órdenes de la existencia.

c) Legitimidad del sentido y valor de la trascendencia

La perspectiva espiritualista de la trascendencia se explica a partir del realismo metafísico y moral del autor. Cabe distinguir dos aspectos: uno eidético y otro cristiano. El aspecto eidético mira hacia las formas de relación del hombre con el entorno de su existencia histórica. El aspecto cristiano se orienta hacia la perspectiva que define el fin último del hombre: Dios.

- En cuanto al aspecto eidético, cabe suponer que el hombre se trasciende a sí mismo en virtud de las relaciones reales que mantiene con los demás hombres de la sociedad en que se encuentra. Las formas de relación de los grupos humanos son tan diversas como las que se establecen en las distintas esferas de la vida social, sea en la perspectiva nacional, como regional o interplanetaria. Desde este conjunto de ideas, cabe pensar que la sociedad cumple su fin último si dirige sus esfuerzos hacia la consecución de los supremos valores (VIII, 1944: 384-385). Y concebida la vida social como sinergia, se advierte que las fuerzas psíquicas de la sociedad, mediante las ideas conativas, se sinergizan con las fuerzas no psíquicas alcanzando rumbos imprevisibles (XI, 1927: 65).

- En lo concerniente al aspecto cristiano, parece ser que el hombre cumple su fin último trascendiendo su existencia. A través de sus atributos espirituales, ha de practicar los principios que fundó, enseñó y vivió, Jesucristo, modelo supremo de hombre (X, 1943: 243). El hombre espera en otra región de la realidad lo eterno, lo infinito, lo universal (III, 1942: 139). Él contiene en su naturaleza su propio fin (X, 1943: 241). Experimenta su dependencia de un misterio inefable, vivo en su conciencia (X, 1943: 247). Dios es la persona que sintetiza el ser y el ideal, que piensa la totalidad en un sólo pensamiento y por ser libérrimo es completamente autónomo (VIII, 1943: 336).

La postura realista de Caso frente al sentido y valor de la trascendencia, es totalmente diversa para la eidética y la cristiana. En sentido estricto, no hay trascendencia eidética según el criterio valorativo casiano sobre la tesis husserliana; sino sólo en sentido amplio y se reduce al criterio fenomenológico del yo trascendental ya estudiado. Pero este criterio amplio no puede ser la base de la noción casiana porque el autor sólo confiere sentido y valor a las relaciones reales, dadas entre los hombres que, de acuerdo a su peculiar atributo analógico, conviven entre sí. Para el autor, las mutuas relaciones analógicas siguen el sentido humano de los hombres que las desarrollan en todos los ámbitos de la vida social; de tal manera que esas relaciones son guiadas por sus tradiciones y por los criterios de acción social y cultural que los rigen. Esas relaciones son valiosas en la medida que son efectivas sus imprevisibles posibilidades, mediante la realización de las ideas conativas, capaces de seleccionar las diferenciaciones y de congregar lo propio de la misma especie.

Caso confiere sentido y valor a la trascendencia cristiana a partir de la existencia del hombre. Descubre el sentido en la conciencia humana que tiene como carácter propio el anhelo de pervivir. Estimulado en el pensamiento agustiniano, el autor concibe la existencia como un estadio transitorio con un comienzo, el nacimiento y con un fin, la muerte. Entre ambas fronteras, la existencia encuentra su significado y valor en Dios. Dios es el primer principio de la existencia y el último fin de ella. De ahí que el supremo valor de la existencia humana se encuentra en una esfera que la trasciende, en la esfera del Sumo Bien.

Como es de advertir, los fundamentos del humanismo casiano tienden a expresar un realismo metafísico y moral de carácter predominantemente espiritualista. Tan importantes son las realidades del orden de la existencia como las propias de los órdenes que la trascienden. Desde el orden de la existencia, Caso busca en la historia de los hombres singulares el sentido y valor de ella y ofrece las respectivas razones filosóficas, pero éstas no aparecen bajo un desarrollo unitario. Por otra parte, hay un gran acierto de Caso en el orden humano: construye la visión del mundo espiritual en su realidad estructural e integradora para proponer al afán epistemológico nuevas sendas que superen el conocimiento adquirido por la sola vía de la lógica abstractiva. En cuanto al orden trascendente, Caso vincula a la perspectiva metafísica las enseñanzas del cristianismo con el objeto de legitimar el anhelo de vida perenne que todo hombre posee como atributo propio de su naturaleza humana.

3. Las fronteras del sentido y valor

A partir del realismo espiritual de carácter metafísico y moral, el pensamiento casiano sobre el sentido y valor de la existencia está ceñido por algunas limitantes, inherentes a los postulados expuestos en el apartado precedente. Entre ellas, es importante mencionar las siguientes: a) El ánimo de libertad como constante energía del espíritu metafísico y moral. b) Los supuestos del cristianismo filosófico. c) Los presupuestos casianos y el hombre político. d) La potencialidad de la experiencia total frente a los hombres pertinaces en la vida como ego.

a) La opción fundamental del yo casiano

La propuesta de este punto consiste en buscar una explicación al problema de las relaciones de la filosofía con el humanismo casiano. Cabe cuestionarse sobre el enclave de ambos a partir de un punto neutral. Caso ofrece diversas opciones, con base en las distintas formas de realidad que trascienden la existencia; tales como la que busca el cognoscente que se vuelve hacia la introyección del propio yo; o bien, la que asciende al hombre hacia la esfera de la vida trascendente. Pero el problema no es de carácter cognoscitivo, sino humano; o sea, involucra al hombre en su integridad, en su entorno universal y social y en su dimensión trascendente. Caso, de acuerdo con la totalidad de su circunstancia, opta por la defensa de la libertad y de la democracia. Aparece la libertad como la opción fundamental del autor, enraizada en la realidad humana y social con finalidad histórica y cultural.

El problema de la filosofía y el humanismo tiene la posibilidad de resolverse, desde la historia. Tanto en el acontecer nacional como en el mundial, Caso muestra los incentivos que estimularon su realismo volitivo sui generis, frente a las contrariantes situaciones de su vida pensante. Basta evocar de la etapa juvenil su reacción, mediante el magisterio de la cultura, frente a la dialéctica sangrienta de la tradición social, política y cultural de la nación mexicana; y de la etapa de madurez, su actitud polémica contra los que intentaban denigrar la libertad de cátedra y la autonomía de la universidad. En ese momento crucial de nuestra historia, todavía bajo el ánimo de libertad nacional, se despierta en su espíritu el de la democracia y la soberanía de la persona humana, frente al Estado totalitario y contra las formas deshumanizantes de la civilización contemporánea. Todo ello permite pensar que Caso pudo no haber vivido en libertad; no haber experimentado el aliento de elegir su destino. Pero desde la óptica de la circunstancia dialéctica, sangrante en tantas expresiones, surgen las necesidades del espíritu, que quieren ser liberadas para convertirse en actividades de hombres libres, capaces de un verdadero patriotismo y de una solidaridad reinante en la especie humana.

Sobre estos presupuestos, cabe suponer que en última instancia el punto neutro de la filosofía y el humanismo del autor, aparece en la posición filosófica que mantiene en toda la trayectoria de su pensamiento. Y ese punto neutro, histórico, por tanto, real y

moral, se traduce en el acto de dar el mayor rendimiento posible al esfuerzo pensante, consagrado a la reivindicación de la libertad y la dignidad individual, dirigido a la recuperación de la democracia y la soberanía de las naciones en el instante contemporáneo.

b) Los supuestos del cristianismo filosófico

Característica fundamental del realismo espiritual casiano, frente al problema de la existencia, es la propuesta del hombre como caridad y de la solidaridad universal, con base en el pensamiento cristiano. Pero cabe preguntar al autor cuáles son los principios cristianos en que se emula para justificar su pensamiento filosófico y humanista. De aquí se desprende el propósito a seguir que se traduce en una respuesta con doble enfoque: el esquema de cristianismo del autor y la posibilidad de desarrollo asimilado al esquema personal.

En cuanto al esquema del cristianismo de Caso, las ideas fundamentales se centran en la enseñanza evangélica de la caridad. Ha dicho que el amor platónico de El Banquete sólo ofrece las cualidades humanas del amor. Pero el Sacrificado en la cruz por amor añade a ellas las virtudes teologales. Sobre la prudencia y la templanza se imponen la fe, la esperanza y la caridad. O sea, el cristianismo filosófico del autor se cifra en el amor, un amor sobrenatural, que implica todos los datos del espíritu, que no economiza en ninguna forma, que se da, se sacrifica hasta el heroísmo y hasta el pleno desinterés.

Se trata de un ánimo de sacrificio que hace caritativo al hombre históricamente existente. Jesucristo crea, enseña y vive la caridad, de tal manera que eleva su ánimo de sacrificio a la apoteosis del amor y a la suprema negación implicada en el esfuerzo para dar. Así revela Jesucristo su carácter libérrimo. Ese ánimo de sacrificio y ese libre albedrío para dar, atraviesa los siglos y los espacios en las singulares existencias de los seguidores del Fundador. Ellos manifiestan en su vida ejemplar y única la rica variedad de expresiones que proyectan el ánimo de sacrificio y el acto de libre albedrío para dar.

El autor sugiere asimismo un cristianismo social que alcance a todas las esferas de la vida del hombre y ofrezca los medios de elevar la dignidad humana y la libertad política, en la vida de los que forman a “Cristo Pueblo” y no sólo de los que representan a “Cristo rey”. En todos los pueblos hay huellas de la paulatina revelación de Dios. Como el sol que nace cada día y durante el suceder de las horas intensifica su claridad, así Dios se manifiesta en ritmo ascendente, de religión en religión, hasta llegar el tiempo y el sitio de la Luminosidad revelada al pueblo escogido. “El Dios-persona, el Dios-amor, el Dios-providencia, con Jesucristo, su hijo único: el Dios-hombre”, surge de entre los pueblos como la intuición religiosa que perennemente expresa el valor cultural más alto e irrefragable de la humanidad.

Frente a esta gama de ideas fundamentales, se perciben algunos desafíos sobre el cristianismo filosófico casiano, que sugieren las tesis humanistas aplicadas al existente caritativo y a la sociedad de vida solidaria.

Caso desborda en datos sobre el hombre que mira a explicar lo que es y lo que vale la existencia. Sus debates, desafíos, propuestas, perspectivas y demás, han estimulado de diferentes maneras a las mentes que nutren su ánimo de sabiduría y a las voluntades conativas para la acción social y para la cultura. Con todo, no permite distinguir, de acuerdo a su pensamiento, algunos principios rectores de su cristianismo filosófico.

Respecto de la integridad del yo que perfecciona al hombre en su afán de verdad, Caso permite captar que sus tesis sobre la caridad, sobre el ánimo de sacrificio, de libertad para dar, de creer y de esperar, se justifican en las intuiciones fundamentales. Significa que implican la integridad del yo como lo ha explicado en los temas respectivos. Pero faltaría elevar estos presupuestos al modelo de hombre. Saber cómo revela Jesucristo sus intuiciones fundamentales a partir del yo total y de los datos de su experiencia inmediata. Las páginas del evangelio contienen vivencias que podrían revelar las expresiones de las intuiciones de fe de Jesús, a través de su acto ideatorio; las propias de sus intuiciones de esperanza que colman el anhelo de la trascendencia. Más aun, Jesús podría revelar las múltiples y diversas expresiones de sus intuiciones de amor, sacrificio y donación a partir de su lógica de las razones del corazón, manantial desbordante de felicidad incoercible.

Tal vez el conjunto articulado de sentimientos de Jesús al servicio del amor hubiera revelado su convicción fundamental al autor; aquélla que diera sentido y valor a toda su existencia. Caso propone al modelo de hombre, en su vivir y en sus enseñanzas, pero no le pregunta las razones que lo justifican. El evangelio está plagado de datos sobre el sentido de la vida de Jesús y sobre su proyecto de salvación universal. Jesucristo no puede ser modelo de una moral manca, no justificada en razones fundamentales. La verdadera identidad de Jesús consiste en revelar al Padre, no sólo como Dios-persona, Dios-amor y Dios-providencia, sino como Dios-padre, como sentido y significado del proyecto fundamental de Jesús, el Dios-hombre. Como enviado del Padre, las acciones de Jesús aun las más simples expresan que son conativas porque están articuladas entre sí para cumplir el plan que consiste en instaurar el reino de Dios en la tierra, mismo que trascenderá hacia la plenitud de la vida bienaventurada. En cuanto hombre, Jesucristo tiene historia y Caso se ha referido a ella para justificar la vida concreta y real de este paradigma singular. Pero no ha buscado el sentido de la historia personal de Jesús. Lo que da sentido y valor a la historia de Jesús es la realización del designio del Padre. Jesús trata de cumplir la voluntad del Padre hacia el pasado, mediante el cumplimiento de la ley mosaica y de los anuncios proféticos; en el presente vive intensamente la misión de instaurar el reino de Dios, por el amor; de cara al futuro, se ofrece como sacrificio virgen, sin mancha, en la cruz para vencer el pecado y la muerte, reivindicar la vida eterna y extender los bienes del reino celestial a todos los hombres sin distinción.

Del mismo modo, a partir de los hechos del relato escriturístico, cabría la posibilidad de conocer al ejemplar de verdadera vida humana, en sus reales relaciones psíquicosociales. Captar, a partir de la situación política, social y cultural de su tiempo, cómo realiza Jesús el acto ideatorio del valor como objeto de relación social; cómo expresa su intuición analógica en el esfuerzo por la defensa de la dignidad y de la libertad, individual y

política. Tal vez la vida histórica de este modelo de hombre real, ofreciera elementos confiables a la sociedad para la cultura, aquélla que aspira a cumplir su fin último en la realización de los supremos valores.

c) El hombre político, como analógico

El autor ha manifestado una serie de características propias del hombre político a través de los escritos sobre la nación mexicana ante las condiciones contrariantes y de los otros dedicados a la persona y a la libertad, frente al régimen totalitario imperante en el mundo. Este punto tiene por objeto añadir algo más a tales singularidades.

El hombre político de Caso es una de las expresiones más vivas de su ánimo de libertad y de su propuesta de pensamiento reivindicativo. Él ha dibujado al hombre político como instrumento de cultura y de historia. Piensa que en virtud de sus atributos propios, realiza las ideas conativas en actividades que desarrollan la vida social hacia la consecución de su fin último; o sea, la realización de los valores supremos. De ahí que ninguna forma constitutiva de poder puede estar sobre el hombre, ya que por su alta dignidad espiritual, el hombre sólo puede someterse al espíritu.

Con todo, el hombre político ha de ejercer su libertad y ha de promover la libertad de los demás hombres; sea como estadista, como ideólogo o como demagogo. Al efecto, el autor propone el cumplimiento de la justicia de acuerdo a la ley natural de la razón y también a la ley divina del amor. El ideal de unidad nacional y de solidaridad humana se hace vida, con base en esas leyes que implican los atributos del hombre. Y en este punto, la libertad es fundamental, porque toda idea conativa consiste esencialmente en la proyección sentimental del esfuerzo que hace la voluntad por el acto libre de realización.

De ahí la necesidad de subrayar el atributo analógico del político en sus diversas acciones para la sociedad. Desde luego que tal atributo ya está implicado en la idea casiana. Lo que falta es hacerlo emerger hasta las acciones más desafiantes de la compleja actividad social.

d) La experiencia total y el económico puro

En el contexto del escrito sobre Wilson el autor sugiere aprovechar el mal causado por la cancillería norteamericana, en favor de la organización de las constituciones políticas de las naciones americanas. Esta idea de 1914 no vuelve a aparecer en los escritos restantes. Por tanto, no incide de ninguna manera en su pensamiento. Pero sugiere una forma de integrarla a la idea de la totalidad de la experiencia que legitima al hombre metafísico y religioso. El objetivo a seguir busca un tipo de hombre que muestre el modo de utilizar la noción para aprovechar el mal en favor del bien de la humanidad.

De alguna manera, el supuesto se relaciona con la idea que advierte la falta de progreso humano en la historia. El propio autor experimenta las repercusiones de la evolutiva historia de hombres esclavos de la economía pura. Palpa su mayoría sobre el escaso

número de los hombres superiores. Además, advierte el riesgo de la declinación de la humanidad y de su obra cultural, a causa de las tendencias deshumanizantes de la civilización contemporánea. Su denuncia de los problemas y su propuesta de salvación se abocan indistintamente hacia el afán de recuperar la tabla de valores en bien de la humanidad.

Sin embargo, visto el pensamiento casiano dentro del contexto de la realidad histórica, aun cuando está dirigido a todos los hombres, parece ser acogido sólo por aquellos que, atraídos por la simpatía universal y por los incentivos de bien que surgen de lo profundo de sus conciencias, quieren engrosar las filas seculares de los hombres verdaderamente singulares y valiosos. Quedan sueltos todos los demás. La tremenda complejidad de hombres y organismos pertinazmente nocivos, optan por hacer mofa de la aporía de los débiles según el pensamiento del fundador del superhombre.

Supuestamente, el realismo moral casiano queda atrapado en los linderos que franquean las formas de ética difundidas hasta nuestros días. Tal vez no sean todas, pero lo cierto es que, desde el relato de la cicuta de Sócrates hasta la narración de las más horribles barbaridades, dentro y fuera de las guerras interplanetarias, el hombre económico puro está cada vez más afirmado y engreído en sus afanes. Falta el modelo de hombre moral que lo involucre. Una nueva forma de experiencia integradora.

Al parecer, se trata de uno de los problemas insolubles guardados en el misterio del hombre. Al menos queda la aspiración hacia una moral de conversión mutua y recíproca eficazmente solidaria.

Bajo este muestreo de los linderos hallados en torno al espiritualismo casiano, cabe suponer que la idea de hombre dada por Caso no es la que pudo haber sido si él hubiera estado en otra situación más venturosa. Con todo, el autor hubiera dado a conocer los atributos de su personalidad cualesquiera fueran las condiciones de la circunstancia en que escribiera. Y eso parece ser lo primordial dentro de un análisis cualitativo. Saber si Caso con su esfuerzo humanista ha aportado algo valioso a la historia del pensamiento. Si su personalidad responde a las demandas del criterio que estipula los principios universales del saber. Al efecto, es importante investigar sobre las cualidades distintivas de su mente. A través del movimiento discursivo del autor, el punto a seguir busca los datos que revelan la forma estructural que le es propia.

4. La proyección dialéctica del autor

La inspiración, el demonio aristotélico o genio creador de Caso es evidente en su pensamiento. Como es de notar, no se trata de un atributo esencial revelado bajo la actividad que sólo atañe a la mente del autor sino involucra toda la persona, vista desde su circunstancia. Caso es el hombre de la respuesta leal e inmediata a la demanda social e histórica. Llámese reacción frente a las tendencias equívocas, polémica defensiva de la dignidad humana, valoración crítica de las antítesis sociales, religiosas o de cualquier

otra especie, el autor expresa a través de su esfuerzo humanista la forma dialéctica de su inspiración. Entendida ésta como una actitud pensante que comprueba en la experiencia el dato en cuestión, lo analiza en sus caracteres y expresa las razones que lo fundamentan. Nace el propósito de saber hasta qué punto Caso permite ser valorado en referencia a su propósito humanista. Descubrir objetivamente: a) Si el anthropos revela el espíritu unitario y coherente de su autor. b) Si Caso declina o escapa a la contradicción. c) Si utiliza con acierto las fuentes del humanismo y si los autores que lo estimulan en la primera edad son congruentes con los de la etapa de madurez.

a) Unidad estructural del pensamiento casiano

Es importante indagar si el pensamiento humanista del autor ofrece una visión unitaria del hombre a través de la explicación del ser y el valor de la existencia. Saber si el quehacer humanista florece en virtud de la coherencia interna del autor y si ella dice algo en relación a la realidad existencial. La propuesta a seguir busca los datos que hacen manifiesta la estructura interna del autor al ordenar las relaciones temáticas. Se trata de saber si la propuesta humanista revela un espíritu unitario y coherente en el ordenamiento de los elementos dados desde: 1) La circunstancia. 2) El propósito humanista. 3) El desarrollo del pensamiento sobre el ser del hombre.

1) Coherencia humana y circunstancia

En base a la opinión del autor, la unidad estructural del hombre integra tres vértices fundamentales: el biológico, el psicológico y el espiritual. Según su naturaleza biológica, el hombre es un microcosmos que compendia todos los datos del universo. En razón de su naturaleza psíquica, tiene cualidades internas que se expresan a través de los datos del espíritu. Gracias a su naturaleza espiritual, se distingue por su inteligencia y voluntad, por su razón e intuición para conocer la realidad.

Caso defiende que las formas de conocimiento no pueden reducirse a la sola razón. Congruente con su actitud filosófica frente a los intelectualistas puros del siglo XIX, defiende que el hombre cognoscente ha de saber con todos los datos del espíritu, llegar a las cosas y a los seres del universo mediante la razón y la intuición en armonía con los sentimientos y la voluntad. Supone por tanto la integración humana fundamental antes señalada.

Para saber si Caso muestra esta forma de unidad estructural a través de su pensamiento es necesario volver a la circunstancia de su momento.

Caso parte de la experiencia de una humanidad desgarrada. Los problemas surgen de todas las esferas de la vida, pero sus radicales tienen un denominador común de carácter humano. Ellos han de ser resueltos entonces desde sus raíces. Caso muestra que es sensible a las instancias de los hombres, las comparte y pone al servicio de ellas las cualidades y las aptitudes que integra su personalidad.

A través del análisis filosófico, el autor comprueba que las raíces de todos los problemas humanos es el egoísmo. En la civilización contemporánea el egoísmo afecta de diversas maneras a las personas y a las sociedades, en su ser y en su existir. Se trata de buscar una respuesta capaz de remediar todos estos males y sustituirlos por los bienes que los superan.

Se revela la armonía del ser personal de Caso en el esfuerzo que sigue al pensamiento por combatir el egoísmo hasta donde lo permiten los medios a su alcance. Dedicó las potencialidades de su personalidad al desarrollo de la cultura nacional, por medio de conferencias entre los intelectuales, del magisterio dirigido al pueblo y a la universidad, de la prensa y de sus obras. Se comprometió con la nación mexicana, con los países americanos y con el mundo, mediante la exhortación de igualar la vida al pensamiento. La historia de las tribulaciones más incisivas que vive Caso en el ámbito cultural muestra que su circunstancia es el escenario de una existencia de sufrimiento silencioso y abnegado. Un sufrimiento con significado para la cultura porque de él han de florecer valiosos frutos, merced al antídoto del egoísmo: el amor. La historia muestra al autor que el único modo de resolver los problemas derivados del egoísmo es el amor, que el hombre siempre ha sido teatro de la lucha entre el egoísmo y el amor. Trata de buscar en la historia a los ejemplares que han vencido el egoísmo a fuerza de amar, aquellos que han hecho de su existencia real, concreta y única, una armonía de su ser con su pensar a través de los actos libres acordes con la recta razón, pero sin imperativos absolutos.

2) Coherencia desde el propósito humanista

La empresa que conjuga lo humano de la realización de la persona y de su misión es ardua, diligente e ininterrumpida. El joven Caso investiga las formas de amor que evidentemente pueden salvar el ser y el valor de la existencia humana. No se reduce a la simpatía universal que anima al intérprete del sentido histórico. Tampoco le convence el amor intelectual que elogia en el Maestro Justo Sierra. Es insuficiente el amor platónico que se anonada frente al conocimiento ideal de la Belleza, la Verdad y el Bien. En todos estos tipos la voluntad está en riesgo de no realizar el acto libre de amor.

Para Caso, sólo el amor de caridad revela lo propio del espíritu. De éste nacen las acciones libres como floración de virtudes que perfeccionan y salvan a los hombres. Merced al espíritu libérrimo, el hombre es capaz de realizar el acto de amor que recae en el prójimo, en el otro semejante a él en su ser, en su acción y en su fin.

Caso trata de hacer una interpretación del cristianismo histórico en concordancia con las conclusiones científicas y con las leyes de la naturaleza. Se apoya en el cristianismo fundado por Jesucristo porque en él encuentra al hombre histórico en su prístina humanidad. Él es el paradigma concreto y real que ha enseñado y vivido el amor y ha mostrado en hechos las diferentes expresiones del amor humano. Al paso del tiempo han aparecido hombres y mujeres que, siguiendo las enseñanzas de Jesucristo, las han encarnado bajo diversas expresiones de vida.

El propósito casiano confluye en la tesis de la existencia tridimensional. Corresponde a la primera fase de madurez, pero ya está avalado por las ideas de juventud. Éstas constituyen los atisbos que permiten columbrar el humanismo in nuce.

Como es de advertir, los datos de la tesis en consonancia con el propósito y su proyección humana y social hacen manifiesta la unidad estructural del pensamiento casiano.

A la enseñanza el amor el autor vincula nuevos atributos que le sugieren los temas de la etapa de madurez. Contra los estragos de la civilización contemporánea, trata de reivindicar a la persona humana, su libertad y su dignidad. Ha comprobado las funestas repercusiones del egoísmo, el mal del siglo y las denuncia por cuantos medios tiene a su alcance. Combate el egoísmo de los descendientes de las tendencias intelectualistas del siglo XIX. Desde la etapa de juventud su crítica al positivismo, al materialismo determinista y naturalista y al individualismo burgués es decisiva y tenaz.

Al paso de los años, Caso censura los movimientos que agravan las formas del egoísmo en detrimento de los individuos y de las masas. La civilización contemporánea ventila dos expresiones que surgen a partir de la primera gran guerra, se desarrollan con el tiempo y confluyen en el estallido de la segunda guerra mundial. Ellas son el individualismo burgués y el colectivismo. De ambos derivan diversas tendencias. En términos generales, el individualismo se caracteriza por el hecho de ocultar el ser ante el tener. La realización del ser del hombre se enfrenta al egoísta afán del tener y del poder. Las tendencias que tienen su raíz común en el colectivismo, subordinan a los sujetos individuales a la colectividad. Esto tiende a corromper esencialmente lo peculiar de la persona humana y compromete sin derecho alguno el sentido de su futura evolución histórica. Así sucede con las sociedades sujetas al Estado totalitario. Para el autor, el Estado ha de ser la fuerza interactiva que propicia a cada quien los medios de realizarse como persona humana. Al imponerse ilícitamente sobre el fin supremo del hombre tergiversa su verdadero objetivo..

En contraste con la civilización del ego, el autor trata de situar el ser sobre el tener. Se preocupa por reivindicar a la persona humana y su dignidad, no sólo en su individualidad sino en su ámbito social, porque la persona humana sólo puede modelarse en su acción conjunta con los demás. Se vuelve hacia las corrientes del movimiento personalista, compatibles con el propósito personal de alcanzar la realización del ser del hombre y hacia el cual se orienta su propia visión cristiana. El movimiento ayuda a practicar de múltiples maneras el amor de caridad que perfecciona a la persona y la reivindica en sus atributos esenciales.

El autor muestra que el propósito humanista se mantiene a través de las etapas. Por otra parte, los recursos de la mente, tales como los análisis a partir de la historia y de la circunstancia, las declaraciones reflexivas, las valoraciones críticas y las propuestas de acción se compaginan de tal manera que hacen manifiesta la coherencia del pensamiento del autor.

3) *La forma expresa la estructura unitaria*

La estructura unitaria del pensamiento casiano se refleja en su personal forma dialéctica. Consiste en comprobar las condiciones circunstanciales de la idea en cuestión; elaborar el análisis de los datos y declarar la propuesta justificándola en base a sus razones filosóficas. Tal forma dialéctica es dibujada por el autor desde la perspectiva seleccionada en este trabajo: la visión del hombre a partir del ser y el valor de la existencia.

Desde diversos horizontes, todos conciliables entre sí, Caso se preocupa por el modo peculiar del ser del hombre. Piensa en la existencia, en particular la humana, distinguiendo en ella tres vértices indisolublemente unidos: economía, desinterés, caridad. Trata de desentrañar lo peculiar de cada uno, en sí mismo y en su relación con los otros y con el todo.

El horizonte de la existencia humana es perfectamente conciliable con el que se aboca hacia la realización de la naturaleza humana, como tarea conjunta que recae en los formadores y en los formados de la sociedad para la cultura. El autor invita a los educadores a formar hombres que vivan en la entrega incondicional de sí mismos, que cometan actos de sacrificio de tal manera supremos que sus vidas lleguen a quemarse en acción.

Bajo el mismo objetivo de realización humana, el horizonte que se preocupa por la persona humana y su dignidad, se concilia perfectamente con los anteriores. El fin último de la sociedad humana integrada por las personas que gozan de democracia y libertad, consiste en alcanzar los supremos valores. En ellos tiene sentido la realización de cada quien en consonancia con la propia de los hombres con los que convive. Ahí se justifica la libertad personal y la democracia de los pueblos. Pero la libertad y la democracia no son fines en sí, sino se subordinan al fin que mira hacia la consecución del bien, la verdad y la belleza. Estos valores supremos elevan la cultura en la historia de los pueblos.

El autor permite notar que su propuesta sobre la nueva visión de hombre a partir de la existencia, exhibe la coherencia de su pensamiento, merced a su personal dialéctica unificadora. El hombre halla en los datos de su espíritu los elementos adecuados a su modo de ser para realizarse a sí mismo. En integridad, ha de relacionarse con los demás hombres para perfeccionar la sociedad humana, cuyo destino se orienta hacia los valores que elevan la cultura y dan sentido a la historia.

Con todo, el pensamiento casiano no se escapa al rigor de las disquisiciones lógicas. Desde el aspecto humanista, Caso permite detectar la contradicción de la idea de progreso humano.

b) *¿Contradicción o proceso evolutivo?*

Un punto importante del pensamiento evolutivo de Caso consiste en saber si sus ideas humanistas cumplen con las leyes de la lógica, o bien, si aparecen contradicciones en la consecución de su desarrollo. Parece ser que el asunto acusa una estrecha relación con el estilo personal del autor. Lo que Caso cuida es mantener la autonomía de su pensamiento personal. Esto le insta a buscar en los pensadores de la historia y de las tendencias del momento, los estímulos que sirven a su propósito para fundamentarlo, ratificarlo o desarrollarlo. De aquí surge la propuesta a seguir en este punto. Se trata de 1) Investigar los motivos de la contradicción hallada en la idea de progreso, tomándola en su aspecto humano, sin volver a los análisis de los diversos aspectos que propone el autor. 2) Saber cómo afecta esta contradicción a la visión casiana del hombre desde la perspectiva del ser y el valor de la existencia.

1) *Las sin razones de la idea encontrada*

Al entrar en materia, es importante tener en cuenta dos aspectos: primero, las condiciones sociopolíticas del momento que acusan contradicción en el devenir evolutivo del progreso histórico; segundo, el esfuerzo del autor que con su personal estilo vincula a las condiciones del momento las ideas de los pensadores que lo emulan. Tales ideas no siempre se concilian entre sí, pero Caso toma de ellas lo que va con su propósito humanista y elabora su propio pensamiento sin adherirse a las tendencias originales.

Sabido es que el pensamiento casiano evoluciona a través de sus etapas. En la forma discursiva del autor, aparece una cierta oscilación que se proyecta sobre la noción de progreso humano.

El primer asomo corresponde al año de 1922. Impera un momento de pánico político en la vida nacional frente a las presiones de los norteamericanos intervencionistas. A su vez, el instante del pensamiento de Caso es culminante, puesto que es el actor principal de la magistral embajada de México realizada en los países del sur de América. En tales condiciones históricas, Caso lleva su pensamiento humanista a los países hermanos. Asimismo expresa su convicción filosófica: piensa que la razón no existe para entender las esencias sino para ser instrumento de la acción. A través del saber ético, la razón sirve al acto humano que realiza al hombre como lo único que puede dar sentido al mundo y a la historia (IV, 1922: 38-39). Así muestra que detrás de la conjetura política y social, la razón de su singular colaboración en la embajada estriba en dar un significado humano a la vida de las naciones de América.

Como es de notar, el autor sugiere en esa confesión filosófica que acepta el sentido humano de la historia, pero en forma condicionada. Lo atribuye únicamente a los hombres que superan la economía de la vida. El uso unitario de la razón va en menoscabo del acto moral.

Todavía bajo el mismo contexto, el siguiente año de 1923 el autor entra en dificultad con la convicción antes dada. Investiga el sentido humano de la historia emulándose en el pensamiento de Rousseau, Fontanelle y Montaigne. Comprueba que el hombre no progresa moralmente, ya que el mal persiste aun cuando cambia sus expresiones. Como la naturaleza, el mal cambia de forma pero en cada una permanece inalterable.

La contradicción aparece claramente definida. Caso pasa de la esfera de la diplomacia a la de los intérpretes del sentido histórico. La propuesta de realización de la naturaleza humana, tanto como existencia y como misión toma otros derroteros. Aquí no se trata de proponer el ideal sino de llegar al fondo del dilema de la existencia humana en todo su realismo. Parecería que el autor quiere inferir de la historia total de nuestra especie las causas que impiden o por lo menos condicionan el perfeccionamiento humano que tan hondamente le preocupa.

Bajo este supuesto, la contradicción lógica ofrece el dato del primer instante de la forma dialéctica de Caso. Él trata de analizar la realidad del progreso humano en sus causas históricas, para buscar las razones filosóficas que explican esas causas y luego hacer la declaración que conduzca hacia una verdadera solución. Cabe pensar que el primer momento consiste en rastrear a través de los años las causas del problema. Ha de seguir por tanto con la propuesta de sus razones filosóficas para fundamentar la cuestión y con la otra de la solución humanista. Al parecer, durante los años posteriores el autor se esfuerza por desarrollar estos dos momentos, pero teniendo en cuenta que el ideal esbozado en la convicción filosófica de 1922 ya anticipa el carácter esencial de la solución humanista.

Más adelante Caso intenta hallar el fundamento metafísico de la forma sui generis de progreso humano. La década de los treinta atestigua que el hombre declina y con él su acervo de valores. Las naciones de Europa disminuyen con sus hombres y su legado sociocultural. La codicia política, bajo la expresión del materialismo en sus formas socialistas y liberalistas despliega las radicales del tronco común del egoísmo, que proliferan entre los pueblos de los otros continentes. A las pérdidas humanas de los campos de batalla se suman otras de los hombres condenados a los campos de concentración, lugares de tortura, amenaza y muerte; que no sólo los priva de la vida, sino los aniquila tortuosamente en su ser corporal, psicológico y espiritual.

Caso trata de encontrar en los hombres inspirados las causas que expliquen el significado secuencial de todos estos acontecimientos. En modo particular se incentiva en Max Scheler porque en él halla los datos fundamentales de la realidad de la persona humana. Un dato enseña que la libertad y el pensamiento se suponen recíprocamente en las acciones que los hombres realizan a partir de la experiencia del mundo real. Caso lo refiere al progreso humano. Opina que la espontaneidad de la conciencia atestigua en la historia la libertad de la persona y su perfeccionamiento moral, algo que implica la experiencia inmediata de las cosas reales.

Hipotéticamente, el autor justifica el ser metafísico del progreso humano en la acción conjunta del pensamiento y la libertad desde la experiencia de las cosas reales. Parece ser que el ser metafísico del progreso humano de la historia supone el propio de la naturaleza, pero existe por sí mismo. Propone así la razón fundamental que responde al segundo momento de su forma dialéctica.

Durante el año de 1941 el autor avanza al tercer momento. Trata de resolver la cuestión, cuando la sociedad mundial ya siente los estigmas de la segunda gran guerra. Se preocupa por el objeto del valor. Se inclina por el progreso de la historia, pero no lo ve como un atributo del hombre universal, sino del hombre condicionado al objeto del valor. Esto es, Caso ve el progreso humano sólo a través del cognoscente que interpreta la historia. Una cualidad de éste consiste en intuir en la historia la existencia individual y concreta de los creadores de valores para la cultura. Entonces, a través de ellos la historia tiene sentido humano. El carácter esencialmente universal del progreso humano está ceñido a la historia de los hombres cuya existencia singular es valiosa.

Hacia 1944 el autor vuelve a la tesis fundamental del segundo momento. Nuevamente dice que la historia tiene sentido en la acción conjunta del pensamiento y de la libertad sobre la naturaleza. La naturaleza se transforma mediante el trabajo del hombre. El trabajo revela una cualidad del espíritu que consiste en dar sentido humano a la naturaleza y por tanto a la historia. Así confirma el supuesto de la existencia propia del ser metafísico del progreso histórico.

Como es de advertir, Caso salva la sin razón de la idea contradictoria en sus puntos fundamentales. Frente a la historia de toda la humanidad comprueba que no hay progreso humano, ya que el mal persiste aun cuando se manifiesta bajo diferentes aspectos. Pero entre la generalidad de los hombres, el autor recupera la existencia de los hombres reales, concretos y únicos, que se han distinguido porque han sido creadores de valores. Gracias a la producción valiente de estos últimos el ser histórico del progreso humano goza de existencia universal, ya que la cultura es universal.

Al final de la carrera el autor reafirma el fundamento metafísico de la idea, haciendo notar que la historia conserva y despliega su unidad, como sucede con la vida. Piensa que la vida es progresiva por naturaleza porque evoluciona sin transformarse, a diferencia de las cosas materiales que sí sufren transformación. La vida mantiene su unidad y la despliega bajo diversas expresiones. Como la vida, la historia también conserva su unidad y la va desplegando con el paso del tiempo.

Se podría colegir que la contradicción de la idea de progreso humano en la historia ha de ser considerada como un instante metafísico que asoma en virtud de la perspectiva humanista del autor. Aparece como parte de la forma dialéctica, compuesta de dos tesis opuestas: una de afirmación y otra de negación. La antítesis o tesis de negación sirve para hallar las causas del problema. La tesis de afirmación ayuda a encontrar la razón fundamental del progreso histórico y el fundamento de su ser metafísico. La síntesis trata

de buscar el modo como afecta la sin razón de la antinomia a la visión casiana del hombre, desde la perspectiva del ser y el valor de su existir.

2) Visión del hombre y progreso histórico

Parecería que la antinomia del progreso humano en la historia es una expresión más del dilema del hombre que Caso analiza bajo distintas perspectivas. Una de las características de su estilo personal consiste en realzar sus ideas bajo el contraste del claro oscuro. Sugiere pensar que el dilema surge desde la representación de la idea de progreso que va a incorporar a sus nociones humanistas. Así lo muestra en otras ideas tales como el afán de igualar la vida al pensamiento, de superar la vida por la caridad, de establecer la armonía del ser óntico con el ser moral, de situar el ser sobre el tener, de reivindicar a la persona humana y su dignidad por encima de los autoritarismos polarizados, o bien, de realizar la solidaridad humana sobre la civilización del egoísmo.

La diferencia con los contrastes mencionados consiste en que la contradicción de la idea sobre el progreso histórico comienza con todos los caracteres propios de una contradicción y con el paso del tiempo los opuestos, basándose en la historia, se van conciliando. Esto sucede en virtud de la forma evolutiva del pensamiento del autor. La etapa juvenil señala el punto del zenit hacia donde Caso se dirige. La trayectoria de la dirección no siempre se presenta con claridad. Surgen oscilaciones, perturbaciones y hasta oposiciones, como en este caso; pero el punto final es el indicado al principio.

La idea del progreso humano es la forma más explícita y completa que Caso halla para ahondar hasta las raíces del dilema humano. La pugna ya no es en el mismo hombre, sino en la humanidad universalmente histórica. Caso palpa que el mal se impone al bien. La circunstancia contemporánea es el decir elocuente de la realidad en cada etapa de la historia, en cada pueblo, en cada hombre. La tarea es ardua y ha de ser eficaz si se apoya en los puntales del realismo histórico. La maldad cada vez más sutilizada de los hombres del presente cuya existencia es tan concreta y tangible como la suya propia, ha llegado a su momento a través del drama secular, desdoblado en su devenir las imperceptibles raíces ahora transformadas en potencialidades cada vez más fibrosas.

Pero el hombre está inacabado, aun no ha alcanzado la perfección de su ser personal y social. El progreso humano es una misión por hacer, la misma misión humana de la realización personal; sólo que atañe a la de toda la humanidad. Y si ésta en integridad no ha sido significativa en la historia, tiene que serlo en el porvenir. Para ello los datos del espíritu libérrimo, los beneficios de la simpatía universal, las esperanzas del afán de inmortalidad.

c) Las fuentes, su congruencia y el criterio de selección

Otra cuestión que atañe a la forma evolutiva del pensamiento casiano, se refiere al criterio de Caso para seguir a los autores de las ideas humanistas. Tal criterio se revela como un atributo de la forma dialéctica que nace de su genio creador para elegir los

conceptos y también para mostrar si las ideas de los autores de la temprana edad se concilian con las de las etapas subsecuentes. De aquí se genera el propósito a seguir que consiste en saber: 1) Bajo qué criterio Caso utiliza las ideas humanistas de los autores en que se inspira. 2) Si tal criterio es acertado o no. 3) Si hay congruencia entre las ideas humanistas que inspiran al joven Caso y las otras de madurez.

1) Criterio de selección: el modo

Caso permite percibir que conoce las últimas tendencias del pensamiento y sus causas, a partir de toda la historia del mismo, incluido el momento presente. Muestra que reflexiona indistintamente sobre ellas, pero sólo utiliza los datos de aquéllas que fortalecen su posición personal. Se rige por un criterio de selección que tiene dos aspectos: la valoración crítica y la legitimación del propio pensamiento creador.

Desde el aspecto de valoración crítica aparecen dos vertientes: por la primera, el autor selecciona a los autores cuyas corrientes rechaza; critica las negaciones a las cosas humanas y utiliza ese pensamiento como sustrato que justifica el suyo propio. Por la segunda, se incentiva en las ideas que asimila de los corifeos de la tendencia antropológica y de algunos pensadores que se acercan a ella.

Desde el aspecto del pensamiento creador, Caso busca de las fuentes los estímulos que apoyan sus intuiciones personales. Los más usuales son: los incentivos de aceptación o rechazo; la justificación de las razones filosóficas; la evidencia del fundamento metafísico. Estos datos constituyen la dimensión modal de la forma dialéctica porque integran bajo diversos aspectos los estímulos tomados de los autores en el desarrollo de las ideas personales de Caso. Éste fundamenta sus ideas en las fuentes al partir de la experiencia inmediata y al comprobar la realidad que responde a la idea a seguir. Es así como luego analiza los datos del concepto mediante las intuiciones de su personal inspiración y expresa su creación en armonía con todo el pensamiento humanista.

La dimensión modal de la forma dialéctica permite estimar que Caso no toma ciegamente los datos de los autores. Muestra lo característico en algunos momentos importantes de las etapas de su pensamiento. Las notas más relevantes dicen:

Un mismo autor puede ser sujeto de estímulo y de repudio a la vez. Tal hecho sucede con Nietzsche y Stirner. En ellos manifiesta el autor que, al conducir sus valoraciones críticas, de cualquier manera los constituye en fuentes de su inspiración personal. Acepta de Nietzsche el mérito de abrir a la filosofía la senda de la axiología al exaltar los valores de la vida (VII, 1934: 88). De Stirner aprueba la vuelta a la vida, a la historia y al mundo real. (II, 1908: 136). Pero critica en ambos las exaltaciones de su individualismo germánico (II, 1910: 162).

Una corriente de pensamiento es utilizada por el autor para justificar su repudio a otra. Hay dos muestras: el pensamiento de James y el de Eucken en contraste con el pensamiento germánico del siglo XIX. Caso asimila el pragmatismo empirista de

William James porque corrige los extremismos del pensamiento mencionado. (VI, 1926: 64). También acepta la idea del hombre como colaborador del universo, de Rudolf Eucken porque éste contrasta la nueva visión de la vida y de la naturaleza con la concepción extrema de los pensadores germánicos (VI, 1926: 66).

El mismo autor que estimula a Caso directamente en unas ideas, aparece en otras en forma indirecta. El modelo es Max Scheler. Cabe recordar que Caso recurre al pensamiento scheleriano hasta el año de 1934. Entonces la obra casiana de plena madurez está evolucionando de los términos de la existencia a los de la persona. Dado que el propósito de Caso es de carácter óntico y no estrictamente antropológico, incorpora directamente a sus ideas algunos datos de las tesis de Scheler sobre la persona como centro de cultura y de valor (VIII, 1940: 129). Pero no hace lo mismo con las tesis de antropología. Algunas de éstas subyacen en el pensamiento de Caso. Emergen con fuerza las ideas sobre la cosmovisión del hombre y la del acto ideatorio del valor. (VII: 1934: 106).

Respecto de los escritos polémicos, el humanista fundamenta su opinión con base en las corrientes opuestas. El discurso dialéctico comienza por percibir en la experiencia inmediata los puntos erróneos de la cuestión a discutir; en seguida, confrontando las tendencias seguidas por los opositores, pone en evidencia las falacias correspondientes a sus errores y luego esclarece la verdad con apoyo en los autores que acepta. Cabe mencionar el debate sostenido con los marxistas criollos en favor de la libertad de cátedra. Caso les demuestra que discute con sabiduría los errores del materialismo histórico, porque conoce su teoría desde el año de 1910, fecha en que comienza a impartirla en la cátedra. Ellos piensan que la tradición cultural autóctona se ajusta a tres estadios: catolicismo, positivismo y marxismo. Pero Caso, través de la historia de la cultura en México, les hace notar las particularidades de un movimiento cultural matizado y diverso. (*Filosofía y Letras*, n. 25, enero-marzo, p. 43-48, 1947).

2) Los aciertos o desaciertos del criterio

Caso ha mostrado que hace justicia a los pensadores en virtud de que su razón de ser es histórica y no abstracta. Y él está involucrado. Asume una postura personal dentro de su circunstancia, ceñida a la vida tal como es la vida con sus experiencias insólitas y sus desarmonías sorprendidas. Caso demanda entonces ser sujeto de justicia también desde el horizonte histórico.

Un momento decisivo es trazado hacia el año de 1934 en virtud del cambio evolutivo más patente del autor, aquél en que se incentiva en los representantes de las corrientes del momento, en particular la fenomenológica de Husserl y Scheler. Caso muestra en ellos que el propósito humanista no sólo conserva su integridad sino también su actividad creadora. De ahí que se esfuerce por aprender las nuevas ideas, se inclinen o no por el pensamiento antropológico. Al parecer, las maneja con acierto, bajo distintas expresiones; sin embargo, no se escapa al riesgo de asimilar algunos datos tal como los recibe en menoscabo de su facultad creadora.

Caso desarrolla su pensamiento sobre el acto ideatorio a través del idealismo trascendental de Husserl y de la filosofía antropológica de Max Scheler. Por una parte, el idealismo trascendental de Husserl va a afianzar la dignidad del cognoscente al descubrir al autor la actividad de la conciencia para ver lo sensible y lo inteligible a través de la representación. Por la otra, Scheler, mediante su visión antropológica, estimula a Caso para perfeccionar al cognoscente cuya conciencia intuye el valor a través de dos datos esenciales: la representación y la sensibilidad.

Como es de advertir el cambio evolutivo del autor es muy notable, porque llega al fondo del problema que siempre lo ha cuestionado y que se manifiesta en su actitud frente a los intelectualistas puros del siglo XIX y frente a sus descendientes contemporáneos. Al incentivarse en las corrientes fenomenológicas para perfeccionar su pensamiento, Caso convierte al cognoscente intuitivo de la existencia, en intuitivo de las esencias y de los valores. La representación ya no es una actividad puramente abstracta porque el cognoscente realiza el acto ideatorio en un movimiento de su conciencia que conjuga la actividad de su entendimiento y de su intuición. La misma abstracción es revalorada como un instante necesario al movimiento del acto ideatorio. Sin embargo, la asimilación casiana de las nuevas teorías no se manifiesta con todos los atributos de su inspiración creadora como ha sucedido con lo aprendido durante las primeras etapas.

En referencia a Husserl, es muy notorio el empeño de Caso por apegarse al rigor del idealismo fenomenológico. Éste estipula seguir un largo itinerario de datos dispuestos en lenguaje abstruso y oscuro para asumir la enseñanza del acto ideatorio como acto de intuición espiritual, exclusivamente humana. Acorde con el paso preliminar de la forma dialéctica asumida, Caso persigue en la historia la trayectoria evolutiva del intuitivo de lo inteligible. Retorna al acto ideatorio de Platón y al intuitivo racional de los principios de Aristóteles. Pasa por la intencionalidad de Brentano, y por el cogito de Descartes. Pero al asumir escrupulosamente el ego cogito de la reducción fenomenológica de Husserl, la forma dialéctica parece quedar modificada porque en el prolongado desarrollo de la idea y en las razones que explican su fundamento prevalece el lenguaje del autor alemán en menoscabo del propio de Caso. Esto mengua la expresión creadora del autor.

Sin embargo, el humanista logra allanar la dificultad de expresión en el contexto del debate sobre la existencia de Dios, acaecido en el año de 1937. La actividad discursiva impulsada por la firmeza de la actitud polémica muestra las convicciones personales del autor. Es allí donde recupera el estilo propio de la forma discursiva y puntualiza los atributos del cognoscente eidético.

Para el humanista, el hombre es el único ser que puede inquirir por el qué de las cosas, sin constreñirse en un aquí y ahora. Sólo él tiene la posibilidad de descender hasta el fondo de toda existencia y de afanarse por saber la estructura interna del mundo.

Por lo que concierne a Max Scheler, ese mismo año Caso asume la enseñanza sobre el acto ideatorio del valor que el autor alemán edita en su obra sobre El puesto del hombre

en el cosmos. Parte del supuesto de pensar que el espíritu humano ha de estar dotado de un órgano especial de valoración tan verdadero como la razón. Mediante un previo itinerario histórico, Caso cumple el primer paso de su forma dialéctica. Reconoce que Nietzsche, al resaltar los valores de la vida, ha iniciado el camino hacia la axiología. Acata el pensamiento de Lotze, quien propone el acto ideatorio de la conciencia a través de la sensibilidad como órgano de conocimiento de los valores, absolutamente original y fundamental. Acepta de Brentano que las emociones y los juicios se diferencian de las representaciones. Éstas muestran una sola referencia intencional al objeto, mientras que en las emociones y en los juicios se duplica esa referencia. Significa que la conciencia humana mediante la sensibilidad acepta y rechaza con la misma autoridad sin necesidad de recurrir a la razón. Hasta aquí el devenir evolutivo del acto ideatorio del valor es seguido por el autor. Aparece luego una serie de datos sobre el valor que se refieren no directamente al acto ideatorio sino al concepto de valor que piensa la inteligencia técnica. El curso del desarrollo evolutivo queda suspendido hasta el instante de llegar a la doctrina scheleriana. Esto permite estimar que Caso modifica la forma dialéctica desde su primer momento.

Los dos momentos siguientes muestran una dificultad semejante a la percibida en el acto ideatorio de las esencias. En este caso no se trata de los obstáculos del lenguaje sino del salto de la mente casiana en la esfera cognoscitiva. El autor parte de un fragmento de Scheler que relata la conversión de Buda. Pero Caso no interpreta la caracterización scheleriana del acto ideatorio, según el estilo acostumbrado, sino da el salto mental, pasando de la cita textual a la aplicación discursiva que mira hacia la idea de valor moral. Como es de advertir, el hecho de haber asimilado sin más el fragmento scheleriano, dada su fundamental importancia, ha disminuido nuevamente la expresión del genio creador del autor.

Con todo, el desarrollo analítico y la declaración justifican la nitidez de la forma dialéctica de Caso. El análisis muestra los cuestionamientos que conducen acertadamente hacia su tesis de la existencia como caridad. La declaración de las razones filosóficas explican claramente los elementos del acto ideatorio del valor. Éste tiene una forma de realidad distinta a la de la esencia. Tal forma de realidad no es esencial, sino valente.

Más adelante el humanista reivindica la dignidad del hombre en virtud de su naturaleza para realizar el acto ideatorio. En su opinión, la conciencia humana acepta con evidencia apodíctica que conoce la realidad a través de dos ojos: el entendimiento y la intuición. Toda intuición se da en la conciencia y se ofrece a la representación. De ahí que toda intuición, tanto de la existencia como de la esencia y del valor, es meramente espiritual. Esto es lo humano. Y basta para diferenciar profundamente lo verdaderamente humano de lo biológico.

3) Ideas evolutivas ¿son conciliables sus fuentes?

Desde el punto de vista humanista, no se descarta la posibilidad de hallar en Caso algunas interpretaciones de ideas ajenas, condicionadas a su perspectiva personal. El

asunto tiene relación con su pensamiento evolutivo y con su opción preferencial recaída en el conocimiento del ser (VIII, 1940: 127). Una misma idea puede evolucionar con apoyo en los autores de juventud y en los de madurez, aun cuando ellos representen corrientes diversas. Sin adherirse a éstas, Caso sólo toma de los autores los datos que ayudan al tema humanista.

Una muestra se advierte en la trayectoria evolutiva de la idea de intuición. Durante la temprana edad, Caso utiliza el concepto bergsonianos de intuición sensible y en la etapa de madurez tal concepto se dirige hacia el orden de lo inteligible, dentro de la fenomenología husserliana. Caso aprende de Bergson la intuición de lo individual concreto, claramente empirista ya que capta las individualidades en su realidad concreta a partir de los datos inmediatos de la experiencia. De Husserl utiliza la intuición eidética, legitimada en el yo trascendental de la reducción fenomenológica, algo meramente ideal. Caso no puede ajustarse al rigor filosófico del idealismo trascendental husserliano. Ha de ser congruente con el principio del ser real, que pide la vuelta a la vida, a la historia, al mundo real; es decir, a todo aquello que ha de quedar en el paréntesis de la reducción fenomenológica. Lo que le interesa es el hallazgo intelectual del mundo de los objetos ideales. Hacia allá se dirige el propósito de descubrir al cognoscente que capta intelectivamente las esencias y los valores como seres reales y los ve detrás de los fenómenos, logrando así la experiencia total.

Hipotéticamente, la forma estructural de Caso se distingue por la integridad de los fueros de su espíritu que actúan coherentemente a través de la forma corporal. El humanista permite estimar que a partir de los datos de la experiencia inmediata y de la historia, la estructura interna de su espíritu capta el conocimiento objetivo y lo integra a su entendimiento sin dificultad alguna de carácter sustancial. Su capacidad de análisis y de síntesis se manifiesta en las tesis desarrolladas sobre la problemática antropológica. Es explicable por tanto su propuesta de salvación al mundo contemporáneo que en su momento ve avanzar a través del acontecer histórico hacia la perspectiva del porvenir.

5. El anthropos como enlace de tradición y de previsión

El autor permite estimar dos desafíos que interpelan a los hombres inspirados del presente, comprometidos con la marcha ascendente de la visión antropológica. Tales desafíos tienen referencia al pasado inmediato y al instante venidero del pensamiento casiano. El objetivo a seguir consiste en proponer a los actuales humanistas: a) Recuperar, desde la perspectiva histórica, el carácter esencial de la producción mental en la tradición. b) Desarrollar, desde la perspectiva de previsión, el afán de verdad para proseguir el esfuerzo de la superación en las cosas del pensar, integrando en la tradición la riqueza de las nuevas tendencias.

a) El punto neutro de la tradición

En lo concerniente a la tradición del pensamiento, surge el propósito de investigar el lugar que ocupa el pensamiento casiano en nuestra tradición cultural. Caso ha mostrado ampliamente la situación de la filosofía heredada en su circunstancia. Por una parte, advierte las dificultades derivadas de las condiciones sociopolíticas de la dialéctica histórica, que implican las propias de la cultura nacional. Por la otra, expresa sus incentivos de superación en la búsqueda de nuevos horizontes, afianzando su actividad mental en los innovadores de todo género del movimiento humanista del siglo.

Entre estas dos coordenadas Caso asume su posición de pensador humanista. El punto central enlaza la pars destruens y la pars aedificans en unidad indisoluble. El autor penetra hasta las raíces de los problemas de la civilización universal, aprovechando con eficacia los recursos de su tiempo, quizás incipientes en analogía a los del presente. Es importante esta advertencia para juzgarlo con el lente de la realidad evolutiva, tan graduado para captar, hoy y entonces, el hecho cincuentenario de Hiroshima y Nagasaki.

El autor manifiesta una posición realista, por tanto, objetiva, frente al pensamiento de la tradición y al contemporáneo. Trata de fundamentar sus tesis en los puntales de los clásicos y de los pensadores de prestigio. Pero no halla la misma firmeza en los puntales de la reciente experiencia pensante nacional. La investigación del pensamiento metafísico ha sufrido un eclipse de setenta años. De ahí que la parte constructiva necesitara ser incrementada a través de la historia y de la cultura. De esta forma, el pensamiento casiano aparece como un indispensable punto neutro de la tradición venida desde Fray Alonso de la Veracruz hasta Gabino Barreda, con la naciente del siglo, que alcanza hasta los militantes de nuestros días.

La postura objetiva de Caso no sólo permite estimar su pensamiento como puente de nuestra tradición filosófica. También se presenta como puntal de fundamentación histórica. Porque al enlazar entre sí las ideas de todo el ayer, ofrece a los investigadores de la actualidad los presupuestos necesarios para legitimar, en su quehacer pensante, las ideas que, asumiendo la complejidad heterogénea del momento presente, van integrando nuevas categorías al pensamiento universal que se perfila en nuestra región.

b) La previsión descansa en el hombre

En los albores de su creación pensante, el autor propone el ideal de la superhumanidad fincada en el amor. La idea toma otros derroteros durante el itinerario antropológico, pero mantiene la visión universal y de futuro. Caso invita a los seres de nuestra especie a alcanzar el fin último de la vida feliz y a ello dedica la mejor expresión de su actividad filosófica, porque la felicidad surge del hombre y es para él mismo. Aparece entonces una postura subjetiva del autor frente al porvenir que es importante descubrir. Aquí estriba el propósito de este punto.

Sabedor del constante ascenso del hombre hacia el descubrimiento de los horizontes imprevisibles, el autor propone, junto a sus ideas antropológicas, una forma sui generis de actividad filosófica. Esta forma es eminentemente creadora, tanto como lo permite preveer la evolución creadora de la prístina corriente de la conciencia.

Caso ofrece un legado para los pensadores del porvenir de la cultura en la historia, que se asienta en el hombre. Éste es perenne, histórico y universal. Su naturaleza es inmutable. De ahí que siempre será metafísico frente a lo espacial y lo temporal, a lo finito y lo eterno. Perdurará en él la aspiración de introyectarse a sí mismo y de descubrir mejor el mundo psíquicosocial del espíritu. Embellecerá su espíritu al perfeccionar su afán de saber, descubriendo los horizontes que trascienden a la existencia; al desarrollar cada vez mejor su ánimo de bien, ante las instancias humanas y sociales y al cultivar más su anhelo de libertad, en el esfuerzo por satisfacer esas instancias y por hacer más refulgente la historia mediante sus creaciones de valor.

La figura y el pensamiento del autor tienen mucho que decir a los hombres de hoy. Queda abierta la polémica que los reta, sin ambages y sin fronteras. En cada pueblo y cultura, en cada forma de vida, se concierta el misterio del hombre, con expresión diferencial, pero a la vez unitaria. Porque es innegable que en todos los hombres repercuten las audaces acciones de los económicos puros; aquellos que, al tejer las amplias redes que complican la civilización para la esclavitud, la denigración y la muerte, inficionan el ambiente del mundo humano y universal.

Para el autor, el carácter esencial de la filosofía está en la historia del pensamiento universal. Es aquí donde se manifiestan las categorías del pensamiento, sus razones fundamentales, su contenido y su finalidad. De ahí la importancia de recuperar el pasado en integridad. La mente humana del presente se finca sobre los puntales que le ofrece la historia y se proyecta al futuro gracias a la previsión. Cabe preveer que el tiempo venidero renueva los ciclos de los hechos acaecidos bajo las leyes universales de los seres de nuestra especie.

6. El humanista y la posteridad

Queda por considerar algunos aspectos que giran alrededor del humanismo casiano con el propósito de dar una idea más clara de él a los hombres de nuestro tiempo. Tales aspectos buscan: a) Sondar la proyección que alcanzó el humanista entre sus discípulos para saber cómo fue captado su pensamiento en el instante inmediato. b) Investigar, mediante el dato de las ideas conativas, el modo como el autor permite percibir el ideal de unir la acción a su pensamiento. c) Percibir lo humano de Caso en su cualidad intrínseca. d) Volver a las condiciones de la situación existencial del autor para conocer la última razón de su obra.

a) La idea casiana entre los discípulos

La visión de Caso sobre el hombre no es tomada por ninguno de sus alumnos tal como él la concibe. Sin embargo, en algunos de ellos vibra la resonancia de varias nociones fundamentales. Entre otros, cabe mencionar a Vicente Lombardo Toledano, Samuel Ramos y Rafael Moreno. El objetivo a seguir estriba en sondear el modo como estos discípulos interpretaron el pensamiento antropológico del maestro.

1) Socialismo y humanismo

Antes de la polémica sobre la libertad de cátedra, Lombardo Toledano camina muy cerca de las enseñanzas del maestro Caso, tanto en la cátedra como en la causa de los proletarios de México. Luego, aun cuando rompe con Caso, muestra que su preocupación por la acción política y social se mantiene por encima de sus intereses personales y de los errores que de él escribe la historia (“A.C. El filósofo como héroe”, 1983: 10).

En el contexto de la polémica, Lombardo Toledano en actitud debatiente contra el maestro se confiesa a sí mismo partidario de un socialismo que califica de humanismo puro. Para el discípulo, el socialismo es la única corriente filosófica que está en condiciones de resolver los problemas sociales, desde el aspecto de los proletarios y el de los intelectuales. De hecho, el socialismo aborda la cuestión social de los proletarios y no se queda en la esfera de lo teórico. Por su parte, los intelectuales sólo pueden cumplir su compromiso con la comunidad optando por el marxismo (El pensamiento mexicano en el siglo XX, 1993: 112 y 115).

Parecería que el discípulo adverso quisiera borrar de una plumada los escritos del maestro que cuestionan los problemas nacionales y sociales del país. Basta recordar los temas estelares que aparecen en el quinto capítulo de este trabajo, para notar que el discípulo no entendió al maestro en su dimensión ni en su proyección humana y social. Y Caso lo dice claramente mientras debate con su discípulo. La comunidad universitaria tiene un compromiso con el pueblo que consiste en ayudarlo realizando acciones buenas en el ejercicio del magisterio, pero sin ajustarse a una determinada teoría económica, porque toda teoría es transitoria mientras que el bien es un valor perenne al que todos han de aspirar.

La preocupación por los problemas nacionales es connatural en Caso. De ello da fe la mayoría de los escritores discípulos de él, en particular Ramos y Moreno.

2) Cultura y humanismo

La postura de Ramos frente a Caso tiene dos direcciones expresamente definidas: la crítica a la personalidad filosófica del maestro y el desarrollo de algunas ideas humanistas que parecen expresar la influencia del pensamiento casiano. Ambas direcciones acusan una reacción de Ramos contra el pensamiento recibido de la generación precedente, del cual hace representativo a Caso.

Ramos es uno de los corifeos del movimiento cultural que mira a la formación de la conciencia nacional. Esto implica un renacimiento de ideas; o sea, salir del afrancesamiento que Caso representa y acoger las tendencias del pensamiento germano, vía Ortega. Ramos reacciona a través de la crítica al maestro y también aporta la mejor expresión de su genio en el desarrollo de las nuevas ideas.

En referencia a la valoración crítica, Ramos publica un ensayo sobre la personalidad filosófica de Caso hacia el año de 1927. Aparecen varias denuncias sobre las limitaciones del pensamiento y el método de Caso, incluídos los errores y omisiones que lo ponen en evidencia. El maestro responde mediante un opúsculo nominado "Ramos y yo" para justificar su postura, asumiendo una actitud de rebatimiento en desdoro de las atribuciones recibidas de su discípulo. Ramos contesta al maestro retomando su respuesta y afirmando los juicios dados acerca de la personalidad filosófica de Caso. A pesar del hecho, posteriormente Ramos manifiesta un elocuente tributo al maestro en un ensayo sobre la "Estética de Antonio Caso" y en un artículo sobre "Antonio Caso, filósofo romántico" como parte del homenaje rendido al maestro el año de 1947.

Respecto del tema humanista, Ramos lo aborda expresamente pero no se confiesa discípulo de Caso. Con todo, en dos de sus principales obras, refleja la influencia del maestro: El perfil del hombre y la cultura en México (1934) y Hacia un nuevo humanismo (1940). Ramos se empeña por esclarecer la idea del hombre mediante la demostración de sus actividades culturales que dependen de normas objetivas. Su ideario mira hacia la formación integral de los hombres y a la elevación de la situación nacional.

Durante el desarrollo del ideario, da un nuevo giro a los temas sobre la crisis de humanismo, enfrentando la civilización a la cultura; vuelve a la historia, la formación integral, los valores, la solución de la crisis, la supremacía del ser y el valor del hombre sobre la técnica. De este modo, Ramos manifiesta una clara influencia del maestro aun cuando sus tesis hayan sido desarrolladas con apoyo en las nuevas corrientes filosóficas. Tal influencia además es percibida en el artículo que publica seis años después de su obra humanista.

El discípulo califica a Caso de filósofo romántico. En su opinión, el espíritu romántico se caracteriza por una actitud de insatisfacción que se manifiesta mediante una fuga de la realidad y un afán por separar de ella el mundo ideal. Esta separación proviene de un cierto pesimismo que se manifiesta por el hecho de pensar que la realidad no es susceptible de perfección o de cierta incapacidad práctica para admitir que las aspiraciones ideales pueden cambiar las realidades existentes. ("A.C., filósofo romántico", 1946: 194).

Ramos permite comprender que su opinión difiere de la posición del maestro. En el curso de este trabajo Caso ha mostrado una honda preocupación por la realidad, tal como es, y ha penetrado en ella desde los distintos ámbitos de la vida humana. De diversas maneras ha mostrado que posee un espíritu optimista y firme en las propuestas de salvación dadas.

Por citar algunas, Caso cree en la perennidad del espíritu libérrimo y creador de valores. No acepta la declinación definitiva del hombre, de su libertad y su cultura, sino todo eso lo ve como un instante metafísico que permite la eclosión transitoria de las cosas humanas para luego aparecer con mayores bríos y creciente creatividad. Además, Caso ha desarrollado su ensayo sobre la esperanza para mostrar su confianza en el hombre y en la obra de su espíritu. En todos los aspectos que Caso muestra los ideales supremos, parte de la experiencia inmediata, intuye las causas de los problemas contemporáneos en los hechos de la historia, propone los análisis de su esfuerzo filosófico para legitimar su postura en las corrientes filosóficas y sobre ellas finca el ideal de salvación.

3) *Filosofía y humanismo*

Rafael Moreno desarrolla el concepto de filosofía de Antonio Caso y en él expresa la noción de hombre que percibe en el maestro.

Moreno señala que el hombre es el sujeto de la filosofía y en virtud de su naturaleza le corresponde realizar la acción que conlleva su propio perfeccionamiento. Explica a la persona en los términos de una filosofía sistemática y coherente que se finca en el amor. Señala que las tesis de Caso están permeadas por la primacía de la moral y le atribuye un espiritualismo profundo que manifiesta su comprensión de la historia y su fidelidad a la filosofía. (“El concepto de filosofía de Antonio Caso”, s/f: 28).

Para el discípulo se trata de un humanismo original y valioso, porque el maestro desarrolla una idea propia sobre la existencia a la luz del pensamiento universal y porque esa idea es creadora de convicciones personales que contienen una teoría propuesta para resolver la problemática existencial del hombre. El maestro utiliza la tesis de la existencia para orientar la educación y para dar sentido a la historia de los mexicanos. (“El concepto....”, s/f, 29).

Al parecer, Rafael Moreno es el discípulo que mejor comprende las intenciones del maestro. Lo muestra durante la trayectoria de su esfuerzo filosófico en la que siempre revela el afán por lo mexicano, cualidad que manifiesta la clara influencia del maestro. Moreno ha sabido incorporar a la tesis de la existencia otras ideas casianas. Entre otras, habla de la cultura, la inteligencia como intuición y razón, el ideal moral, el pensamiento y la acción y el mundo trascendente. Caracteriza a Moreno el hecho de distinguir que Caso propone sus tesis de la trascendencia y el cristianismo, por vía filosófica y no por vía religiosa. Algo fundamental para identificar la posición personal de Caso.

b) *La igualdad cualitativa*

Con el propósito de captar otro aspecto de la proyección de Caso en la posteridad, es importante investigar si el ideal de establecer una armonía entre el pensamiento y la acción es un atributo distintivo del autor. Se trata de saber si el ideal y los sentimientos de Caso son captados como principios de acción.

Algunos discípulos de Caso afirman que éste no hace filosofía para la filosofía sino filosofía de la acción. Entre otros, están Samuel Ramos y Rafael Moreno.

En opinión de Ramos, el concepto de filosofía de Caso no estriba en el ejercicio especulativo que mira hacia la satisfacción de un mero afán de saber. Es más valioso para el maestro el saber para vivir que el saber por el saber. Al efecto estudia a partir de Schopenhauer, la doctrina pragmatista en sus aspectos fundamentales y recurre a la intuición metafísica ya que sólo ella puede salvar al pensamiento del agnosticismo sostenido por los positivistas y neokantianos ("Antonio Caso, filósofo romántico", 1946: 191-192).

Por su parte Moreno atribuye al maestro un concepto de filosofía para la acción que desarrolla durante toda la trayectoria de su pensamiento. Según el discípulo, no se trata de especular sobre la acción, sino de una filosofía que explica en el obrar la finalidad del vivir. Caso la define en la antinomia de la acción de la lucha por la existencia y la de la lucha por realizar el bien. Clarifica su sentido mediante el saber para obrar y la realización del amor. Reitera el significado moral de la especulación filosófica. La fundamenta en la naturaleza humana. Uniendo la intuición y la razón designa la acción como fin de la existencia. Recurre a la educación para proponer al hombre completo; aquél que filosofa bien al tiempo que actúa bien. Confiere mayor valor a la vida moral, sobre la del puro análisis matemático. Distingue la forma propia de la acción que compete específicamente a la existencia humana, en contraposición a la sola acción pragmatista ("El concepto de filosofía de Antonio Caso", s/f: 24-27).

Como es de advertir, el desarrollo filosófico rebasa las condiciones del tema humanista, pero a la vez permite percibir los datos que justifican las ideas fuerzas concurrentes con la existencia humana.

Desde el aspecto humanista, cabe pensar en una noción de hombre cuya sabiduría es salvación. De ahí la cuestión de saber lo que es la existencia y lo que ella vale. En este trabajo Caso ha respondido ampliamente, haciendo notar que el hombre piensa, quiere y ama en integridad. Al recordar que el pensamiento humanista se justifica en el filosófico, cabe pensar que las cualidades antes consideradas en la especulación filosófica se hallan en el concepto casiano de hombre. Y esto tiene conexión con la propuesta de las ideas conativas.

En opinión de Caso, las ideas conativas constituyen un atributo de nuestra especie. Toda idea es conativa porque al nacer implica los sentimientos y las aspiraciones. Estos aparecen como un imperioso movimiento que propende a exteriorizarse; son principios de acción, fuerzas psicológicas que se proyectan y se sintetizan con las energías sociales y con las propias de la naturaleza. Gracias a la voluntad, esa totalidad se encauza hacia rumbos imprevisibles.

Según Caso, las ideas conativas son tales porque al expresarse implican la proyección sentimental y el ideal de bien. Ha mostrado que se trata de ideas surgidas a partir de la experiencia inmediata y de la historia y que mediante ellas concilia las necesidades de la sociedad humana, en particular de la mexicana, con el ideal de la humanidad. Ha permitido comprobar que sus ideas se han conectado con el pensamiento y la libertad de la posteridad inmediata para pensar en el misterio del hombre y actuar en favor de su perfeccionamiento y felicidad.

Sabido es que la propuesta de Caso tiene como finalidad el ser y el valor de la existencia. Su pensamiento se distingue porque el saber se constituye en salvación mediante el triunfo de la acción caritativa sobre la de la lucha por vivir y porque la forma propia de la acción es esencialmente humana. Bajo estas premisas cabe suponer que el movimiento pensante de proyección conativa de Caso se manifiesta desde dos horizontes: la acción pensante y la acción moral.

Acción pensante en cuanto a movimiento que al expresarse impulsa y mueve a otras mentes a proseguir la actividad mental. Con anterioridad se ha constatado que Caso no hizo escuela de su humanismo, pero sí discípulos, tales como Lombardo Toledano, Ramos y Moreno, que por su propia iniciativa siguieron especulando sobre el problema del hombre. Acción volitiva en cuanto a energía espiritual que al sinergizarse persuade las inteligencias y mueve las voluntades hacia la realización del acto moral. Los escritos de los discípulos y lectores que comentan a Caso dan muestra con amplitud de su poder mental y eficacia de palabra para impulsar las voluntades hacia el anhelo de igualar el ser moral con el natural.

Es admisible entonces que la actividad pensante de Caso responde al movimiento de las ideas conativas. En cada una de sus ideas-fuerzas, la intuición de la proyección sentimental se ofrece al libre acto mental como principio de acción con sentido verdaderamente humano.

c) El atributo de humanidad

Caso, desde la primera etapa, ve la idea de realización como una misión peculiar del hombre. De ahí que busque saber el ser y el valor de la existencia en todos los aspectos de humanidad. El concepto aparece como quiddidad, como humanidad en su quinta esencia; como algo que implica todas las energías del espíritu en consonancia con la sinergia social que involucra el complicado torrente de la fuerza universal. Y todo esto entendido desde una dimensión que mira hacia lo trascendente. Nace el propósito de indagar cómo manifiesta Caso esta cualidad esencial durante su quehacer mental.

Hacia 1937, Caso acepta de Scheler la idea del hombre como realización o proceso permanente de humanización. Es un dato tomado del lenguaje de la tecnología. Sugiere un complejo mecanismo de industrialización en el que intervienen los recursos de la naturaleza transformados por la inteligencia del hombre; o sea, la utilización de la materia inerte y de las cosas humanas según los fines de la economía. Como es de

advertir la semántica de este concepto dista mucho de la correspondiente a la primera noción de Caso.

Cuando el autor se refiere a la misión humana, sugiere a los educadores poner toda la actividad propia de su naturaleza al servicio de los destinatarios. Significa gastar todas las fuerzas personales hasta quemarse en acción, hacerse hombres mientras desempeñan la empresa de hacer hombres a los demás. Sacar de sí mismos las cualidades personales en favor de los otros. Animarlos a hacer lo propio ya que tienen las mismas posibilidades por el hecho de ser parte de nuestra especie.

Considerado el humanismo casiano desde la perspectiva de la misión, la propuesta para lograr la realización humana o bien la otra de vivir la verdadera existencia, resultan más en consonancia con el estilo personal del autor.

Pero esto no significa una contradicción con la idea del hombre como proceso. Para el autor, tal proceso también implica todos los atributos humanos. Pero cabe advertir que es un dato tardío, de plena madurez cuando el autor ha dicho ya que el hombre económico busca el mayor provecho con el menor esfuerzo, mientras que el apóstol invierte ese orden. Es la tesis del hombre visto desde su vértice de economía.

Según el concepto de misión el hombre es un formador y didacta que supone la práctica del amor, del sacrificio, de la humanidad como acercamiento, hermandad, solidaridad. Pero en el concepto de proceso el encuentro del hombre con la materia inerte supone una serie de abstracciones de la inteligencia que enlazan el pensamiento humano con el de las ciencias. No es así en el caso de la misión humana, porque ésta supone el diálogo, el lenguaje del sentimiento y de la libertad. De ahí la importancia de la intuición, tanto analógica para desarrollar la relación humana, como metafísica para alcanzar el conocimiento universal.

El pensamiento de Caso se explica como humanidad porque nace desde el centro del hombre. El autor trata de descubrir lo intrínsecamente humano a través de sus tesis. No busca del exterior las cualidades sino trata de captar lo que el hombre es desde lo más arcano de su ser. Nada verdaderamente humano es adquirido. Se trata de distinguir y perfeccionar las cosas humanas a través de la inteligencia y la voluntad, de los sentimientos y las previsiones.

Parecería que mediante la intuición de humanidad el autor intenta sortear el problema antropológico bajo el mismo criterio filosófico expresado en la introducción de este trabajo. Se trata de un dato más implicado en el problema fundamental de su reacción al pasado. No quiere racionalizar las cosas humanas, sino busca expresarlas como nacidas del espíritu, prístinamente libre, para captar, pensar, interpretar o bien, ordenar los datos de la existencia como valor.

d) Una razón del corazón

El genio creador de Caso sugiere diversas formas de expresión. Una de ellas quiere ser una especie de intuición de la existencia que capta los hechos y de ellos toma los datos necesarios para encaminarse hacia el hombre subyugado por el sufrimiento. Así lo sugiere en los temas que tratan sobre el entusiasta moral, la falta de progreso humano, la declinación del hombre y de la cultura. Muestra que quiere salvar al hombre y reivindicarlo como persona digna y libre. Pero el sufrimiento persiste. Es importante entonces sondear el estilo personal de Caso para afrontar el sufrimiento, con el objeto de saber el modo como el autor explica el sentido humano del mismo.

La personalidad de nuestro pensador nace, crece y se desarrolla siempre sufriendo en su circunstancia. Aquí se ahondan las raíces más profundas de su fuerza espiritual y se fundamenta la intuición de la experiencia personal. No se trata sólo de una intuición cognoscente, sino viva, histórica, universal, trascendente. De una intuición que abarca toda su persona y la centra en la totalidad de la existencia, ambas totalidades ligadas por la fe personal.

Caso muestra un singular estilo de sufrimiento que no lo amarga a la manera heideggeriana ni es ilusorio o fatalista según la forma epicurea o estoica. Se trata de un sufrimiento con sentido humano, con elocuente energía volitiva, con la razón de la lógica emocional. Desde algunas aristas, el autor se estimula en san Agustín o bien en algunos ejemplares históricos, pero no se identifica con ninguno de ellos.

El autor aprende a sufrir con estilo propio. Lo manifiesta como un diálogo constante con la realidad social. Atento al latido del corazón de la humanidad, entra y sale de los hechos del momento, como lo hiciera con la historia del pensamiento. Así aparece desde la etapa prehumanista. El relato de sus contemporáneos hablan del joven Caso que con llaneza conquista la cátedra de historia para convertirla en el primer peldaño que lo relaciona con el sufrimiento del pueblo inculto y desvalido.

Los contemporáneos de Caso atestiguan que él les ha permitido percibir el dolor no sólo como lectores de sus escritos sino también como oyentes de su palabra oral o bien como compañeros del ideal patrio. Aquella circunstancia atribulada por las condiciones de la trágica revuelta fratricida, años terribles que han mencionado Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, relatan la autoridad de Caso para acaudillar las huestes de los especialistas del saber. Condenado a la soledad, la persecución, la precariedad y la inseguridad, revela la fortaleza de su espíritu que se impone a todo sufrimiento, sea amenaza y coacción política, sea desprendimiento de los colegas desterrados, sea poca respuesta y hasta olvido de los destinatarios.

El autor ha mostrado que la experiencia del sufrimiento lo constituye en autodidacta dentro de su perfil polemista. Tal vez sea el período en que su genio alcanza la mayor perfección, porque es en la polémica donde el autor permite percibir el realismo de su espíritu frente a las condiciones concretas ya que muestra la profunda verdad de la

intuición como experiencia de lo real y único. Ha de sufrir la contradicción, sobre todo de los opositores que en sus discusiones muestran el alejamiento de la verdad filosófica y de los valores supremos. Se trata de polemizar con las fuerzas ocultas de la élite representadas en los estudiantes y maestros de la Universidad que se enfrentan a él. Caso percibe la intervención de algunos funcionarios políticos que tienden a favorecer el cambio ideológico de la enseñanza superior y la de otros dirigentes del clero que tienen la intención de incorporarlo a sus filas.

Nuevas formas de dolor revela el espíritu del autor mientras empatiza con los hombres que sufren las consecuencias de las guerras planetarias. Vibra con el sufrimiento de las naciones despojadas de su tradición y de su suelo bajo el autoritarismo liberal de los socialistas y capitalistas. Más tarde, el dolor de los pueblos denigrados de su dignidad y de su democracia, incentivan la inspiración de Caso hacia el anhelo de vida personal y de inmortalidad.

Al parecer, el sufrimiento está vivo y tangible en el relato histórico de los hombres concretos. Existe en la vida, parece ser la misma vida, pero no es la verdadera vida ya que el hombre no progresa en lo que le es peculiar, no se abre al horizonte que ha mirado al incorporarse sobre sus pies y darse cuenta de lo que es.

Asoma el realismo de Caso tan íntimo y tan incisivo como congruente con el anhelo de humanidad. No se identifica con una determinada tendencia de pensamiento ni pugna en contra de las corrientes del intelectualismo unitario, porque no busca el pensamiento del pensamiento sino la experiencia de la verdadera existencia, tal como es, con sus emociones y sus actitudes, sus relaciones entrelazadas con otras vidas y con la naturaleza en su prístina belleza.

Como es de advertir, la personalidad de Caso y la evidencia de su mensaje son manifiestas en las versiones interpretativas de la generación a él inmediata. Caso convence con su palabra y con su vida. Son innegables los límites a que estuvo sujeto, pero aun dentro de ellos, es capaz de inspirar a sus discípulos en todos los aspectos de la cultura de su tiempo. El sociólogo, el científico, el jurista, no han tenido cabida en este trabajo para dar testimonio de la herencia casiana en sus respectivos campos. Pero se puede afirmar que en todos ellos la idea del hombre prevalece como centro y culmen del proyecto personal del autor.

En particular, los intérpretes del legado antropológico permiten suponer que el pensamiento del maestro ha sido considerado como una fuente abundante y segura de inspiración en el decurso de nuestra historia cultural. Desde su posición personal, ellos han prolongado tal pensamiento al tiempo que han mantenido la autonomía de su personalidad. Con ellos se afianza la tradición filosófica que Caso ha restaurado y que ha de enriquecerse durante el devenir de nuestros días. Esto permite suponer que Caso tiene algo que decir a nuestros intelectuales contemporáneos.

7. El humanista, hoy

El objetivo a seguir estriba en indagar si el autor y su obra humanista tienen actualidad. Al efecto, es necesario volver a las condiciones que circundan nuestra humanidad.

Caso no se escapa a la ley del péndulo. Su posición filosófica corresponde a un momento de franco personalismo que desde los albores del siglo surge como reacción tantas veces repetida al movimiento intelectualista del siglo XIX.

El paso al año 2000 muestra que la filosofía ha cambiado su rumbo totalmente. El personalismo está superado y con él las tendencias que surgieron como reacción al mismo. Ahora el filósofo sabe que no basta serlo si no concilia sus conocimientos a otros campos de la cultura. Aun penetrando en cualesquiera de ellos, el filósofo sabe que no puede detenerse ante el ritmo acelerado de la cultura evolutiva. Esto significa que el péndulo está oscilando hacia el polo opuesto al de Caso. Sin embargo, se trata de un momento transitorio como lo fue el del autor.

El filósofo de la actualidad sabe que no puede estar seguro por larga duración de la posición que ha asumido. Su sabiduría ha de estar modificando en consonancia con las fuerzas vivas que mantienen el pensamiento universal dentro de una civilización predominantemente científica y tecnológica. Y la cuestión antropológica no es ajena a todo esto.

El problema del hombre se vigoriza cada vez más a nivel internacional y doméstico. La vida del país es más compleja y difícil que en el momento de Caso. Ha evolucionado de tal manera que las tradiciones y las costumbres de nuestra cultura han sido hondamente lesionadas. Pesa mucho la intervención extranjera que aparece en todos los órdenes de la vida humana, especialmente el político, el social y el económico. Esto ha repercutido profundamente en nuestra vida cultural, artística y científica.

Cuando en su momento Aristóteles no sabe qué hacer con lo que ya no es física, inventa la metafísica y ahí engloba y ordena sus contenidos. Ahora el filósofo no está en las mismas condiciones de Aristóteles, porque no es él quien rebasa la ciencia, sino al contrario. Los avances científicos y tecnológicos predominan sobre los propios del esfuerzo especulativo. Para profundizar, para alcanzar las últimas causas de la problemática actual, sea de la humanidad, sea de su obra, el filósofo ha de ser a la vez investigador científico y tecnológico. Parecería que la historia, las artes, las humanidades, como partes del momento que agoniza en el polo precedente, han quedado a la zaga de la ciencia cognitiva y la computacional. Y Caso no es la excepción. Queda por hacer la pregunta: ¿qué hacer con un pensamiento que los intelectuales del presente califican de arqueológico?

Lo primero que salta a la vista es la hipótesis que sugiere la vuelta oscilante del péndulo. Suponer con cierta ingenuidad una nueva alborada de humanismo que llegue cuando las mentes del pensamiento materializado de nuestra civilización se cansen de merodear y de

construir sobre arsenales de datos no carentes de espejismo para luego reclamar la sentencia nietzscheana. Pero es de considerar que el ciclo pendular del pensamiento no se cumple de modo semejante al de la naturaleza. Ésta se subordina a leyes inmutables. No así las leyes del pensamiento que son inherentes al espíritu libérrimo.

Pero en el presente no todo gira alrededor de la civilización materializada. Dentro de ella confluyen muchas fuerzas que expresan la intencionalidad antropológica. Cabe pensar que la sola civilización por sí misma no se sostendría si no se apoyara sobre el soporte de la evolutiva cultura humana, un tanto oculto o por lo menos velado a su horizonte.

Los científicos, los historiadores, los humanistas de hoy siguen marcando las huellas del cambio social. Significa que se mantienen firmes en el esfuerzo de forjar hombres según el profundo sentido de su humanidad. No precisamente al estilo casiano, pero ciertamente se abocan a la misma humanidad que Caso ha perseguido a partir de la historia y de su instante personal. Es así como Caso puede tener cabida en este momento polar al suyo.

El anthropos de perfiles versátiles tiene ahora cubierto el rostro. Tal vez algunos lo descubren por momentos para afirmar sus perspectivas humanas. Pero en su mayoría los hombres inspirados del presente no lo buscan en toda su armonía. Prefieren distinguir sus partes. La tónica de hoy en los clásicos consiste en preocuparse por la investigación de lo que el hombre es desde algún aspecto que propicie el desarrollo de la ciencia y a través de ella tratan de hallar las explicaciones de su actuar. Parecería que los estudiosos quieren inferir del mismo hombre la conducta por formar no sólo en el ámbito de lo moral sino de todo lo humano y lo social.

Algunas expresiones de los avances más recientes confirman la postura de los clásicos actuales. Hay quien somete a la observación computacional las neuronas de hombres vivos. Otros analizan el cerebro de Albert Einstein y prueban que en determinada zona las neuronas han conservado la lozanía de la juventud durante toda su vida, con plena capacidad y eficiencia cabal. Otros más optan por la investigación de la mente mediante el estudio de las ciencias cognitivas. La conciencia, la percepción, la mente misma son problemas que se ofrecen a la investigación cada vez más amplia y acuciante.

Mientras tanto la historia sigue su marcha y en ella avanza la cultura humana. La sociedad contemporánea no se puede eludir a esta realidad; por tanto el termómetro de su temperatura estipula los grados de su humanidad. Basta abrirse a los Mass Media o al E. Mail para enterarse de la situación de nuestra esfera mundial. Sería un gran desafío agotar todos los medios de información terrestre y extraterrestre para sondear cuáles son las naciones que viven la verdadera democracia, cómo mantienen su estabilidad política, económica y social, cuáles son los recursos que consolidan la cultura y la sociedad de hombres dignos y nobles, de familias y sociedades valentes. Tal desafío no desaira a los investigadores de las ciencias del hombre si es que ellos quieren responder a la demanda de un mundo en cuya atmósfera social se respire un sano equilibrio mental y un armonioso hábitat ecológico.

Frente al asombroso realismo de nuestro momento presente, parece ser que Caso tiene muchos datos valiosos a la renovación histórica y cultural. Recursos de evidente fundamentación esencial al pensamiento de la cultura universal.

Caso ha mostrado que cree en el hombre y su creencia es creadora en un instante de franca adversidad. Él recoge todas las tendencias del pensamiento circunstante y las representa en los diversos tipos de hombre intelectual, cuya escala estima desde el económico puro hasta el sacrificado libre. Así muestra que el hombre es perenne. La historia relata que nuestros antecesores se enfrentaron al declive de la humanidad. Caso lo ha percibido y de ella ha sacado la respuesta para reconstruirla y para restaurar su obra. Los atributos esenciales del hombre no declinan para siempre. Las oscuridades aparecen como estadios más o menos duraderos que en su ocaso vinculan los instantes del desarrollo y difusión de la obra cultural, haciéndola más vigorosa y brillante. Significa que la libertad humana no se aniquila, que no puede fenecer porque es una peculiaridad del modo de ser del hombre. Éste ha perdurado siempre y siempre se ha manifestado como creador de acciones libres.

Desde este aspecto, el autor nos invita a mirar al hombre de hoy en su fase de transición y en su valor definitivo. No se trata de tomar la forma dialéctica de la inspiración casiana ni de seguir un determinado boceto humano. Se trata de acoger al hombre como es, en integridad, con sus potencialidades y limitaciones, sus perspectivas y evocaciones, sus creencias y esperanzas, su poder de inventiva y su fuerza de acción, su coraje y valor frente a lo irremediable e imprevisible. Nos exhorta a continuar la hazaña antropológica bajo la mentalidad y la intencionalidad vigentes. Él ofrece sus datos para justificar y alentar el boceto del anthropos que demanda la sociedad contemporánea a los filósofos que se comprometen con la cultura entera. Que ellos expliquen las tendencias de avanzada dentro de la situación existencial. ¿A quienes se podrá delegar el fin último de la humanidad, si ellos no miran por la integridad del hombre y de la cultura en la historia?

BIBLIOGRAFIA

- BAZANT, Jan: Breve historia política y social de Europa central y oriental, El Colegio de México, 1991, México.
- BENZ, Wolfgang y GRAML, Hermann: El siglo XX. III. Problemas mundiales entre los dos bloques de poder, v. 36, Siglo XXI, 11a. ed. en español, 1992, México
- BOCHENSKI, I. M.: La filosofía actual, FCE, trad. de Eugenio Ímaz, 10a. reimp., 1983, México.
- BUBER, Martin: ¿Qué es el hombre?, FCE, 3a. ed., 1954, México.
- CASO, Antonio: La existencia como economía, como desinterés y como caridad, Ediciones México moderno, 1919, México.
- _____ Polémicas, en O.C., v. I, UNAM, 1971, México.
- _____ Problemas filosóficos, Filósofos y doctrinas morales, Filósofos y Moralistas franceses, en O.C., v. II, UNAM, 1973, México.
- _____ La existencia como economía, como desinterés y como caridad, en O.C., v. III, UNAM, 1972, México.
- _____ Ensayos. Doctrinas. Discursos, en O.C., v. IV, UNAM, 1971, México.
- _____ Estética, en O.C., v. V, UNAM, 1971, México.
- _____ Historia y antología del pensamiento filosófico. Evocación de Aristóteles. Filosofía, en O.C., v. VI, UNAM, 1972, México.
- _____ El acto ideatorio y la filosofía de Husserl. Positivismo, neopositivismo y fenomenología, en O.C., v. VII, UNAM, 1972, México.
- _____ La persona humana y el Estado totalitario. El peligro del hombre, en O.C., v. VIII, UNAM, 1975, México.
- _____ Discursos a la nación mexicana. El problema de México y la ideología nacional. Nuevos discursos a la nación mexicana. México, en O.C., v. IX, UNAM, 1976, México.

- _____ El concepto de la historia universal y la filosofía de los valores. La filosofía de la cultura y el materialismo histórico, en O.C., v. X, UNAM, 1985, México.
- _____ Sociología, en O.C., v. XI, UNAM, 1973, México.
- CEVALLOS, Miguel A.: “Antonio Caso conspirador”, en Luminar, v. VIII, ns. 3 y 4, ps. 11-14, 1946, México.
- CUEVA, Mario de la: “Prólogo” al v. VIII de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1975, México.
- ECHÁNOVE T., Carlos A.: “En la intimidad del maestro”, en Luminar, v. VIII, ns. 3 y 4, ps.15-21, 1946, México.
- FERNÁNDEZ, Justino: “Prólogo” al v. V de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1971, México.
- GAMBRA, Rafael: “Jeremy Bentham”, en Forjadores del mundo contemporáneo, v. 1, Planeta, 6a. ed., 1970, Barcelona.
- GAOS, José: “El sistema de Caso”, en Luminar, v. VIII, ns. 3 y 4, ps. 29-49, 1946, México.
- _____ “La situación de la filosofía en el momento presente”, en Filosofía y letras, t. XII, n. 24, octubre-diciembre, ps. 221-231, 1946, México.
- _____ “La biblioteca de A. C.”, en Homenaje a Antonio Caso, Stylo, ps. 179-183, 1947, México.
- _____ “Las mocedades de Caso”, en Filosofía mexicana de nuestros días, Imprenta universitaria, ps. 63-93, 1954, México.
- _____ En torno a la filosofía mexicana, Alianza Editorial Mexicana, 1980, México.
- _____ “Cartas a Antonio Caso”, presentación de Fernando Salmerón, en Vuelta, n. 85, diciembre, ps. 27-30, 1983, México.
- GODOY, Emma: “Don Antonio Caso”, en Ábside, v. XXXV, n. 2, JUS, abril-junio ps. 169-187, 1971, México.
- GÓMEZ R., Antonio: “Prólogo” al v. II de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1973, México.

- HENRÍQUEZ U., Max: "Mis recuerdos de Antonio Caso", en Luminar, v. VIII, ns. 3 y 4, ps. 23-27, 1946, México.
- HENRÍQUEZ U., Pedro: Estudios mexicanos, SEP, FCE, Edic. de José Luis Martínez, 1984, México.
- HERNÁNDEZ L. Juan: "Una jornada del maestro Caso en favor de la libertad de cátedra", en Filosofía y letras, n. 25, UNAM, enero-marzo, ps. 43-54, 1947, México.
- _____ "Las polémicas filosóficas de A. C.", en Homenaje a Antonio Caso, Stylo, ps. 157-176, 1947, México.
- _____ "La filosofía contemporánea en México", en Filosofía y letras, n. 27, UNAM, julio-septiembre, ps. 89-113, 1947, México.
- _____ Antonio Caso. Embajador extraordinario de México, SALM, 1963, México.
- _____ "Prólogo" al v. I de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1971, México.
- HERNÁNDEZ CH., Alicia: Cincuenta años de historia en México: en el cincuentenario del Centro de Estudios Históricos, v. 2, El Colegio de México, 1991, México.
- HERNÁNDEZ P., José: La filosofía de la cultura de Antonio Caso, tesis, Unidad Atzacapotzalco, Dep. de Sociología, UAM, s/f., México.
- KRAUZE, Enrique: Caudillos culturales en la revolución mexicana, Siglo XXI, 1976, México.
- _____ "Antonio Caso: el filósofo como héroe", en Revista de la Universidad de México, v. XXXIX, n. 29, septiembre, ps. 2-10, 1983, México.
- KRAUZE, Rosa: La filosofía de Antonio Caso, UNAM, 2a. ed., 1977, México.
- LAJOUS, Alejandra: Manual de Historia del México Contemporáneo, Inst. de Inv. Hist., UNAM, 1988, México.
- LARROYO, Francisco: "Prólogo" al v. VI, de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1972, México.

- MEYER, Lorenzo: "El primer tramo del camino", en Historia general de México, v. 2, El Colegio de México, 2a. reimp. por HARLA, ps. 1183-1271, 1988, México.
- _____ "La encrucijada", en Historia general de México, v. 2, El Colegio de México, 2a. reimp. por HARLA, ps. 1273-1355, 1988, México.
- MOLINA E., Andrés: Los grandes problemas nacionales, Era, 1978, México.
- MOMMSEN, Wolfgang. J.: La época del imperialismo. Europa 1885-1918, v. 28, Siglo XXI, 18a. edic. en español, traductores: Genoveva y Antón Dieterich, 1992, México.
- MONSIVAÍS, Carlos: "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX", en Historia general de México, v. 2, El Colegio de México, 2a. reimp. por HARLA, ps. 1375-1478, 1988, México.
- MORENO, Rafael: El concepto de filosofía de Antonio Caso, ensayo, no se publicó.
- _____ "La filosofía de la existencia y el cristianismo de Antonio Caso", en Anuario 1984-1985, Edic. del Seminario de Cultura Mexicana, ps. 107-127, 1986, México.
- PADILLA, Remberto H.; Historia de la política mexicana, EDAMEX, 1988, México.
- PARKER, R. A.: El siglo XX. Europa 1918-1945, v. 34, Siglo XXI, trad. de Joaquín Maestre, 16a. edic. en español, 1992, México.
- RAMOS, Samuel: Historia de la filosofía en México, v. II, UNAM, 1976, México.
- _____ "Antonio Caso, filósofo romántico", en Filosofía y letras, t. XI, n. 22, UNAM, ps. 179-196, México.
- RECASENS S., Luis: "Antonio Caso, sociólogo", en Filosofía y letras, t. XIII, n. 25, UNAM, ps. 15-42, 1947, México.
- _____ "Prólogo" al v. XI de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1973, México.
- REYES, Alfonso: Pasado inmediato, El Colegio de México, FCE, 1941, México.
- RODRIGUEZ M., José L.: La antropología filosófica de Karl Rahner, Universidad de

Salamanca, 1979, Salamanca.

ROGGIANO, Alfredo A.: Pedro Henríquez Ureña en México, Colección Cátedras, UNAM, 1989, México.

ROSENBERG, Arthur: Democracia y socialismo. Historia política de los últimos ciento cincuenta años. (1789-1937), Siglo XXI, 1981, México.

SALMERÓN, Fernando: "Prólogo" al v. IV de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1971, México.

"Los filósofos mexicanos del siglo XX", en Estudios de historia de la filosofía en México, UNAM, 3a. ed., ps. 274-283, 1980, México.

SILVA M., Guillermo J.: La idea de libertad en el pensamiento de Antonio Caso, tesis Fac. de Fil. y L. UNAM, 1987, México.

SPENGLER, Oswald: El hombre y la técnica, Espasa-Calpe, 1932, Madrid.

SCHELER, Max: El puesto del hombre en el cosmos, Espasa-Calpe, 1942, Madrid.

URDANOZ, Teófilo: "Marx, Engels y el materialismo dialéctico", en Historia de la filosofía, siglo XIX: socialismo, materialismo y positivismo, v. V, BAC, ps. 64-116, 1975, Madrid.

VERA C., Margarita: "Prólogo" al v. X de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1985, México.

VILLEGAS, Abelardo: Positivismo y porfirismo, El Colegio de México, 1972, México

"El liberalismo mexicano", en Estudios de historia de la filosofía en México, UNAM, 3a. ed., ps. 201-225, 1980, México.

El pensamiento mexicano en el siglo XX, FCE, 1993, México.

VILLORO, Luis: "Prólogo" al v. VII de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1972 México.

En México, entre libros, FCE, 1995, México.

XIRAU, Ramón: "El hombre como persona", en Diálogos, n. 104, ps. 36-39, marzo-abril, 1982, México.

“Antonio Caso. Del arte a la persona”, en Diálogos, n. 113,
ps. 26-31, septiembre-octubre, 1983, México.

ZEA, Leopoldo:

“Prólogo” al v. IX de las O.C. de Antonio Caso, UNAM, 1976,
México.

INDICE

INTRODUCCION

Preliminar

1. Hipótesis

a) El enunciado de la cuestión

b) El planteamiento central

1) La tesis fundamental

2) La lógica intrínseca del yo

3) La capitulación de los temas

2. La forma estructural del humanismo

3. La perspectiva casiana

4. Las etapas y su circunstancia

a) Etapas del humanismo

b) Condiciones del momento contemporáneo

1) Reciente pasado

2) Etapa prehumanista

3) Etapa de juventud

4) Etapa de madurez; primera fase

5) Etapa de madurez: segunda fase

6) Etapa de madurez: tercera fase

5. Biografía intelectual de Caso

a) La pars destruens y la pars aedificans

1) la pars destruens

2) La pars aedificans

- Visión filosófica contemporánea

- Humanistas de la filosofía pragmatista

+ Los precursores

+ Los representantes contemporáneos

- Los veneros del anthropos social
- + Representantes de la intuición como basamento de la ciencia
- + Un modelo de existencia y nacionalismo

6. Principales problemas del anthropos

- a) Posición de Caso ante la historia
- b) Anthropos. Cifra de pensamiento coherente
- c) El tipo de hombre contemporáneo
- d) Linderos del anthropos

CAPITULO I. PERFILES DEL ANTHROPOS INTUITIVO

1. El artista creador.
 - a) Itinerario evolutivo
 - b) Creador singular
 - 1) Contemplativo
 - 2) Desinteresado
2. El metafísico
 - a) Seguimiento del desarrollo
 - b) Intuitivo de lo universal concreto
3. El eidético
 - a) Estudio de la noción
 - b) Cognoscente que capta las esencias
 - 1) Realista cabal
 - 2) Metafísico del yo trascendental
 - 3) Intuitivo eidético
4. El realista volitivo
 - a) Consecución del pensamiento
 - b) Esforzado por descubrir la existencia
5. El místico
 - a) Trayectoria evolutiva

- b) Creyente cognoscente
 - 1) Creyente personal
 - 2) Cognoscente de lo trascendente
 - 3) Creador como el artista
- 6. El entusiasta moral
 - a) Secuencia del conocimiento
 - b) Creador de bien
 - 1) Entusiasta realista
 - 2) Existente creador
 - 3) Intuitivo del bien puro
- 7. El analógico
 - a) Trayectoria del desarrollo
 - b) Intuitivo de lo social
 - 1) Cognoscente del otro yo
 - 2) Analógico de diversos perfiles
- 8. El intérprete del sentido histórico
 - a) Búsqueda del movimiento evolutivo
 - b) Pensador e historiador
 - 1) Investigador del significado secular
 - 2) Crítico del progreso humano
 - 3) Progresivo, sólo en integridad
- 9. El intuitivo de valores
 - a) Percepción secuencial de la noción
 - b) Captador de ideas, sentimientos y acciones nobles
 - 1) Integrador de la conciencia colectiva
 - 2) Verdadero vidente del valor
 - 3) Captador mediante la lógica del corazón

CAPITULO II. EL EXISTENTE TRIDIMENSIONAL

1. El existente como economía
 - a) Análisis de la noción
 - b) El existente y la vida
 - 1) El hombre, desde el vértice de la vida
 - 2) Posibilidades humanas del hombre como economía
2. El existente como desinterés
 - a) Consecución del desarrollo
 - b) El vértice neutral del ser del hombre
 - 1) El contemplativo victorioso
 - 2) Legitimidad del desinteresado
3. El existente como caridad
 - a) Sondeo del pensamiento evolutivo
 - b) Caritativo. El vértice culminante
 - 1) El existente en su integridad
 - 2) El caritativo de inspiración cristiana
 - 3) Lo singular del existente
4. El anhelante de inmortalidad
 - a) Percepción consecutiva de la idea
 - b) Las posibilidades del trascendente
 - 1) La justificación del anhelante
 - 2) Las condiciones humanas

CAPITULO III. LA PERSONA. SU REALIZACION. SU LIBERTAD

1. Ser hombre: la misión
 - a) Búsqueda del pensamiento secuencial
 - b) La armonía del ser del hombre
 - 1) La visión antropológica

- 2) La visión humanista
- 2. La persona y su dignidad
 - a) Recorrido evolutivo
 - b) Dimensiones de lo personal
 - 1) Persona humana: lo que es
 - 2) Realizadora de su ser personal
 - 3) Cifra de lo real y lo cultural
 - 4) Integradora de vida social
- 3. Persona. Centro de liberación espiritual
 - a) Estudio del cambio evolutivo
 - b) Legitimidad de la persona libre
 - 1) La conciencia atestigua la libertad
 - 2) Lo valioso del hombre libre
 - 3) Los hombres libres explican la historia

CAPITULO IV. LA PERSONA Y SU OBRA

- 1. Humanidad en riesgo, pero no destruída
 - a) Trayectoria de la idea
 - b) La renovación
 - 1) Visión humanista de las causas de la declinación
 - 2) Cultura salvadora de la personalidad y de la sociedad
- 2. Persona: creadora de cultura
 - a) Seguimiento del desarrollo
 - b) Condiciones del creador
 - 1) Persona: centro espiritual de acción culta
 - 2) Creador de valores con fines

CAPITULO V. PERSONA: VERTICE DE VIDA SOCIAL

1. Las fuerzas del mundo social
 - a) Búsqueda del pensamiento
 - b) Condiciones de la convivencia colectiva
 - 1) La causalidad y la sinergia social
 - 2) El fundamento de la conciencia de la especie
2. Vida solidaria, por empatía
 - a) Sondeo de la secuencia
 - b) Los elementos de la solidaridad y de la empatía
 - 1) Las formas de la solidaridad
 - 2) Las funciones mentales de la colectividad
3. El político en la sociedad para la cultura
 - a) Análisis de la noción
 - b) La solidaridad política
 - 1) El estadista
 - Acata la soberanía de la razón
 - Respeta la autonomía popular
 - 2) El demócrata
 - Es caritativo
 - Somete su acción al fin último

CAPITULO VI. EL ANTHROPOS DE LA VIDA NACIONAL

1. El hombre de conciencia colectiva
 - a) Percepción de la idea
 - b) Organizador de la vida nacional
 - 1) La vida nacional se justifica en la cultura
 - 2) La raza fundante: un problema parcial
 - 3) La integración social supone la cultural

2. Demócrata, por persuasión
 - a) Consecución del desarrollo
 - b) Descubridor de ideales históricos
 - 1) Realizador eficaz de “los desiderata”
 - 2) La acción político jurídica del acrático
 - 3) Animoso por el fortalecimiento político de la economía
3. Afanoso por vivir el ideal patrio
 - a) Recorrido del pensamiento evolutivo
 - b) Renovador con sentido humano
 - 1) La vida colectiva como hecho y como “psiqué histórica y moral”
 - 2) El ideal histórico y moral
4. El ideólogo nacional
 - a) Investigación de la secuencia
 - b) El ideólogo con visión histórica y social
 - 1) Investigador a partir del devenir
 - 2) Pensador político, desde la historia
 - 3) Impulsor de las fuerzas sociales
 - 4) Realizador de ideas conativas sinérgicas

EPILOGO

1. La tesis fundamental: compleja y unitaria
 - a) La tesis y la múltiple realidad
 - b) La visión metafísico-espiritualista
 - c) Lo unitario y lo complejo
2. La existencia y la trascendencia se explican en el yo
 - a) El mundo del espíritu, como forma y centro
 - 1) La forma estructural del yo
 - 2) El espíritu como centro espiritual del saber
 - 3) La tendencia espiritualista de Caso

- b) Explicación del sentido y valor de la existencia
 - c) Legitimidad del sentido y valor de la trascendencia
3. Las fronteras del sentido y valor
- a) La opción fundamental del yo casiano
 - b) Los supuestos del cristianismo filosófico
 - c) El hombre político, como analógico
 - d) La experiencia total y el económico puro
4. La proyección dialéctica del autor
- a) Unidad estructural del pensamiento casiano
 - 1) Coherencia humana y circunstancia
 - 2) Coherencia desde el propósito humanista
 - 3) La forma expresa la estructura unitaria
 - b) ¿Contradicción o proceso evolutivo?
 - 1) Las sin razones de la idea encontrada
 - 2) Visión del hombre y progreso histórico
 - c) Las fuentes, su congruencia y el criterio de selección
 - 1) Criterio de selección: el modo
 - 2) Los aciertos o desaciertos del criterio
 - 3) Ideas evolutivas ¿son conciliables sus fuentes?
5. El anthropos como enlace de tradición y de previsión
- a) El punto neutro de la tradición
 - b) La previsión descansa en el hombre
6. El humanista y la posteridad
- a) La idea casiana entre los discípulos
 - 1) Socialismo y humanismo
 - 2) Cultura y humanismo
 - 3) Filosofía y humanismo
 - b) La igualdad cualitativa
 - c) El atributo de humanidad
 - d) Una razón del corazón

7. El humanista, hoy

BIBLIOGRAFIA

INDICE