

TESIS CON
FALLAS DE ORIGEN

19
Zej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFIA

LA IDEA DE LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO DE ANTONIO CASO
(HASTA 1927)

☆ SET. 10 1987 ☆
SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES

T E S I S
Que para obtener el título de
LICENCIADO EN FILOSOFIA
p r e s e n t a
GUILLERMO JORGE SILVA MARTINEZ
México, D. F.

1987



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 está 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.

PROLOGO

Intentar exponer el pensamiento de Antonio Caso en torno al problema específico de la libertad humana, sin pretender agotarlo en su riqueza argumentativa e interpretación crítica, sino sólo destacar en forma general las demostraciones de su existencia y realización concreta, será el propósito de la presente investigación, dentro de los límites que la misma impone.

¿Cuál fue la preocupación y convicción personal de Caso sobre la libertad? ¿Cuáles las razones que le condujeron a su demostración? ¿Cuál su naturaleza distintiva y las condiciones que permiten su aparición? ¿Cuál su forma de realización en la existencia moral, social, política e histórica del hombre? ¿Cuál su importancia en la vida social, política o histórica de la nación mexicana? Para encontrar una vía de solución a estas y otras preguntas pudo diseñarse una estrategia muy sencilla. La investigación del problema de la libertad en la filosofía de Antonio Caso dará inicio con el previo establecimiento de los fundamentos y las condiciones que hacen posible la existencia del libre albedrío humano, para continuarse después con el examen de las diversas formas de realización de la libertad en la vida concreta de los hombres -moral, social, política o histórica-; porque la previa demostración o no de tal realidad repercutirá directamente en la posibilidad de un desarrollo más noble y auténtico de la vida humana.

Ahora bien, la obra general de Antonio Caso puede dividirse en dos principales periodos de reflexión, según la distinción hecha por

Rosa Krauze, y advertida también antes por José Gaos y después por Francisco Larroyo, aunque los dos precisando algunas otras subdivisiones. Algunos otros, como Fernando Salmerón, no hacen ninguna división en específico, pero aceptan la renovación de la filosofía de Caso a partir del año de 1933. El primer periodo cubre los primeros escritos de Caso, desde 1906 y 1907, aproximadamente, hasta el año de 1927 en que aparecen Ramos y yo y la Sociología genética y sistemática; en tanto que el segundo, de 1933 hasta la fecha de su muerte (1946). El motivo de esta división es que marca una pausa en la constante publicación de escritos de Caso, a partir de la cual revisaría considerablemente el cuadro de sus conocimientos con las nuevas corrientes de la filosofía (Husserl, Scheler, N. Hartmann, Heidegger, Rickert, Windelband, etc.), la ciencia y la sociología contemporáneas.

Como se apreciará en su momento, Antonio Caso fue, desde muy joven, uno de los primeros mexicanos del siglo XX en dedicarse por entero a la filosofía. Con los aportes que le ofrecieron en una primera instancia el espiritualismo, el pragmatismo y el intuicionismo contemporáneos, logró superar, junto con sus compañeros de generación, la influencia del positivismo en México.

Pues bien, de los primeros alumnos que se habían educado en las cátedras de Antonio Caso, sería Samuel Ramos el que mostraría su inquietud por volver a renovar los cuadros de la cultura y la filosofía en México, junto con un grupo de jóvenes intelectuales conocidos con el nombre de los Contemporáneos, entre los que se encontraban: Adolfo Menéndez Samará, Jaime Torres Bodet, Jorge Cuesta y José Romano Muñoz. En la revista Ulises de mayo y junio de 1927, Samuel Ramos se decidió a realizar un balance crítico del pensamiento de su maestro con los conocimientos que a él habían llegado de la filosofía europea (Brentano, Rickert, Spengler, Adler, Ortega y Gasset, Husserl, Scheler y

Dilthey). Una guía importante que le permitiría a Ramos darse cuenta de la situación en que se encontraba la filosofía de Caso fue la lectura de la recién publicada Historia y antología del pensamiento filosófico (1926), en la que este último exponía las que a su parecer eran hasta entonces las corrientes centrales de la filosofía antigua y contemporánea. Baste solamente señalar los textos de los cuatro últimos autores que incluye en la antología: Así hablaba Zaratustra de Nietzsche, 1883-1891; La contingencia de las leyes naturales en la ciencia y la filosofía contemporáneas de Boutroux, 1895; La evolución creadora de Bergson, 1907 y El pragmatismo de W. James, 1909. Las fechas son significativas y demuestran que con todo y su esfuerzo por la búsqueda incansable de la verdad, Caso no se había puesto al día; por lo menos, no en forma explícita.

El enfrentamiento entre Caso y Ramos representó una ruptura con la filosofía hasta entonces elaborada en México, hacia más amplias perspectivas de reflexión. Por primera vez, Antonio Caso había sentido en carne propia, cómo la libertad de conciencia que había defendido desde su juventud e inculcado a sus alumnos, se volvía contra él; pero muy lejos de ser un fracaso de su parte, era la muestra más palpable del éxito de su iniciativa. Supo tener la cordura suficiente para poder comprender que una nueva generación de jóvenes intelectuales quería hacer, aunque sin un proyecto definido, lo que él antes había hecho; por eso es que al no oponer en ese momento ningún obstáculo, dejaba también que la libertad de pensamiento siguiera animando el ambiente de la cultura filosófica mexicana.

Después de su polémica contra Samuel Ramos, la obra de Antonio Caso se diluye por algún tiempo. Cuán dolorosa sería la herida sufrida que transcurrieron seis años (1927-1933) hasta la aparición de su siguiente obra filosófica de importancia (El concepto de la historia

universal y la filosofía de los valores, 1933) y la elaboración de algunos artículos sobre la orientación ideológica de la Universidad Nacional de México (sólo en 1929 accedió a escribir dos breves prólogos, uno a los Principios de ética de Carlos Barbosa Díaz y el otro a La sinfonía del sol de Guillermo Luzuriaga). Dicho lapso fue un tiempo suficiente en el que seguramente trató de ponerse al tanto de las recientes corrientes filosóficas y renovar la lectura de autores clásicos, con todo y que afirmó no estar a la última moda filosófica sino a la última verdad. Fue también por esa época en la que apareció su primer libro de poemas (Crisopeya, 1931), lo que parece indicar que encontró en la poesía un momento de descanso a la intensa labor magisterial y editorial que había venido realizando.

Por tales razones, se ha dividido la obra de Caso en dos periodos cronológicos más o menos delimitados; sin embargo, sólo se realizará en esta ocasión el examen de su primer periodo de reflexión, que cubre alrededor de veinte años. Ver cómo fue acomodando sus ideas sobre la libertad a las nuevas que iba conociendo, sería ya motivo de otra investigación. Dentro de estos límites, nuestra atención estará dirigida a los diferentes aspectos en que Caso se ocupó del problema de la libertad: cosmológico, psicológico, moral, social, político, histórico, de educación, de pensamiento, etc. Cabe advertir que no se ha atendido a cada uno de estos temas específicos por separado, sino incrustándolos dentro del contexto regular del discurso de Caso y de la dirección propia que ha querido dársele. Por otra parte, aunque la exposición de cada uno de los temas específicos de la libertad mereció un tratamiento sistemático, no dejó de tomarse en cuenta la evolución cronológica de las obras de Caso, para mostrar en el sitio debido, si existía alguna variante de ideas. El propósito es destacar los diversos usos, matices y finalidades con que Caso empleó el término

de "libertad", vinculándolo con algunos otros términos que de alguna manera tienen que ver con él, como los de "voluntad" o "espontaneidad".

Diversas fueron las dificultades enfrentadas y las preocupaciones atendidas para conducir la investigación a mejores logros. Las opiniones de Caso sobre el problema de la libertad se encuentran dispersas a lo largo de su considerable producción bibliográfica y hemerográfica, lo que originó tanto tratamientos más o menos amplios como meras alusiones pasajeras, orientadas casi siempre hacia otra preocupación central y conforme a la filiación de autores y corrientes de pensamiento que iba conociendo. Esta dificultad obligó a buscar una ordenación de ideas que tratara de dar un sentido al conjunto de la información obtenida. La carencia de una exposición unitaria, así como lo variado y disperso de sus escritos, impidió que Caso dejara aclarados algunos aspectos del problema de la libertad, quizás también porque no creía pudiese agotar su cuestionamiento. Pero a pesar de estas contrariedades, se procurará exponer en forma conjunta, las ideas de Caso sobre la libertad y la voluntad humanas que ofrecemos enseguida.

CAPITULO I
LOS FUNDAMENTOS DEL INDETERMINISMO

El problema general de la libertad puede ubicarse grosso modo dentro de las principales preguntas de que se ocupa la Filosofía, consideradas por Caso en los Problemas filosóficos (1915): ¿Qué es la ciencia? ¿Qué es la existencia? Y ¿Qué valor o significado tiene la existencia para el hombre? A la primera interrogante corresponden disciplinas como la Metodología y la Teoría del conocimiento; a la segunda, la Psicología racional y la Cosmología, la una con las teorías de la libertad, la relación alma-cuerpo y la existencia de un substratum espiritual y la otra -dividida a su vez en una filosofía de la continuidad y una filosofía de la discontinuidad- comprende los problemas del ser y del devenir; finalmente, en la tercera cuestión se encuentra la Estética, la Ética y la Filosofía de la religión. Más tarde, en "Una definición de la filosofía" de 1924 (1), redujo a sólo dos las preguntas generales de la Filosofía: ¿Qué es la existencia? Y ¿Que valor o significado tiene la existencia? Las disciplinas destinadas a la resolución de estas interrogantes eran respectivamente, la Filosofía natural y la Filosofía moral.

Por tanto, tal como lo precisó Caso en ambas publicaciones y traduciendo la intención de su pensamiento, se llevará a cabo un estudio de la libertad para contestar primeramente a las siguientes interrogantes: ¿Qué es la libertad? Y ¿Cuáles son las condiciones cosmológicas que permiten su aparición? Una vez resueltas, procederemos a responder las preguntas por el valor o significado que tal realidad

tiene para el hombre en el desenvolvimiento de su vida concreta.

Así pues, según Caso, el problema metafísico de la libertad debe ser resuelto, sobre todo, por la Cosmología y la Psicología —aunque no precisamente una Psicología "racional", como se aclarará en su momento—. A ellas compete demostrar, respectivamente, la "posibilidad cosmológica" y la "realidad psicológica" del libre albedrío humano.

Para precisar un poco mejor este primer aspecto del problema de la libertad, es conveniente señalar que una concepción más estricta de la Metafísica, ya no identificada con la Filosofía, como lo había hecho en un principio Caso, la destina a resolver las preguntas: ¿Qué es la existencia?, o bien ¿qué es la libertad? Con esta aclaración, implícita en la división de las cuestiones generales de la Filosofía, la Metafísica sería apenas una parte de los estudios filosóficos. Y una parte a su vez de los estudios metafísicos, y por ende de la propia Filosofía, es la Cosmología, como lo es también la Psicología.

Partiendo del tratamiento metafísico-cosmológico del problema de la libertad, se pueden localizar dos principales ramificaciones en el pensamiento de Caso. La primera es su enfrentamiento al determinismo científico, instaurado por la ciencia moderna y el positivismo, y la segunda, al determinismo intelectualista de un Hegel o un Spinoza, por ejemplo. Ambos determinismos, a juicio de Caso, negaban a su modo la existencia del libre albedrío y por ende la posibilidad de una más digna y responsable vida moral y social. Si bien Caso desarrolló paralelamente las críticas a las dos formas de determinismo, comenzaremos con exponer sus argumentaciones contra el determinismo científico que se encuentran dispersas entre los Problemas filosóficos y la Historia y antología del pensamiento filosófico (1926), para después referirnos a las críticas que dirige al intelectualismo.

A) La libertad humana frente al determinismo científico.

Siguiendo muy de cerca a Emile Boutroux, Caso hace un breve balance de los alcances y límites de la ciencia moderna. Advierte que la investigación científica en la modernidad contribuyó a formar una concepción determinista del universo por la conjunción que pudo establecerse entre la facultad racional -a través del instrumento que proporcionaban las matemáticas- con los datos de la experiencia sensible, por lo que se dio a los fenómenos de la naturaleza su carácter de necesidad. Descartes, por ejemplo, convertía a lo sensible en una determinación de las matemáticas y a la física en una construcción de la mecánica. Montesquieu, por su parte, concebía las leyes de la ciencia como "relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas", es decir, como la fiel expresión de la legalidad universal.

Para Caso, las ciencias y la filosofía del siglo XIX, no sólo siguieron creyendo en las verdades de la ciencia moderna, sino que depuraron en alto grado sus métodos de investigación. El positivismo, por ejemplo, construyó el arsenal de las ciencias con la formulación de leyes precisas de regulación de la naturaleza, estimadas no como simples generalizaciones conceptuales, sino como parte constitutiva de la propia realidad. Tomando su base en el aparente saber firme y definitivo que le proporcionaban las ciencias, el intelectualismo positivista se convirtió en una explicación totalizadora del universo, una auténtica concepción cosmológica de la que derivaría un orden natural necesario.

Caso observa que para el determinismo científico en general, tanto de la ciencia moderna como del positivismo, toda la realidad, natural y humana, se encuentra supeditada a un orden determinado por las leyes de la naturaleza. El azar no sería más que el producto de

la ignorancia de las causas de la interrelación de los fenómenos. Las leyes naturales de la ciencia pretendían expresar fielmente la realidad cósmica, constituida por relaciones necesarias, absolutas y reveladoras de una armonía eterna. Finalmente, el determinismo científico violenta la prodigiosa riqueza del universo al explicar cada fenómeno de la naturaleza por leyes distintas a las de su propia constitución, por ejemplo, da cuenta de los fenómenos físico-químicos por leyes mecánicas o de los biológicos por leyes físico-químicas.

Pero el punto que más nos interesa destacar es que el determinismo científico de la modernidad y del siglo XIX, no sólo nos entregó una imagen distorsionada del mundo, sino que también distorsionó el lugar que la libertad humana ocupa en él, según lo expresó Caso en los Problemas filosóficos. Al querer explicar la complejidad del mundo por la intervención de un orden definitivo, el determinismo científico quitaba al hombre la posibilidad de ser dueño de sus actos, convirtiéndole en un simple apéndice de la naturaleza, regida por supremas leyes cósmicas. Así fue como Caso dirigió sus ataques a aquel "determinismo científico que, concebido metafísicamente, impidió la afirmación de la libertad o la convirtió en síntesis de vanos subterfugios ingeniosos" (2). La fatalidad de las leyes naturales negaban totalmente la libertad humana, por eso escribió: "Si las leyes matemáticas y físicas son universales y necesarias, no hay un resquicio en el mundo para el espíritu y la libertad." (3) Caso expone más claramente la relación existente entre las leyes naturales y el libre albedrío en el artículo "Nuestra misión humana" de 1917-1918, donde declara que en el siglo XIX:

Concebíase entonces el mundo como una concatenación de leyes necesarias que se cruzaban entre sí formando la trama sutil de la existencia. Cada inextricable punto de interferencia de las leyes

eternas era un hecho, un ser, un alma. La realidad se constreñía en los hilos de una red de diamante.

...La personalidad, la individualidad, la libertad, cesaron de tener posible cabida en el tránsito perpetuo de una forma a otra, de un ser a otro ser, de uno a otro hecho. (4)

Para Caso, el determinismo riguroso eliminaba al libre albedrío por la acción de la fatalidad cósmica y la invariabilidad de las leyes naturales. El intelectualismo científicista, dijo finalmente en la Historia y antología del pensamiento filosófico, niega "la originalidad de la vida espiritual concomitante con el mundo, al impedir su individualidad y su libertad" (5).

Algunas de las fuentes del pensamiento científico-cosmológico de Caso, repartidas igualmente a lo largo de la primera etapa de su reflexión, para defender la espontaneidad y la libertad humanas ante el orden natural determinista, aparentemente definitivo e inexorable, que la ciencia moderna y el positivismo habían instaurado, se encuentran en los argumentos que en un primer momento le proporcionaron Jus to Sierra, Pedro Henríquez Ureña y muy especialmente, Emile Boutroux.

Siguiendo la propuesta de Hoffding, Caso plantea en la "Clasificación de los problemas filosóficos" (1915), que el pensamiento cosmológico contemporáneo, particularmente en Francia, puede dividirse en dos grandes tendencias: la filosofía de la continuidad y la filosofía de la discontinuidad. Tal escisión, sin embargo, remonta sus orígenes a la filosofía griega, en lo que se refiere a la específica discusión del problema del libre albedrío.

Aristóteles admite la indeterminación para fundar el libre albedrío; sin embargo, no tiene a su respecto la idea de los modernos. Epicuro, que construye su sistema filosófico con fines prácticos, fundamentalmente, rechaza el determinismo como preocupación aún más terrible que las demás preocupaciones teológicas, y establece el indeterminismo universal. Posteriormente a la aparición de epicúreos y estoicos (indeterminismo y determinismo), se trata ya, en

resumen, de resolver el problema planteado en la expresión de la antítesis fundamental. (6)

En el siglo XX, advierte Caso, la misma pugna estaba siendo protagonizada por el enfrentamiento entre la cosmología determinista de la ciencia natural y el positivismo, con las cosmologías indeterministas de Emile Boutroux y Henri Bergson, principalmente. De Boutroux asumió dos aspectos de su filosofía de la contingencia para demostrar la posibilidad de la existencia del libre albedrío, es decir, la autonomía de la realidad espiritual: la contingencia de las leyes naturales de la física y la contingencia de las leyes de las ciencias y la existencia, entre sí. De Bergson recobró su cosmología evolucionista, de la que nos ocuparemos en otro apartado.

Antonio Caso, como Boutroux, se propuso estudiar la naturaleza, objetividad y significación de las leyes naturales de la ciencia contemporánea para desentrañar su importancia metafísica y moral. En 1915, tanto en los Problemas filosóficos como en Filósofos y doctrinas morales, Caso piensa que la reciente crítica de las ciencias cuestiona las concepciones deterministas de las leyes naturales que tanto habrían dañado al libre albedrío. Dice que la ciencia contemporánea ha disipado la ilusión mística de la ciencia moderna y el positivismo, al demostrar que no nos ofrecen una cabal comprensión de la existencia porque aplican el mismo método de conocimiento a toda la realidad, como tampoco resultan ser la totalidad del esfuerzo cognoscente. La relatividad de los resultados de la ciencia nos entrega un conocimiento parcial y expresiones fragmentarias y aproximadas de la complejidad de lo real, sólo su aspecto fenoménico y no su naturaleza esencial, dinámica y cambiante. Los parciales y relativos resultados de la ciencia motivaron el ánimo de Caso para enfrentar al positivismo y afirmar que el hombre no se encuentra inmerso en un orden cósmico in-

quebrantable ni es un epifenómeno de la naturaleza. (7)

El rasgo de necesidad que nos enseñan las ciencias naturales no es un atributo del mundo, sino una aportación de la razón humana al conocerlo, precisa Caso. Las leyes naturales son el resultado del esfuerzo que hace el hombre para adaptar las cosas a su espíritu, una representación conceptual siempre perfectible y un artificio de la inteligencia para expresar convenientemente el mundo. El determinismo de la naturaleza no existe, las leyes que entonces se tenían como necesarias e inmutables son abstracciones conceptuales que no se confirman en la experiencia ni se bastan a sí mismas. El mundo no puede caber ni en los marcos rígidos de nuestra lógica y geometría, como lo pensó un Descartes o un Pascal, ni en las leyes de regulación de las ciencias que sólo en parte nos determinan. La realidad es mucho más compleja y rica de lo que pensó el determinismo científico; porque, en verdad, los fenómenos naturales son contingentes e indeterminados.

Caso, junto con el pragmatismo científico de James, Mach, Le Roy y Poincaré, cree que las leyes naturales son tan "contingentes y humanas" que sólo resultan ser los límites de la "experiencia posible" y las "fronteras de la acción", es decir, las leyes de la ciencia amplían renovadamente la concepción científica y práctica que tenemos del mundo, son útiles fórmulas que el hombre aplica a la realidad, no sólo para hacerla inteligible, sino para someterla a su voluntad, según el comentario que hace en La existencia como economía, como desinterés y como caridad (1919).

Un ejemplo de la argumentación de Caso que avala la contingencia de las leyes naturales, lo encontramos en El concepto de la historia universal (1923). El principio de la degradación de la energía de Clausius plantea que los fenómenos de la naturaleza son irreversibles debido a que todo trabajo genera calor y hace que los cuerpos pierdan

energía, por lo que el orden físico tiende a su final desaparición. Por tanto, dadas las condiciones de manifestación de los fenómenos naturales, leyes como las de la conservación de la energía no pueden aspirar a una exactitud y necesidad absolutas ni determinar nada. En el artículo titulado "El espiritualismo y la ciencia" del 24 de mayo de 1925, publicado en la Revista de revistas, Caso mostraba la unión que se ha podido entablar entre las especulaciones científicas contemporáneas y el espiritualismo filosófico. La ciencia contemporánea ha encontrado que la materia se puede degradar porque es en realidad un cúmulo de energía, una fuerza. La existencia toda es dinámica y espiritual, como el universo de Leibniz.

Ahora bien, Antonio Caso, como antes Boutroux, se preguntó por el lugar que ocupaba la libertad y la responsabilidad humanas, ante el orden natural establecido por la ciencia moderna y el positivismo. Al advertir la discontinuidad manifiesta de los fenómenos naturales, observó que el mundo no tiene una determinación radical que afecte la libertad y la espontaneidad de los hombres. De manera que el recurso proporcionado por la filosofía de la contingencia de las leyes naturales, revelada por la ciencia contemporánea, le permitió fundar una "metafísica librearbitrista", como él mismo la llamó, y establecer una primera condición de la libertad creadora. (8) Para Caso, Emile Boutroux "demuestra, con implacable rigor, la contingencia de las leyes naturales que, en vez de convertir el espíritu humano en una simple provincia del imperio universal, como quería Spinoza, sirven al libre albedrío subordinadamente" (9). Citando expresamente a Boutroux en "La filosofía francesa contemporánea" (1917), Caso escribe que en la modernidad, el hombre se encontraba por todas partes sometido a las leyes de la naturaleza, su libertad desaparecía en el determinismo universal; "pero una noción más justa de las leyes naturales le en

trega la posesión de sí mismo, a la vez que le muestra que la libertad puede ser capaz de dirigir los fenómenos" (10). Nuestro pensamiento puede dominar el mecanismo físico una vez que conoce las leyes naturales, de suerte que en vez de dañar la libertad, la hace eficaz. "Para Boutroux, la finalidad y la libertad no son uniformidades contingentes, sino principios de la explicación del universo; y tales principios no contradicen para nada las conclusiones de la ciencia, sino que las explica asignándoles su verdadera relatividad." (11) Con la ciencia moderna, el hombre se encontraba atado al mundo externo; pero con los resultados de la ciencia contemporánea que demuestran la contingencia de las leyes de la naturaleza, se libera de la coercitividad externa. Así es como podrá hacer depender de él lo que surja de su interioridad, y posibilitar su intervención en el mundo natural.

La filosofía debe estar al tanto de los resultados y beneficios que la ciencia proporcione para lograr una mejor comprensión de la conducta humana, expresaba Caso en "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo" (1915) y "El concepto de ley natural" (1917). La ciencia positiva, sin embargo, ha tratado infructuosamente de fundar en los resultados de las ciencias, "criterios morales" y "religiones nuevas". Las afirmaciones acerca de las leyes naturales resueltas por el intelectualismo científico, "hacen imposible la originalidad de la vida espiritual concomitante con el mundo, al impedir su individualidad, su libertad, resueltas conforme a la filosofía de la contingencia, hacen concordar el pensamiento con la voluntad, la moral y la religión con la ciencia" (12) La contingencia de las leyes naturales dan un margen de desenvolvimiento necesario a la acción y la moral humanas. "Si la contingencia de las leyes naturales es verdad, queda un fondo de existencia posible para el espíritu y el

bien." (13) El contingencialismo de las leyes naturales libera al hombre del fatalismo cósmico, funda el orden propio de lo humano haciendo posible que el individuo pueda ser el dueño de su persona y responsable de su conducta en la vida.

En el preliminar a los Ensayos críticos y polémicos de 1922, se encuentra una carta de Boutroux dirigida a Caso y fechada el 18 de junio de 1918; en ella expresa su satisfacción por la atención que al pensador mexicano le merecen sus trabajos destinados a la defensa del libre albedrío y la dignidad del hombre, que una metafísica y una ciencia deterministas habían reducido a la condición de "vanas ilusiones subjetivas". El hombre no está determinado ni interior ni exteriormente, porque las leyes de la naturaleza implican una contingencia.

Otro de los aspectos de la filosofía de la contingencia de Caso, resultado de una lectura más completa de El concepto de ley natural en la ciencia y la filosofía contemporáneas de Boutroux y el examen que hizo de la noción de causalidad en "Todo es milagro" (1918) y "Análisis de la noción de causa" (1922), demuestra que no sólo las leyes de la naturaleza, en especial las de la física, son contingentes en sí mismas, sino que las leyes de cada una de las ciencias son contingentes respecto a las de cualquier otra, cada una de las cuales rige un orden de existencia diferente. La contingencia de las leyes, entendida en este sentido, permitirá darle un lugar de desenvolvimiento autónomo a la espiritualidad y por tanto a la libertad humanas. (14)

Recogiendo las opiniones de Aristóteles, Schopenhauer, Boutroux y Bergson, Caso observa que la noción de causa es mucho más rica de lo que la concebía el determinismo spinozista, por ejemplo, al identificarla con la realidad toda. La ley de la causalidad universal, no limitable al orden físico, nos enseña simplemente la necesaria antela

ción de la causa al efecto y no su transformación. Así por ejemplo, el agua es algo distinto de sus componentes de hidrógeno y oxígeno, y la vida algo nuevo de su constitución física y química. Entre la causa y el efecto hay un suficiente margen de contingencia para hacer que se multiplique imprevisiblemente la existencia. La causa crea y da de sí algo nuevo, con las solas condiciones causales no se puede prever el efecto. La originalidad, la indeterminación y la contingencia de la existencia confirman el principio de causalidad, por el que el efecto es discernible de la causa en todos sus órdenes. "Si observamos en ellos (los órdenes de la existencia) la relación de causalidad, advertiremos que en cada uno, a medida que aumenta la complejidad y realidad del ser, el efecto es cada vez más diverso de su causa, más claramente discernible de ella, más libre..." (15) El universo todo es fecundidad y creación inesperadas.

Siguiendo a Boutroux y Bergson en otros escritos como el "Ensayo sobre la esperanza", publicado por primera vez en El Universal Ilustrado, el 26 de octubre de 1917 (16), Caso afirma que la realidad está constituida por un orden plural y jerárquico (17). En el mundo nada es desordenado, el desorden es el orden no buscado y surge cuando un sector de la realidad se mira a partir de los hábitos originados por otro orden. No hay desorden, sino diversos órdenes de la existencia: el físico, el biológico, el espiritual y el sobrenatural. Todos ellos son coexistentes pero irreductibles entre sí, en virtud de que cada uno se gobierna por leyes propias y específicas que no pueden plegarse a otro tipo de ley porque se violentaría la "fecundidad maravillosa de la existencia", la complejidad y originalidad de lo real. Cuando el conjunto de las leyes de la ciencia, correspondientes a cada orden de la existencia, se tornan contingentes, dan viabilidad y fundan el orden de la espiritualidad humana, con principios y caracte

terres distintos a los de cualquier otro orden. Es decir, como consecuencia de la contingencia de las leyes de las ciencias, la espiritualidad humana aparece como un nuevo orden de la existencia. Si bien las energías de la vida "hacen posible y matizan la vida espiritual", esta última muestra la imposibilidad de reducirse a las condiciones del orden biológico que no pueden generar de sí el orden espiritual. La contingencia de las leyes de cada orden de la existencia hacen posible la vida espiritual y le dan un lugar de desenvolvimiento al libre albedrío; porque, como se precisará en su momento, uno de los caracteres esenciales de la vida espiritual es la libertad.

De este modo, tanto la contingencia de las leyes naturales como la contingencia de las leyes de regulación de cada ciencia y, por ende, de cada orden de la existencia, resultan ser, para Caso, sólidos argumentos de la posibilidad de realización del libre albedrío.

Para concluir, parece oportuno hacer breve alusión a los comentarios de Gómez Robledo y Fernando Salmerón a la filosofía de la contingencia de Caso. Acertada es, en efecto, la valiosa opinión de Gómez Robledo sobre el apoyo de Caso a la contingencia de las leyes naturales para demostrar la existencia de la libertad humana:

es muy cuestionable que la "validez de lo espiritual", la libertad humana, esté precisamente en función (o como si fuera su mejor prueba) de la pretendida contingencia de las leyes naturales. Porque aun dado caso que así fuese, el hombre no puede estar supeditado a la naturaleza, y ha de afirmar su autonomía aun dentro de un universo sometido a la necesidad sin fisuras. Lo digo con el mayor respeto para el maestro Caso, para el cual la indeterminación de la naturaleza (el clinamen de que hablaba Epicuro) fue un argumento formidable en favor de la indeterminación humana. (18)

A ello podríamos agregar que si bien no es justificable proponer que "la validez de lo espiritual" se funde en la contingencia de las leyes naturales de la ciencia, tampoco resulta ser tan convincente que

tal validez se funde en los órdenes contingentes de la existencia, autónomos e irreductibles entre sí, porque tal pareciera que estuviesen sobrepuestos sin más a sus condiciones antecedentes; es decir, los órdenes de la existencia son verdaderos Deus ex machina que para Boutroux y Caso no tenían en el fondo otra explicación que la gloria eterna de Dios (vid. "Todo es milagro", 1918).

Por su parte, Fernando Salmerón, queriendo hacer coincidir las Questions de morale et d'éducation (1896) de Boutroux con las ideas de Caso, se refiere a la imposibilidad de la ciencia para ordenar de suyo reglas morales, siendo cada individuo libre de elegir un principio de conducta fuera de ellas.

El maestro mexicano encontró en los textos del francés una segunda guía al oponer la moral como vida a las meras doctrinas filosóficas; al elegir un principio de acción fuera del campo de la ciencia, que, sin embargo no entrara en conflicto con los enunciados de ésta; al renovar las tradiciones morales clásicas y especialmente el cristianismo. (19)

Cabe señalar sin embargo a este comentario que si bien Caso quitó a la ciencia positiva el derecho que se daba de prescribir reglas morales, Caso sí encontró un apoyo decisivo dentro del campo de la ciencia contemporánea, como se ha visto, para fundar la posibilidad de elegir un principio de acción práctica y, por consecuencia, de una moral.

B) La libertad humana frente al intelectualismo.

Siguiendo con nuestro plan proyectado, Antonio Caso encontró necesario establecer tanto las desventajas que la metodología del intelectualismo reporta para la comprensión de la libertad humana, como las ventajas que la metodología antiintelectualista, fincada sobre to

do en una filosofía de la intuición, ofrece para la construcción de una mejor comprensión del orden cosmológico del mundo que signifique, a su vez, la demostración de la existencia del libre albedrío, según argumenta en Problemas filosóficos (1915) y "La filosofía francesa contemporánea" (1917). Por ende, es conveniente iniciar el presente apartado estableciendo primeramente las críticas que Caso dirigió a la metafísica del intelectualismo y el lugar que le dio al libre albedrío humano.

Dentro del terreno metafísico-cosmológico, Caso advirtió que el intelectualismo hacía descansar en la facultad racional, toda una explicación ordenada y coherente del mundo, dentro de la cual la libertad humana tenía un lugar muy reservado, si no es que ninguno. Spinoza, por ejemplo, se valió del método geométrico-deductivo para construir un panteísmo sistemático del que derivaría, a partir de un principio supremo -la Substancia-, los diversos atributos y modos de la existencia. El propio Caso nos habla del lugar que la libertad ocupa dentro del determinismo universal que instaura Spinoza:

Dice el determinista: la libertad que afirma la conciencia es una ilusión hija de la ignorancia... Si supiésemos las causas de los complicados problemas de la historia, veríamos cómo ningún hombre ha obrado libremente, cómo héroes, santos, apóstoles y mártires, han sido, como las piedras de Spinoza, objetos obedientes a la eterna necesidad que gobierna férreamente cuanto existe, así al astro como al santo, al cuerpo como al alma. (20)

No obstante, Caso observa que los moldes de la lógica y la geometría no suelen adecuarse a la complejidad de lo real, sino en un mundo límite e ideal, encadenado por deducciones silogísticas, incapaces de reproducir la complejidad de la existencia. Mientras mejor se conoce el conjunto de la realidad multiforme, es cada vez más difícil derivarla de postulados supremos y definitivos.

Para Schelling, apunta también el maestro, todo es uno y lo mismo, libertad y necesidad se identifican. Por su parte, Hegel, según Caso, al pretender superar los límites del criticismo kantiano, respondió con la construcción de una lógica del devenir universal, basada en una confrontación dialéctica de afirmaciones y negaciones, para mostrar que todos los seres se encuentran unidos en una poderosa "red de diamante". Hegel encuentra una armonía profunda entre la realidad y la razón, es decir, el pensamiento de la existencia no es más que la propia existencia que se piensa en nosotros; sin embargo, Hegel se vale de conocimientos de la experiencia para construir su sistema, "descubre a priori lo que a posteriori ha aprendido", según la expresión de Schopenhauer, demostrándose con ello la inadmisibilidad de la identidad entre lo real y lo racional.

Comprenderéis que -observa Caso refiriéndose a la dialéctica hegeliana-, en un mundo así trabado, el hombre no puede ser sino fenómeno transitorio, efímero. En este mundo monótono como un bostezo, que dijo Tarde, no hay cabida para la libertad. El individuo desaparece como accidente sin importancia, vuélvese una sombra vana, menos que eso aún. (21)

En suma, la construcción dialéctica de la realidad aniquila la libertad y la personalidad humanas.

En general, Caso no cree que el mundo pueda explicarse con un conjunto preconcebido de ideas, por la aplicación de los métodos de la lógica o la geometría.

Un sistema de fórmulas contingentes no es una síntesis vana, orgánica, de seres: y esto último es el mundo real, querámoslo o no, quiéranlo o no los partidarios de la filosofía more geometrico demonstrata, o encerrada en la red de diamante de los hegelianos; los enemigos de la individualidad, de la voluntad, de la libertad; en una palabra: de la infinita diversidad cósmica. (22)

La metafísica de Spinoza, el idealismo de Schelling y Hegel y el res-

to de las corrientes intelectualistas, nos ofrecen una mala comprensión del mundo y de la libertad humana.

El intelectualismo, así en su forma idealista como en sus aspectos naturalistas, positivistas y materialistas, concebía el mundo como "una jerarquía de necesidades, como un ser único, indivisible, del que todos los seres son miembros": como la "simple resonancia de un axioma eterno", que dijo Tarde en su célebre panfleto contra los filósofos clásicos del siglo XIX, en Francia. El hombre era, para el filósofo francés, discípulo de Hegel, un mero accidente natural, un epifenómeno, una resonancia efímera del axioma eterno, desprovista de realidad sustantiva, de espontaneidad y de libertad. (23)

Muy lejos de esclarecer la naturaleza de la realidad variadísima, las filosofías intelectualistas engendran un esquema parcial de la misma, donde la libertad no tiene cabida alguna.

Según Caso, en el fondo de las concepciones que la metafísica del intelectualismo tiene de la libertad, se la ha tomado como conciencia de la necesidad (Spinoza y Schelling) o simplemente se la ha suprimido ante un orden universal necesario (Hegel). A este último respecto, debe aclararse que conforme a la inicial interpretación del joven Caso, no se advierte que haya profundizado en el concepto hegeliano de la libertad en los diferentes momentos del desarrollo del Es píritu, extrayendo simplemente las consecuencias de su sistema panlogista. De cualquier manera, no aprobaría el lugar que el intelectualismo le había dado a la libertad del individuo, y prefirió ampararse en una metafísica que le diera las pautas de la afirmación de la existencia del libre albedrío.

En el exclusivo marco del problema metafísico-cosmológico de la libertad humana, encontramos que la parte constructiva del pensamiento de Caso la representa su adhesión a las entonces nuevas corrientes del pensamiento europeo -como las antideterministas, antiintelectua-

listas y espiritualistas- que habían enriquecido la vida cultural y filosófica de México en los primeros lustros del siglo XX, según lo llega a declarar el propio Caso en su gira diplomática por el Brasil en octubre de 1921.

Desde un principio, Caso promovió la perennidad del pensamiento metafísico ante la pretendida superación que del mismo había hecho el positivismo de Comte y el criticismo de Kant; pero sin volver a la metafísica tradicional que omitía considerar una crítica previa del conocimiento, sino aquella otra que tomara en cuenta los resultados de las ciencias y la epistemología contemporáneas, según lo considera en los Problemas filosóficos, siguiendo los comentarios de Hartmann, Lotze, Boutroux, Schopenhauer y Bergson.

Caso apeló a la filosofía de la intuición porque la creía una alternativa más idónea para el conocimiento del mundo y del libre albedrío, que la ofrecida por el intelectualismo. Si la intuición demuestra ser un medio apto de conocimiento, sería posible replantear algunos viejos problemas metafísicos, como la posibilidad y naturaleza propia del libre albedrío. Caso trató de comprobar, junto con Bergson, que la intuición es la etapa inicial y el fundamento del conocimiento racional y filosófico. Por una simple aprehensión desinteresada, la intuición se coloca en el interior de la realidad para simpatizar con ella, mostrándola en su fluidez y dinamicidad características, asistiendo a su constante formación en el mundo, la vida y el espíritu; sin ofrecer esquemas abstractos y sobrepuestos como lo hace la razón. Sin embargo, lejos de despreciar los datos de la razón o privilegiar los de la intuición, Caso propuso un justo equilibrio e interacción cíclica entre ambas facultades, para que se completen en la obra general del conocimiento y la filosofía. El hombre no es sólo razón o intuición, sino razón e intuición a la vez, las dos alas

del espíritu que le conducen a la verdad.

Con los recursos proporcionados por la filosofía de la intuición, Caso se dio cuenta que la metafísica intelectualista había impedido la participación de la voluntad y la intuición en la interpretación del mundo impugnada por la metafísica voluntarista de Schopenhauer.

Nuestro siglo -opina Caso en los Problemas filosóficos- ha fundado su originalidad filosófica en ésta que es su verdad primera: preferir la voluntad a la inteligencia como principio de explicación del universo; es decir: como principio esencial de la vida psicológica; pero sin pretender excluir a la inteligencia del trabajo sintético, sin incurrir en las limitaciones del pensamiento místico peculiar a otros siglos. (24)

El espíritu romántico de Schopenhauer, agregaba en ese mismo año pero en Filósofos y doctrinas morales, estaba "ávido de penetrar las reconditas psicológicas en donde radica, para revelarse al alma mística en el misterio de la intuición, la identidad esencial del universo con la voluntad humana" (25). Para Schopenhauer, la existencia universal, incluyendo al hombre, es voluntad. El universo entero es un "querer inconsciente" que a través de los grados de la existencia, hasta llegar al hombre, se torna consciente. Sin embargo, como lo manifiesta más tarde en la Historia y antología del pensamiento filosófico (1926), Caso aceptó las tesis del voluntarismo metafísico de Schopenhauer sólo en el sentido que le proporcionaban los recursos epistemológicos para afirmar la esencia del mundo, evitando caer en su pesimismo. "La filosofía de Schopenhauer es pesimista, pero se puede 'despesimizarla', como ha dicho un discípulo suyo, y conservar de ella su dato metafísico esencial: 'El mundo como voluntad'; es decir, la esencia mía es la esencia del mundo; y la existencia entera es voluntad." (26)

A este respecto, pero siguiendo esta vez a Boutroux, Bergson y Fray Luis de Granada, Caso establece -al menos hasta la primera etapa de su reflexión- que el mundo sólo puede ser referido al hombre a través de sus medios de conocimiento; no es posible conocer aquello que no se adecúe a nuestras facultades cognoscitivas ni se sienta como una experiencia psicológica del yo. Los hombres viven en una cárcel de cristal, pero del "más fino cristal del mundo". La filosofía misma comprende la meditación de las cosas del mundo en función de las cosas del espíritu. En el fondo, todo sistema filosófico es un humanismo, intelectualista si se antepone la explicación del pensar al querer o antiintelectualista si se prefiere el querer al pensar. Este tipo de explicación, aclara Caso, no es idealismo, sino un "nuevo humanismo".

Otros argumentos de ataque al orden cosmológico instaurado por la metafísica del intelectualismo, se los proporcionaron Max Stirner y F. Nietzsche. Así, en "Max Stirner y el individualismo exclusivo" (1908) y los Ensayos críticos y polémicos (1922), Caso opone al intelectualismo panlogista de Hegel, el mundo real de los seres individuales y sostuvo que los conceptos abstractos son representaciones vacías de realidad y de vida; todas las cosas en el universo son siempre individuales: "sólo es real lo individual". Con Nietzsche (27), atacó al intelectualismo por su falta de sentido histórico y comprensión del devenir, es decir, su sistemática negación del mundo y de la vida ante la idolatría de las ideas y los marcos rígidos de la razón.

Pero una de las partes más importantes de la construcción de la metafísica librearbitrista de Caso, es aquélla que recurre a la cosmología indeterminista de Henri Bergson, para darle cabida a la libertad del individuo. Desde los Problemas filosóficos, Caso considera a Bergson como uno de los grandes metafísicos del siglo XX por haber

construido una "concepción cosmológica" expresable en los términos antitéticos de libertad-determinismo y creación-evolución. Pero ya en los Ensayos críticos y polémicos y los Discursos a la nación mexicana (1922), principalmente, Caso no sólo muestra su interés por la cosmología de Bergson, sino que dedica especial atención a precisar la naturaleza de la evolución creadora y su relación con la libertad y la acción humanas.

Por una parte, mientras la razón nos hace comprensible un mundo ya hecho, la intuición nos permite asistir a la constante formación de la realidad en el tiempo que transcurre. La existencia es además un "advenimiento perpetuo" en el que se da la más rica diversidad y creación de formas nuevas. "No son una cosa todas las cosas. La existencia es original y libre, creadora." (28) En la naturaleza temporal y dinámica del mundo, radica la riqueza de sus formas. "El Universo dura -dice Bergson-. Cuanto más profundicemos en la naturaleza del tiempo, mejor comprenderemos que duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo." (29)

Por otra parte, si en el fondo de la existencia hay un poder de perpetua transformación para producir lo que no volverá a repetirse, también es cierto que tiende a convertirse en una reproducción monótona y continua. Nada es absolutamente nuevo o viejo por completo. El universo entero es una "pluralidad armoniosa", es tanto originalidad como repetición, unidad como diversidad, pugna y drama, adaptación y comedia, vida ascendente y descendente, moda y costumbre, creación y evolución, "evolución creadora" como la califica Bergson o "creación evolutiva" como lo prefiere Caso. La creación evolutiva es la fuerza fecunda e inagotable de la existencia, el impulso creador que la forma y seguirá formando. El universo entero es un "esfuerzo por alcan-

zar libertad", es decir, un complejo de fuerzas sinérgicas que se proyectan en distintas direcciones formando los distintos ritmos de la realidad. Según Caso, en el fondo de la eterna renovación del universo se proclama la gloria eterna de Dios, imposible de encajar en sorites geométricos como lo quisieron Renan y Spinoza, porque la divinidad es activa en lo viviente y no en lo ya hecho, decía con Goethe. Todos los días es nueva y vieja la obra de Dios. Caso solía citar las palabras de Cristo: "Mi padre todavía trabaja". "Dios no es algo completamente hecho -comentaba Bergson-; es vida incesante, acción, libertad." (30) Caso igualmente concebía a Dios como el ser más real e individual de todos: "Su individualidad será pura creación, pura libertad, pura bondad." (31)

Pero lo más digno de ser considerado es el lugar que Caso le dio al libre albedrío dentro del proceso de evolución creadora del mundo. "El libre albedrío -escribe en la Historia y antología del pensamiento filosófico- es el acto mismo de la evolución creadora." (32) El propio Bergson había comentado que el hombre no sólo toma conciencia del poder creador del mundo, sino que experimenta el proceso de la evolución creadora cuando actúa libremente: "la creación de un mundo es un acto libre, y la vida, dentro del mundo material, participa de esa libertad... La creación, así concebida no es un misterio; la experimentamos en nosotros en cuanto actuamos libremente" (33). De manera que la indeterminación del cosmos no sólo da un margen necesario de acción al libre albedrío, sino que la propia libertad del hombre es una experiencia de la acción libre del cosmos.

En tanto que el determinismo metafísico había excluido la posibilidad de existencia efectiva del libre albedrío, la cosmología indeterminista de Bergson no sólo dio a Caso las pautas de la afirmación del libre albedrío, sino que le mostró cómo es posible la conducta hu

mana libre, al darle al hombre un mejor lugar en el universo. "Un mundo que así fuere (en creación evolutiva), resulta, claro está, difícil de pensar; pero, en cambio, la actitud de la humanidad en él es más digna; porque es un mundo donde la acción humana tiene un sentido." (34) La libertad creadora y original necesita de un mundo contingente e indeterminado donde pueda realizarse. Un mundo en constante formación es más propicio a la acción de los hombres, establece Caso en su artículo "Nuestra misión humana" (1917-1918): "Antes éramos los episodios fugaces de la evolución incoercible; ahora somos los autores de la vida que vivimos, los artistas de la conducta, los amos de nuestra propia realidad." (35) El hombre ya no sería una simple resonancia de fuerzas extrañas, sino responsable y dueño de su destino; ya no es el mundo el que nos gobierna sino nosotros los que podemos gobernarlo. No siendo el resultado de fuerzas cósmicas determinantes, la acción humana libre está en condiciones de aportar algo nuevo al mundo. En un universo inconcluso, tanto en el orden de la naturaleza como en el de la cultura, imperfecto pero perfectible por la voluntad, los hombres asumen la posibilidad de colaborar libremente en la construcción de sí mismos y del mundo, dándole así un verdadero sentido a su vida. A un mundo que todavía no termina de hacerse, corresponde una moral que lo realizará.

Caso había también escrito en "El nuevo humanismo" (1915): "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." (36) El hombre no es un simple accidente pasivo, sino un ser esforzado y virtuoso que se complace en la creación de la existencia. "Los hombres hemos de ser, como el universo, ímpetu creador y libre." (37) Green

los individuos en su libertad porque se saben colaboradores de la realidad, el trabajo creativo se convierte en su noble destino. (38)

Más tarde, en los Principios de estética (1925), Caso confirmó estas ideas y señaló que así como Dios creó el mundo con su voluntad omnipotente, los hombres, por su semejanza con él, deben colaborar en la terminación de su obra: "Que diga vuestra voluntad: '¡Ayudemos al acto de Dios!'" (39)

C) Enfoque psicológico-metafísico.

Ahora bien, recordemos que en su división de las preguntas generales de la Filosofía, Antonio Caso había destinado la investigación metafísica de la libertad a una Psicología racional, por lo que el problema de la naturaleza del libre albedrío, se volvería común tanto a la Metafísica como a la Psicología. No obstante, cabe aclarar que Caso no volvió a mencionar, por lo menos hasta el año de 1927, el término de "Psicología racional", aunque sí llegó a realizar una investigación del problema psicológico-metafísico de la libertad, apoyada en una psicología de corte espiritualista de clara influencia bergsoniana y en oposición a una psicología empirista o asociacionista de inspiración positivista.

En un primer momento, Antonio Caso ataca los argumentos de la psicología positivista sobre la libertad. Cuando la espiritualidad es vista conforme a los hábitos que nos unen a la materialidad espacial se la segmenta en partes fijas y se la tiene como determinada por la necesidad del funcionamiento del mecanismo psico-físico, omitiendo el carácter novedoso y creativo del acto libre; es decir, el mecanismo psico-físico establece un determinismo psicológico que actúa al margen de la independencia de la voluntad. Cuando la psicolo-

gía asociacionista sostiene la necesaria sucesión de los estados de conciencia por el sometimiento a las leyes y causas de la asociación, establece también una forma de determinismo en la que toda deliberación se pasa por alto. Por efecto de haber proyectado a nuestro interior las formas de sucesión de los fenómenos externos, y al aplicar el principio de causalidad mecánica a la sucesión de los hechos de conciencia, se piensa determinar los actos futuros de la vida del hombre.

Cuando razonamos y hablamos, pretendemos volver espacio lo que es tiempo; por eso no entendemos la libertad. El libre albedrío es tiempo puro; pero inconscientemente proyectamos el tiempo puro, la duración real; inconscientemente espacializamos en virtud de la tradición de la vida -primum est vivere- que se mueve en pro de la satisfacción de necesidades.. (40)

La libertad se niega en tal forma de comprensión de los fenómenos psíquicos, es decir, en la conjugación que se hace del tiempo con el espacio y la causalidad con la necesidad. La causalidad real que interviene en la formación de los fenómenos psíquicos será uno de los motivos que orientarán la preocupación de Caso por la investigación de la libertad: "El tipo de causación final son los fenómenos psicológicos, los hechos de la conciencia, cuya característica fundamental es la tendencia a un fin. Obramos por motivos; los actos de nuestra vida interior se explican mejor por ellos que por otra cosa. Investigar esta especie de causación es investigar si somos libres." (41)

Para Caso, Henri Bergson se había propuesto salvar los obstáculos que la psicología determinista había colocado contra la libertad, valiéndose de los procedimientos intuitivos para averiguar las propiedades características de la realidad espiritual:

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. (42)

En su conferencia sobre don Eugenio María de Hostos (1910), mencionaba Caso que la libertad metafísica es una confesión del sentido común, un "dato inmediato de la conciencia" que no puede destruir ningún determinismo. Esta preocupación apenas apuntada, sería desarrollada con mayor precisión en los Ensayos críticos y polémicos (1922) y en algunos otros escritos donde reelabora algunas de las ideas ahí contenidas.

Ahora bien, tanto para Caso como para Kant, la libertad es una condición indispensable de la acción humana; pero considerar, como Kant, la existencia e incognoscibilidad de la libertad, significa en el fondo una forma de negarla, nos dice Caso. Al igual que Bergson, Caso manifiesta la posibilidad de conocer la realidad psicológica de la libertad al trasladarnos a las profundidades del yo con los datos inmediatos que nos ofrezca la conciencia. En "La filosofía francesa contemporánea" (1917) ya confirmaba con Vacherot la antinomia fundamental entre la razón y la conciencia. Para la razón, es imposible que un acto sea incausado y por tanto libre; el testimonio de la conciencia nos dice, por el contrario, que el hombre es libre de actuar o no de acuerdo con el dictado de su voluntad. Si la existencia del libre albedrío no puede demostrarse de acuerdo con los datos que nos ofrece la razón, por esencia determinista, los datos de la conciencia penetran en la interioridad espiritual para comprender su naturaleza esencialmente libre. En la conciencia contribuyen las aportaciones de la intuición y la inteligencia, sólo que en tanto la intuición transi

ta por la misma vía de la vida interior y asiste a la constante formación de la realidad, la inteligencia se coloca por encima de ella. Los datos inmediatos de la conciencia, por vía de la intuición, no dejan de decirnos que somos libres y autónomos. "La conciencia es -al de Bergson-, esencialmente libre; es la libertad misma." (43) La conciencia hace válida la reivindicación de la libertad de la vida espiritual como carácter esencial de lo humano. Ya en Filósofos y doctrinas morales, Caso señala: "Todos sabemos que por esencia somos libres y dueños de nosotros mismos." (44) Y en 1918 insiste en que nuestra conciencia "no cesa de advertirnos interiormente que somos libres, personales y autónomos" (45).

Según los argumentos de Caso, la vida psicológica interna es duración real que transcurre en el tiempo puro. La continuidad característica de la conciencia no necesita otro medio de desenvolvimiento que el tiempo:

La esencia de los fenómenos del espíritu es el tiempo -declara Caso al enfrentar la teoría de la historia de Xenópolis-, la durée-reelle (de que habla elocuentemente Bergson), tan diversa del tiempo-marco o el tiempo-espacio (contradicción en dos palabras), de que trata Xenópolis. Concebir que el espíritu sea a la manera de un espacio ideal, es proyectar también, el tiempo en el espacio, desnaturalizar la realidad del tiempo y del espacio. Hechos mentales y tiempo que transcurre son idénticos. (46)

La auténtica dimensión de la vida psíquica es la temporalidad y la sucesión, un proceso continuo que, sin embargo, conserva su pasado. Por tal razón y a pesar de que se den las mismas circunstancias, cada deseo y acción de conducta es diferente e irrepetible; por eso también es imposible establecer una previsión que signifique considerar a la duración como si estuviese determinada por sus antecedentes. El hombre es un ser que se construye a sí mismo en el constante fluir de su vida psíquica interna. "El libre albedrío es tiempo puro... Si volve-

mos a nosotros mismos, todo se esclarece. Entonces no hay que traducir nada, porque el lenguaje más claro es el lenguaje interior, la música del alma, el testimonio de la conciencia. El problema ha desaparecido." (47) En otros términos: "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." (48) La manifestación exterior de la experiencia psicológica interna, la duración real del espíritu, sin determinación de causalidad mecánica alguna, es lo que llamamos acto libre. En su conferencia sobre la filosofía francesa contemporánea (1917), Caso cita directamente un pasaje del Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia que transcribimos:

En resumen, toda demanda de alcaración en lo que concierne a la libertad, nos hace volver sin duda alguna a la pregunta siguiente: "¿puede el tiempo representarse adecuadamente por el espacio?" A lo cual respondemos: sí, mientras se trate del tiempo transcurrido; no, si habláis del tiempo que transcurre. Ahora bien, el acto libre se produce en el tiempo que transcurre y no en el tiempo ya transcurrido. La libertad es pues un hecho y, entre los hechos que se comprueba, no lo hay más claro. Todas las dificultades del problema, y el problema mismo, nacen de querer encontrar en la duración los mismos atributos que en la extensión, de interpretar una sucesión por una simultaneidad y de presentar la idea de libertad en una lengua en la que resulta evidentemente intraducible. (49)

Y concluye con una confesión de fe en los datos inmediatos de la conciencia y en la filosofía francesa contemporánea, porque tal filosofía ha sido con el correr de los años una sistemática defensa de la libertad.

Francia tiene fe en el libre albedrío metafísico, en la colaboración efectiva, social, cristiana, del hombre con Dios. El mundo no es para ella, idealismo inmanente, sino objeto sumiso de la voluntad que realiza el ideal... Creamos en lo imprevisible del corazón humano, en el heroísmo, en la libertad metafísica, en los da-

tos inmediatos de la conciencia." (50)

Caso dice creer en la libertad metafísica porque es por ella que el hombre asiste a la creación del mundo. (51)

Ahora bien, desde su conferencia sobre Hostos, Caso no sólo afirmaba la autonomía de la conciencia y la libertad metafísica como dato inmediato de la conciencia, sino como uno de los fundamentos de las aspiraciones humanas y de la moral:

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, surgiendo 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. (52)

La demostración de la existencia del libre albedrío es otro de los fundamentos metafísicos necesarios de la moral y los ideales de los pueblos y los individuos. Es decir, el verdadero origen de la moralidad y la construcción del ideal, se basa en el libre albedrío como "elemento metafísico de consecución efectiva". Si el hombre se encontrara sometido a las determinaciones psíquicas, no podría construir responsablemente su destino con los actos originales de su vida: "una moral no puede fundarse si se admite una metafísica que niega la libertad como dato inmediato de la conciencia" (53) Si la psicología metafísica le proporciona al hombre el dato de su naturaleza esencial libre, estamos obligados por esa misma razón a realizarla en los actos cotidianos de la vida. "Esforcémonos -dice Caso- por ejercitar

nuestra libertad porque metafísicamente somos libres. Esta es la suprema persuasión del bergsonismo." (54) Teniendo una libre iniciativa, cada individuo tiene no sólo la capacidad, sino la obligación de realizar su naturaleza distintiva y construir responsablemente su entorno humano. La libertad se convierte en el principio de la existencia del hombre cuando actúa con toda su personalidad, virtuosa y heroicamente.

Pues bien, conforme a la precedente investigación cosmológica y psicológica de la libertad, advertimos cómo Caso emprendió una batalla contra lo que él llamó "intelectualismo tieso y falso", por no haber dado un lugar apropiado a la libertad y la realidad espiritual humanas. Por el contrario, un mundo concebido en la contingencia de las leyes naturales, en un proceso de evolución creadora y con los datos inmediatos que ofrece la conciencia, permiten afirmar, según Caso, la realidad espiritual humana y por ende la existencia del libre albedrío. Boutroux y Bergson le permitieron a final de cuentas demostrar la existencia metafísica del libre albedrío, condición indispensable de una más digna y auténtica vida humana:

Boutroux y Bergson han elaborado de consuno, por el análisis lógico de las ciencias y la intuición metafísica de lo propiamente espiritual, la mayor demostración de la posibilidad cosmológica y la realidad psicológica del libre albedrío humano. Al evolucionismo dialéctico de Schelling y Hegel, al evolucionismo biológico y mecánico de Darwin y Spencer, Boutroux y Bergson sustituyen la contingencia de las leyes naturales y la creación evolutiva o evolución creadora, nuevo misticismo fundado en los datos inmediatos de la conciencia, y que realiza la apoteosis de la intuición y la libertad, frente a la lógica y el determinismo. (55)

Desde esta perspectiva, la filosofía espiritualista de Caso, que forma parte de la corriente de la filosofía espiritualista contemporánea, sobre todo la de inspiración francesa, reivindica lo auténti

camente humano, la realidad espiritual autónoma e irreductible. (56) En cuanto el individuo vuelve a sí mismo, se da cuenta que no está de terminado ni interior ni exteriormente, es decir, ni por un orden cosmológico inexorable ni por las leyes psicológicas de la asociación. La demostración de la existencia del libre albedrío significa para él la exigencia de su participación en la construcción de su mundo interno y externo, inacabados, y la posibilidad de ser el dueño de sus decisiones y actos. La de Caso es una filosofía que coloca la realidad espiritual como valor supremo del hombre, por encima del orden de la naturaleza física y biológica. Los determinismos cosmológico y psicológico quedan superados cuando se demuestra que la libertad es un atributo esencial del yo como ser espiritual; es decir, la vida espiritual es por esencia creación y libertad, la libertad crea a medida que avanza. Viviendo la existencia suprema de su espiritualidad, el hombre tendrá acceso a las formas de su definición y autodeterminación, sólo así podrá convertirse en el destinatario de la acción libre, personal y autónoma, en posibilidad de dirigir su propio destino y construir el mundo natural, moral, social, político, cultural e histórico que le rodea.

D) Nuestra misión humana.

Desde su participación en el Ateneo de la Juventud, Caso reveló su preocupación hondamente humanista y exigía para el hombre la dignidad y el respeto que se merecía como supremo valor de la vida, ante la desvalorización que del mismo había hecho el intelectualismo. Recobra el movimiento humanista, o "nuevo humanismo" como él lo llama, de las corrientes antiintelectualistas contemporáneas -entre cuyos representantes señala a James, Eucken, Bergson, Nietzsche, Schopenhauer y

otros-, para reconocer al hombre en todas sus capacidades distintivas y pueda situársele en un mundo apto para la acción y el bien; porque sólo a través de lo humano se puede tener una mejor comprensión de la realidad e intuición de la vida. "Es, en suma, el movimiento, una rei vindicación del espíritu, de la vida espiritual autónoma e irreductible, de lo propio y genuinamente humano." (57)

Para Eduardo García Máynez (58), el humanismo de Caso no es especulativo, sino heroico, activo e integral, un "humanismo militante". Y por su parte, Carlos Escandón (59) señala que la doctrina inicial del "humanismo filosófico" de Caso es el origen de su personalismo futuro. Cabe sólo aclarar que si bien Caso ya había mencionado el término de "persona" en la primera etapa de su pensamiento, la observación de Escandón es acertada en términos generales.

Uno de los argumentos de Caso para oponerse al intelectualismo y establecer los límites de la razón en la construcción del universo y la vida moral, es la presencia de la voluntad, el sentimiento y el heroísmo humanos: "el alma humana es más que razón; es lo que la historia de la especie exhibe en las formas simbólicas del heroísmo y del amor" (60). El hombre no puede definirse como inteligencia pura, considera Caso siguiendo a Schopenhauer y Nietzsche, porque además de pensar, siente y quiere: "el mundo, no sólo nos importa como objeto de conocimiento, para averiguar sus atributos, sus leyes, sus transformaciones, etcétera; sino como objeto de deseo, como móvil de la voluntad" (61). Ante las corrientes intelectualistas que habían definido al hombre sobre todo por su inteligencia, Caso apuntaba también en su conferencia sobre Renan y en "La filosofía de la intuición", publicadas ambas en 1914, la exigencia de una concepción más integral del mismo que no negase participación a la razón, pero que tampoco creyese agotar en su plenitud la vida espiritual. "El hombre no es sólo ra

zón, 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 inconcusa del espíritu." (62)

Si bien, precisa Caso, la voluntad y la inteligencia tienen ámbitos propios de desenvolvimiento, mantienen una estrecha relación para colaborar armoniosamente en la vida social y moral del individuo. "La humanidad es semidivina. Ni puro espíritu ni materia no más; sino voluntad e inteligencia indisolubles; cuerpo y razón." (63) En artículos como "El problema filosófico de la educación" (1922) y "El cinematógrafo como arma política" (1924) indicaba que "pensar es un deber", es decir, la voluntad enérgica se dispone para hacer más ágil e inteligente el espíritu; y de manera inversa, cuando la inteligencia crea algo, la voluntad trata de inmediato de aprovecharlo para la satisfacción de sus necesidades y deseos. Así pues, una auténtica dimensión del yo es la que lo considera como totalidad en la integración de todas sus facultades y los productos de su acción y reflexión, según la idea que Caso tomó de Nietzsche.

Una de las consecuencias de la sobreestimación de la razón, derivada del intelectualismo, fueron ciertas concepciones morales como las de don Eugenio María de Hostos, Gabino Barreda y Ezequiel A. Chávez, a las que Caso atacó para sentar las bases de una más digna vida moral apoyada en el heroísmo de la voluntad humana. La responsabilidad y la libertad morales, así como los conceptos de bien o de mal, no tendrían significado alguno si la conducta individual se rigiese por una deducción de las relaciones que ligan al hombre con el orden del mundo natural y social, asegura Caso en oposición a Hostos. El orden cósmico no puede generar de sí la conciencia de la ley moral y el bien; más aún, es ir en contra de la propia naturaleza de las especu-

laciones científicas, el exigirle reglas morales de conducta. Hostos, como Comte, fue víctima de la ilusión de su tiempo; pero Caso justifica su moral por haber desconocido el valor contingente de las leyes y por su admirable entusiasmo por el deber. En tanto las concepciones morales de Barreda y Ezequiel A. Chávez, conocidas por Caso desde su juventud, se soportan en un determinismo intelectualista, derivado de la fortaleza de las ciencias positivas. Ambas explicaban la conducta moral y la libertad por la conciencia y el sometimiento del hombre a las causas y leyes físicas, psicológicas y sociales que lo determinan; concepciones que más hacen en esclavizarlo que en liberarlo.

Por efecto del antiintelectualismo voluntarista de Nietzsche y Schopenhauer, Antonio Caso admitió por su parte a la voluntad como la esencia del hombre y de todos los seres; sobre todo aquella voluntad heroica y decidida. También a ellos debe su aprecio por la importancia de la voluntad humana como objeto de estudio de la moral; solamente que Caso, como se verá en su oportunidad, habría de darle a sus propuestas una proyección moral diferente. De cualquier forma, la naturaleza volitiva del hombre constituye el dato primario de su vida moral, sostiene Caso en "Mi convicción filosófica" (1922).

Pero la persona humana, además de ser razón, intuición, sentimiento, voluntad, heroísmo y amor, es igual y fundamentalmente libertad. De la reflexión sobre la autonomía de la persona, derivará Caso las posibilidades de su desenvolvimiento en los diferentes ámbitos de su quehacer cotidiano. Ciertamente, el conjunto de las ideas personalistas de Caso se concentran en la segunda etapa de su pensamiento (1933-1946), pero previamente a ésta podemos localizar las raíces de su personalismo y el estrecho vínculo que guarda con la libertad.

En su tesis titulada "La realidad social y jurídica de las personas morales" (1908) decía que "la voluntad libre es la esencia de

la personalidad". En ese mismo año, pero en su conferencia sobre Stirner, a pesar de sus diferencias con el filósofo alemán, elogió su defensa de la "autonomía plena de la voluntad" de la persona ante el intelectualismo hegeliano: "Stirner reivindicó un dato importantísimo para la ética: exhumó al individuo de los escombros de los sistemas intelectualistas en que yacía asfixiado y muriente." (64)

Más tarde, en "La filosofía francesa contemporánea" (1917), Caso defendió, frente al determinismo intelectualista de la metafísica y la ciencia, la personalidad plena y libre del hombre, accesible por los datos inmediatos de la conciencia. Dos años después, en La existencia como economía, como desinterés y como caridad (1919), escribe: "La personalidad es tanto más personal cuanto más se determina a sí misma. Si una personalidad obra sometándose a un principio diverso, no es autónoma, no se da la ley de su acción. La personalidad solamente es autónoma cuando no obedece a la naturaleza biológica ni a la psicológica; cuando se determina por su propia voluntad." (65) Mientras el mundo de individualidades (objetos, animales o plantas) no tienen conciencia ni libertad, el hombre se distingue por tenerlas. (66) Lo único valioso y pleno de sentido es el dato de la personalidad ("fundamento y cima", "axioma y corolario") que revela la conciencia y nos hace inconfundibles, añade posteriormente en "Individualismo y colectivismo" (1925). "Un ser individual que sabe lo que es, y que, en consecuencia, puede obrar con autonomía, es una persona." (67)

Como ya fue claramente expuesto en el apartado "La libertad humana frente al intelectualismo", el hombre se encuentra en el mundo para actuar y terminar de realizar su naturaleza inacabada. En lugar de tomar en cuenta las causas de la acción de los individuos, el pragmatismo de Caso, inspirado en W. James, subraya sus consecuencias y resultados, juzga del árbol por sus frutos, como se escribe en el

Evangelio. Y el mejor de sus resultados es perfeccionarse a sí mismo en el cumplimiento de su espiritualidad inteligente, sentimental, intuitiva, volitiva y, sobre todo, libre.

Perfeccionaremos lo humano -afirma Caso-. Realizaremos nuestra naturaleza. Cumpliremos nuestro programa. Las ideas de hoy fructificarán después. Los propósitos de este instante serán el mundo que vendrá. La obra de la humanidad consistirá en no dejar pudrirse como simples virtualidades infecundas las energías que pueden cuajar en actos. Volveremos vida el sueño y el designio verdad. (68)

El más digno de los fines del hombre es realizar consciente y constantemente su naturaleza libre y espiritual, cumpliendo bajo las estrellas su "misión humana"; sólo de esta manera podrá ser dueño de su persona y darle un valor y sentido a su vida: "Nadie se merece la vida. Si la tenemos y la disfrutamos, la debemos justificar con nuestras obras; y si no es ésta la ley del mundo, proponemos que sea nuestra ley, porque así nos parece." (69)

La consecuencia más destacada del humanismo personalista de Caso es permitir el desenvolvimiento de la libertad personal en las múltiples manifestaciones de la vida: moral, social, política, de pensamiento, etc. Así es como, establecidos los fundamentos del libre albedrío y la forma como hacen posible la acción humana, podremos remitirnos al estudio de cada uno de los problemas particulares de la libertad en la vida concreta de los hombres. (70)

CAPITULO. II

LA VOLUNTAD Y LA LIBERTAD EN LA ACCION MORAL

Como consecuencia de su constante y primordial preocupación por la libertad y la voluntad humanas, Antonio Caso no podía dejar de lado la investigación de la manera como ambas intervienen en la formación de la vida moral. Para Caso, los problemas morales tienen una decisiva importancia por encima de las ciencias y las soluciones cosmológicas. "La filosofía ha de ser especulativa para ser práctica. La filosofía se impregna de moral en su base y en su fin." (1) El hombre ha vivido y puede seguir viviendo sin conocer muchos de los misterios del universo, en cambio, le es imprescindible conocer cuál es el valor que la existencia tiene para su dicha, cuál es el significado de su vida y cómo es bueno vivir en relación con el mundo, la sociedad y consigo mismo, advierte Caso en "Una definición de la filosofía" (1924). A la ética corresponderá resolver la pregunta por el valor o sentido que tiene para el hombre la existencia del libre albedrío; de nada le serviría conocer el dato metafísico de su naturaleza esencial, si no sabe qué importancia tiene esta verdad para su vida, y aun cuando no le sea posible conocer su naturaleza espiritual libre, no puede ni debe ignorar el propósito de su acción libre en el mundo y la sociedad.

La moral, los fundamentos teóricos de una conducta racional; he aquí el más alto y más urgente de los estudios especulativos... 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 (2)

La moral es una "religión práctica", una "teoría de la significación de la vida", la "doctrina del deseo y la voluntad". No puede haber una moral para las bestias ni para los espíritus puros, sólo el hombre, como ser espiritual, es capaz de moralidad. "El acuerdo de los seres superiores no puede ser orgánico ni físico, sino moral, es decir, libre." (3) Sólo contando con su espiritualidad, podrá el hombre empezar a construir una vida moral y realizar sus altos ideales.

Ahora bien, Caso hace una distinción todavía más específica para definir el terreno propio de la moral. Mientras que la voluntad de poder o de vivir es común a los animales y el hombre, sólo éste puede hacer una vida moral por intervención de la buena voluntad y la voluntad libre; pero precisemos un poco mejor las diferencias y características de ambas voluntades. (4)

A) La voluntad egoísta.

Desde el punto de vista biológico, el hombre obedece a intereses egoístas. La "voluntad de vivir" de que habla Schopenhauer, o el "ímpetu vital" como le llama Bergson, definen el aspecto profundo de la vida biológica, perteneciente a un nuevo e irreductible orden de la existencia. El principio fundamental que informa la vida, argumenta Caso siguiendo esta vez a Nietzsche, "es el egoísmo, la voluntad de poder. Inconsciente en la bestia, es plenamente consciente en el hombre. El egoísmo, sin nacimiento en la experiencia, como dice Dastre, explica indisolublemente la nutrición" (5). La naturaleza egoísta e interesada de todo organismo, sólo cognoscible por vía de la intuición, se dirige por la utilidad de la vida o la economía de la existencia, cuyo principio es "el máximum de provecho con el mínimum de esfuerzo". La existencia como economía dirige la "voluntad biológi

ca", como también le denomina Caso, hacia el acaparamiento insaciable del mundo animado e inanimado para poder cumplir con las funciones imprescindibles de la vida, originando una lucha contra otros organismos, según lo pensaba de acuerdo con Darwin y Le Dantec. "Entendida así la vida, es un 'ímpetu dedominación', una 'voluntad de poder'. Su secreto no nos lo entregará la química, sino la psicología. Se vive porque inconscientemente se tiende a vivir." (6) Así lo expresa Caso en el capítulo "La vida como economía" de La existencia como economía, como desinterés y como caridad (1919).

Ahora bien, los testimonios de Caso respecto a la intervención del libre albedrío y las posibilidades de elección en la vida biológica, no se encuentran suficientemente expuestos, por lo menos no en forma explícita, en lo que se refiere a la primera etapa de su reflexión. Sin embargo, situándose desde un punto de vista moral, sí llegó a considerar al acto biológico como una simple inclinación natural del organismo, sin intervención de alguna voluntad libre. En efecto, Abelardo Villegas (7) afirma que, a diferencia de Vasconcelos, Caso no otorgó libertad alguna en el orden biológico. Por su parte, Juan Hernández Luna (8) hace notar como en la existencia como economía se carece de toda intención y libertad morales.

El egoísmo no sólo rige la vida biológica, sino algunos de sus frutos más elevados como el conocimiento, la ciencia y el juego. El conocimiento se encuentra ocupado en servir a la voluntad, a resolver con el menor esfuerzo y con los símbolos cómodos de las ideas, las necesidades de la vida, facilitando una mejor intervención sobre el mundo, según los argumentos que Caso pudo tomar esta vez de Bergson, Schopenhauer, Nietzsche, James, Mach y Le Roy. Si el conocimiento se encuentra regido por el impulso interesado del egoísmo, no puede ser en modo alguno un acto libre. Para Caso, observa Joaquín E. Salazar

(9) al respecto, el saber no se busca por el "impulso libre de la voluntad"; sencillamente, se tiene que saber para poder vivir. (10)

Igualmente, las ciencias, y su aplicación práctica en la técnica, son uno de los productos más refinados del egoísmo, un medio efectivo de conquista y aprovechamiento destinado al servicio de la economía de la vida y la prevención de acontecimientos futuros. Caso tampoco dejó claro el papel que juega el libre albedrío en la realización concreta de la investigación científica y del conocimiento, pero haciendo extensivas las observaciones de Salazar, podemos considerar que las ciencias, como fruto auténtico de la vida, tampoco responderían a la iniciativa de la voluntad libre del hombre. Esta conclusión contrastará profundamente con la noción que Caso tendrá en la segunda etapa de su reflexión de la investigación científica como expresión clara de la libertad de pensamiento.

Por otra parte, Caso estimó nefastas las doctrinas morales de Nietzsche y Stirner, por ejemplo, porque en el fondo responden a los principios de la existencia como economía y del egoísmo vital. Según él, Nietzsche se decidió por la afirmación de los valores de la vida sobre el conocimiento, la ciencia y los ideales morales del cristianismo. Caso favorece el deseo del sabio alemán por el perfeccionamiento y superación del hombre para dar lugar a seres más "libres y fuertes", tras un progreso en el orden psicológico, más que en el biológico: "Parece que el animal-hombre sólo es un útil de una forma progresiva realmente diversa de las formas orgánicas, la forma psicológica de la vida, la vida consciente, inteligente y libre." (11) Pero Caso no compartía los métodos de Nietzsche, para quien la voluntad debe ponerse al servicio del poder que conquista y el triunfo que enaltece: "no contentamiento sino más poder" es su divisa. El resorte de pueblos e individuos es "la voluntad incoercible, dueña de sí, magnáni-

ma, cifrada en el apotegma: sé tú mismo, o en la liberación dionisiaca, que sabe que el mundo es malo, y se complace, sin embargo, en la profunda eternidad de cada placer y cada dolor" (12). Lo bueno, piensa Nietzsche, es lo que contribuye a aumentar en el hombre la voluntad de poder y elevarlo hasta la superhumanidad; lo malo es lo que procede de la debilidad, de la piedad cristiana. Para Caso, el ideal de Nietzsche tiene en mente los fines económicos de la existencia, porque para que el superhombre sea el sentido de la tierra, habría que ayudar a los débiles y humildes a desaparecer.

Por su parte, aun cuando Caso reconoce de Max Stirner el haber reivindicado los derechos y las prerrogativas del individuo contra los sistemas intelectualistas, también hace ver cómo en el terreno moral, la singularidad absoluta del yo subordina su en torno a la economía de la vida para convertirlo en su propiedad. Según Caso, Stirner cae en el mismo error que quería evitar, porque desemboca en otra abstracción: el yo singular y personal, y en un nuevo misticismo: el individualismo anomístico. El individualismo de Stirner, sustentado en la libre asociación de egoístas, dificulta el surgimiento de una moral verdadera al traer como consecuencia un anarquismo devastador de los altos ideales del hombre.

Finalmente, Caso estima que la moral derivada de la introducción del positivismo en México tuvo como algunos de sus aspectos más graves, el haber estimulado las tendencias egoístas de las gentes, el deseo immoderado de riqueza y el dominio del medio natural y social. "El positivismo práctico es el producto más doloroso del siglo pasado, su mejor condenación ética, la síntesis inhumana, subhumana, de una civilización pacífica y ávida fundada en la filosofía que niega la realidad sustantiva del espíritu." (13)

En relación a lo expuesto, Caso sabría tomar una justa distan-

cia de la moral de Nietzsche y Stirner, para evitar caer en los excesos de sus doctrinas; más aún, para Caso, ni la moral del positivismo, el individualismo de Stirner y el vitalismo de Nietzsche, constituyen propiamente una moral, porque toman sus fundamentos de la existencia económica y egoísta del hombre, común a las bestias. Por eso afirma que no puede haber una moral para egoístas, al desatenderse la suprema realidad espiritual y los caracteres distintivos de lo humano.

B) El desinterés.

Una vez satisfechos los apremiantes requerimientos de la vida, conforme a la propuesta que Caso tomó de Bergson y K. Groos, la energía vital sobreabundante puede ser destinada hacia fines más nobles, como el desinterés artístico y la vida moral, las dos formas superiores de la autonomía espiritual por las que el hombre se distingue de otros seres vivos y transita hacia lo mejor de sí. Sin embargo, la intervención de la superabundancia vital no significa la reductibilidad del arte y la moral a las leyes de la biología, porque cada uno constituye un nuevo orden de la existencia. El arte es una expresión característica y genuina del hombre, reveladora de su dimensión espiritual y libre, fundada en principios propios de regulación, irreductibles a los intereses de la vida; porque la libertad es una fuerza que la usa quien ya satisfizo el apremio de la necesidad. La vida artística demuestra, más que profundas consideraciones dialécticas, "la autonomía real del espíritu humano; su imposibilidad de reducción a los atributos de la materia" (14).

Habíamos ya dejado asentado que el juego es uno de los frutos de la existencia egoísta del hombre. Ahora, en relación con el arte, Caso aclara que tanto el juego como el arte son el resultado de la su

perabundancia de la energía vital; sin embargo, tal como se lo sugirió su hermano Alfonso Caso, el juego es en el fondo una actividad egoísta e interesada: "El juego, en la evolución de la vida, es un principio de liberación, como lo vio Schiller; pero delata su origen animal y biológico." (15)

Al comenzar el examen de la intuición estética, en los Principios de estética (1925) y ya antes en "El arte como desinterés" (16), Caso reconoce de Kant el haber insistido en colocar al desinterés como fundamento del arte. La contemplación del objeto bello satisface sin interés alguno, por eso es una finalidad sin fin, aquello que sin concepto place universalmente y surge del libre juego de las facultades del juzgar y la imaginación: "Libremente han jugado nuestras facultades en el misterio de la intuición. De ahí el hondo placer, sui generis, que experimentamos." (17)

Siguiendo después a Schopenhauer, Caso cree que el hombre puede suprimir la desdicha causada por la insaciabilidad de la voluntad de vivir, a través de la contemplación artística. El arte, en un primer momento, rompe con las exigencias siempre insatisfechas de la voluntad egoísta. "El arte significa un breve descanso, esporádico e incompleto, en la trágica carrera del querer." (18) El sujeto renuncia a los fines económicos de la existencia y la voluntad de poder en la contemplación desinteresada del arte. Por ejemplo, Caso califica la música de Debussy como un "narcótico de la voluntad" y una "negación del vivir". Para Caso, como también para Schiller y Schopenhauer, la contemplación libre y desinteresada del mundo significa un momento en el que el hombre se libera del yugo de la voluntad. "Sólo la estética de Schopenhauer dio al arte su valor esencial sobre la vida, su característica inconfundible, un desinterés, su misión de liberación intuitiva de los fines egoístas de la existencia." (19) Cuando el hombre

detiene su brega cotidiana y deja de actuar interesadamente para entregarse a la contemplación artística, se produce una paz interna tan anhelada que dura mientras se encuentra libre de los imperativos de la voluntad. En la contemplación artística, el individuo "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" (20) El dolor que produce el egoísmo o la voluntad de vivir volverán seguramente, pero aunque sea por unos instantes, la conciencia se mantuvo serena.

Así pues, la existencia como desinterés es la primera victoria del espíritu sobre la voluntad de vivir. El arte revela al hombre la especial condición de su autonomía espiritual por efecto de la liberación de los intereses económicos de la existencia. Mientras la vida ordinaria hace a los hombres heterónomos, es decir, regidos por fines ajenos a los de su propia espontaneidad, el arte les proporciona una primera vía de la construcción de su autonomía; porque cada uno de nosotros somos, advierte Caso, "causas libres de nuestro sueño apolíneo, sujetos puros de contemplación desinteresada" (21). La vida artística es una actividad eminentemente espiritual y por tanto libre, en la que se demuestra la creatividad y espontaneidad humanas en todo lo que su capacidad imaginativa pueda desarrollar.

El propio Caso revela el estado de liberación del espíritu en la contemplación de la obra artística, en su "Comento breve a la Oda a la música de Fray Luis de León" (1921). De las experiencias que tuvo al leer la Oda a Francisco Salinas, refiere: "Alguna hubo, tan próxima al deliquio, que perdí casi el contacto de la tierra -al menos así lo creyó mi entusiasmo-, y sentí que a mi ser nacían alas, y que así, libre y limpio de atributos carnales, ascendía o me abismaba, no

sabría decíroslo en la oscuridad luminosa de Dios." (22)

Como Schopenhauer y Bergson, Caso encontró en la intuición, el órgano natural de conocimiento en el arte. Al intuir las cosas en sí mismas y no en relación a sus deseos, el artista no sólo se libera de las exigencias de la vida, sino que se le revela una nueva y rica dimensión de la existencia. "El arte libra de las relaciones con 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." (23) Mientras más renuncia a la actividad económica de la existencia, por la contemplación desinteresada del arte y la intuición de la singularidad característica de cada ser, más se eleva y purifica el espíritu del artista. En suma:

Schopenhauer y Bergson han dilucidado el otro aspecto del goce estético: la liberación. Vivir es atender, constantemente, al acto que se prepara; ser esclavo de la voluntad que, constantemente también, nos subordina al deseo. En un momento dado, el mundo ya no es bueno para acapararlo, sino para verlo u oírlo, para contemplarlo. Somos el sujeto puro de conocimiento. Se rompió el velo que nos ocultaba la individualidad de las cosas. ¡Liberación! ¡Liberación! (24)

Por otra parte, según Caso, la experiencia artística no procede de la estricta libre voluntad del individuo, sino por una "espontánea fatalidad", como lo propone en "La naturaleza del arte" (1917) y que en las dos primeras ediciones de La existencia... (1916 y 1917) se sustituye por "espontánea facilidad". Las creaciones artísticas: "Son expresiones, exterioraciones irrefragables, fatales, espontánimas de la proyección sentimental, que no hallan cabida en los momentos y las situaciones de la vida de todos los días, y que, no obstante, tienen que realizarse de algún modo y en alguna forma, para cumplir con su ley." (25) El arte, establece Caso con Bergson, es un desinterés

innato que surge a partir del rompimiento con los intereses de la vida para disfrutar del placer que produce la contemplación; pero los artistas no eligieron su camino, la intuición desinteresada con que captan la individualidad característica de las cosas es innata. El instinto o espontánea fatalidad del genio creador corresponden a la lógica singular del arte, es decir, el arte es el producto del ímpetu y espontaneidad internas del espíritu por un acto de "posesión demoníaca" o "hipnotismo estético". Los grandes artistas: "Crean porque tal es su ley: crear con la espontaneidad misteriosa del instinto."

(26) La condición sui generis de la liberación, o para mejor decirlo, de la espontaneidad artística, es muy semejante a la inspiración mística. En este sentido, Caso escribe:

No se busca la frase oportuna, se la encuentra en el camino, viene al poeta sin violencia. "Lo que extraña, dice Nietzsche, es el carácter de fatalidad con que se impone la imagen, la metáfora; parece que la expresión más natural, más justa, más sencilla, es la que se ofrece..." ¿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? (28)

El arte es una especial forma de liberación y libertad humanas que cae en complicidad con la fatalidad divina o demoníaca. La diferencia entre la experiencia artística y la mística es de grado, no de esencia. La condición de la libertad espiritual en la esfera del arte, se identifica más con la espontaneidad expresiva del espíritu que con la auténtica dimensión de la libertad humana, sólo accesible en la vida moral. Es por eso que Clotilde Montoya comenta: "La libertad que se alcanza en la actitud desinteresada no es una liberación auténtica, a lo cristiano, como mera autodeterminación del hombre, no es más real ni más completa." (29)

Caso completó la teoría de la liberación de la intuición estéti

ca, con la teoría de la proyección sentimental o einfühlung, porque subraya el carácter libre y espontáneo de la interioridad espiritual del hombre, en la captación de la belleza de los objetos que admira. La einfühlung es en general un proceso psicológico original e irreductible del espíritu en el que fuga de sí para proyectarse hacia los objetos que admira y le conmueven, identificándose con ellos por un acto de simpatía. Es de esta manera como se encuentra languidez en un panorama sombrío o alegría en un paisaje soleado, según las opiniones que Caso retomó de Roberto Vischer, Victor Basch y Teodoro Lipps.

De la intuición y efusión artísticas, puede accederse a una más elevada liberación de los fines egoístas de la existencia en el sentimiento de lo sublime, procedente de los sentimientos compartidos de abnegación ante la contemplación de la pugna de las energías cósmicas, psicológicas y morales y la fuerza del hombre para superarlas.

El proceso de liberación artística termina con la creación de la obra de arte. La intuición poética no puede estar separada de la expresión, debido a su natural tendencia a exteriorizarse en la creación de la obra artística, tal fue la enseñanza que Caso recogió de W. James, F. Nietzsche y B. Croce. Desde la publicación de su artículo "El silencio" en la revista Savia Moderna (1906), Caso ya destacaba la singularidad y elevación espiritual del genio creador del artista. Libre de atenciones egoístas, el artista recrea el mundo, hace de éste en su inútil afán por terminarse, o del hombre en su afán por terminarlo, un drama, un poema o una canción. Sólo cuando la intuición creadora se debilita, trata de sustituirse por la laboriosidad y expresividad de la ornamentación.

Resumiendo Caso las principales ideas de su doctrina estética, escribe: "Potencia superflua, vida sobreabundante, goce de ser causa y principio, incomprendibilidad de caudal, libertad, liberación. Ein-

föhlung, expresión; esto es la complacencia estética." (30) El arte no puede perder su lozanía sempiterna porque es una parte esencial e inconfundible del espíritu humano. La naturaleza del arte, a diferencia de las ciencias, no progresa; hoy como ayer, gusta la contemplación de la obra maestra.

Una última relación que conviene aclarar es la que Caso advierte entre la autonomía del arte y la vida social, en la Sociología genética y sistemática (1927). Por una parte, como lo concibe Taine, la obra del artista refleja las "ideas de su tiempo" y las "preocupaciones de la nación" porque obedece a las leyes y condiciones sociales. "El hombre es el estilo y la época", exclama Caso, por eso sería imposible escribir en nuestros días una nueva Ilíada. Aunque irreductible de suyo a la contemplación estética desinteresada, la vida histórico-social representa una causa concurrente a las posibilidades creadoras del artista. Por otra parte, encuentra que por encima de los factores sociales, la singularidad y originalidad del genio artístico destacan del fondo de las ideas y sentimientos de la comunidad. El genio creador del artista, de que habla Carlyle, representa un fondo de indeterminación en la evolución del arte.

Mientras más individual es un fenómeno social, más revela su carácter de espontaneidad que le hace romper con el marco del determinismo sociológico para asimilarlo a la creación artística; porque, cabalmente, el arte es, de todos los frutos sociales el más libre y autónomo, o, en otros términos, el más individual, sin dejar por ello de obedecer, en parte, al determinismo de las otras causas sociales concurrentes con el genio. (31)

Así pues, para integrar en una síntesis superior el conjunto antitético de las teorías de Taine y Carlyle, Caso propuso que toda obra de arte es un fenómeno individual y colectivo; si es cierto que el artista pertenece a una sociedad y época determinadas, también lo es que

intuye y expresa la obra de arte por su temperamento individual. El arte es en sus orígenes una elaboración de la colectividad, pero a medida que evoluciona y aumentan las formas de su expresión, recae sobre todo en el genio creador, explicándose cada vez menos por las determinaciones sociales.

C) La caridad.

En opinión de Caso, la tabla de valores de la humanidad muestra que el hombre es más noble mientras más se desprende del egoísmo a través de la contemplación estética y, sobre todo, de la acción moral; pero si aquélla se libera del egoísmo apenas por unos momentos, complaciéndose en la expectación pasiva del objeto bello, la acción moral se compromete en la construcción del mundo y la realización íntegra de la libertad humana. La parte opuesta a la existencia como economía, así como una segunda y más efectiva vía de liberación del egoísmo, es la vida moral, la existencia caritativa, un orden nuevo e irreductible de la existencia que exige la participación de la espiritualidad libre del hombre. Caso antepuso a la voluntad de vivir o de poder, así como a las teorías morales derivadas de ella, una moral fundada en los conceptos de "libertad" y de "caridad" de claras raíces cristianas.

Una de las primeras condiciones de la realización de la vida moral es establecer justamente el lugar que tiene en ella la espontaneidad suprema del hombre: el libre albedrío. Para realizar el bien, observa Caso siguiendo muy de cerca a Kant, el hombre debe tener a la libertad como condición. "La gloria eterna de Kant estriba en haber demostrado por la existencia del bien la existencia de Dios y del alma humana libre." (32) Es decir, para que la vida moral pueda cum-

plirse "ha menester de la libertad como lo vio y enseñó el gran anti-intelectualista de Königsberg y su gran discípulo Schopenhauer" (33). Pero a diferencia de Kant, quien situó a la libertad en un mundo nouménico y como una mera idea de la razón práctica o postulado de la moralidad, Caso le concedió una realidad psicológica, accesible a la intuición, como ya quedó demostrado.

Ahora bien, el libre albedrío le proporciona al hombre la posibilidad de dirigir su conducta tanto por el camino del bien como del mal. No sólo basta conocer el bien para que la voluntad se disponga de inmediato a realizarla, opinaba Caso a diferencia de Sócrates. "Nuestro libre albedrío puede querer el mal y conocer, no obstante, el bien." (34) La bondad, como la maldad, dependen de la intención de la voluntad; es ésta y no precisamente la inteligencia, la que tiene la capacidad de dirigirse a una u otra. El hombre es el creador del mal y voluntariamente se acerca o se aleja de los goces del cuerpo, recordaba Caso siguiendo a san Agustín. En cada ser humano subsiste un individuo inclinado hacia el mal por los intereses egoístas de la vida y una persona moral dirigida hacia el bien; pero mientras la parte espiritual del alma tiene la facultad de controlar el ímpetu vital para dirigirlo hacia actividades desinteresadas, la realidad demuestra una predominante situación inversa, indica Caso.

No obstante, la voluntad sólo es autónoma cuando hace el bien, según la enseñanza que Caso también recobró de Kant. "Sólo para ser libres, relativamente libres, tiene sentido el deber. La voluntad es autónoma al obrar el bien, y heterónoma al obrar el mal. De esta suerte, la antinomia insoluble de la razón pura, tórnase una realidad evidente. Como tenemos que ser buenos, somos libres." (35) Para rendir tributo a su real autonomía, la acción heroica de la voluntad puede romper con los intereses de la vida:

un acto de voluntad nuestro a nadie más corresponde; y si queremos hacer de nuestra vida una renuncia a la frivolidad, para consagrar nos al heroísmo, nadie puede impedirnoslo. Si el mundo está hecho para negar nuestra hidalguía, ¡qué importa!, pereceremos en la con tienda; pero, al ser vencidos, resultaremos vencedores. Nadie nos impide vivir según el dictado de nuestra voluntad...

...(Nuestra vida) la compramos con actos que valen; la reformamos con el designio de nuestra voluntad; la modelamos imprimiéndole nuestro sello. (36)

Será dentro del ejercicio activo y heroico de la voluntad, y no negán dola en el éxtasis místico, según lo hacía Schopenhauer, como podrá construirse una vida moral en dirección del bien.

La dimensión realmente superior de la existencia humana se encuentra fundamentalmente en la buena voluntad, opuesta diametralmente a la voluntad biológica o de acaparamiento. "Si el mundo sólo fuera voluntad, como dice Schopenhauer, sería inexplicable que la voluntad se negase a sí misma en el sacrificio. El mundo es la voluntad del egoísmo y la buena voluntad, además, irreductible, contradictoria con la primera." (37) La buena voluntad nace de un entusiasmo profundo del alma humana para dirigirse al bien, fundando de tal suerte un orden distinto e irreductible a la economía de la vida. El bien, cognoscible por un dato de la conciencia, es el contrasentido de la vida, un paseo desinteresado y una victoria final de los fines egoístas de la existencia. Su ecuación se enuncia: máximum de esfuerzo por el mí-nimum de provecho. El pragmatismo moral de Caso tiene sobre todo la intención de dirigir la voluntad humana a la acción libre y buena. La voluntad no es una facultad satánica, negativa y perversa, afirmaba Caso en su conferencia sobre Hostos (1910), sino una fuerza victoriosa que se adapta al bien y lo realiza. "Cada vez más universal; el bien es el pulimento del alma entera. Labrar el propio cuerpo y el es espíritu con este designio humano es el fin de las gentes de buena vo

luntad." (38) En la vida moral: "La humanidad es el ejército del bien. Es voluntad iluminada de razón. La vida osaba sin saber que quería. El hombre intuye hacia dónde gira el ímpetu vital." (39)

El bien no se puede fundar en un mandato incondicional de la razón, por su esencia egoísta e interesada, según lo entendió Caso en oposición a Kant. El bien no es una coacción interna o externa, ajena a la propia voluntad, sino una creación libre y entusiasta del alma, nacida de su profunda interioridad espiritual. "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." (40) El ser más personal y autónomo es aquél cuya acción parte de su iniciativa propia, para ne-
gar el egoísmo.

La autonomía de la voluntad, la personalidad plena, la persona-
lidad augusta, humana, la alcanza el hombre en el momento en que vence las sugerencias de la razón, que le dice: sé prudente, no des lo tuyo, darlo es imbécil, y sin embargo, contesta: doy porque hay un gran placer en dar, porque ninguna razón me convencería de que no debo ser en este momento dadivoso y servir al semejan-
te. (41)

Si bien, la naturaleza esencial libre del hombre es la condición metafísica indispensable de la realización del bien moral, el hombre alcanza la autonomía plena de su persona cuando supera los imperativos de la razón por el desinteresado entusiasmo de hacer el bien en los actos concretos de la voluntad.

El contenido específico del bien y el concepto central del pen-
samiento moral de Caso es la caridad, una experiencia e intuición nuevas de la existencia que no admite deducciones lógicas ni compromisos con el egoísmo. De una sublimidad mayor que la presente en la contem-
plación artística, el acto caritativo es el esfuerzo heroico y supre-

mo del sacrificio individual para prodigarse en bienes a los demás, sin miedo de sufrir agotamiento y sin reservar ningún orgullo para sí en la acción libertadora. El individuo que no ha renunciado a su egoísmo, no puede tener una plena dimensión del mundo y de la vida ni puede cumplir plenamente el propósito de la moral por realizar su naturaleza distintiva. La acción moral libre tiene entre sus propósitos perfeccionar las virtualidades ocultas del hombre, tal como Nietzsche lo quería. Pero ante las ideas voluntaristas de Nietzsche (42), Caso reivindicó la norma cristiana del amor al prójimo, "norma perfecta de la sociedad perfecta". Para Caso, el caritativo no es el representante de la debilidad, como lo pensaba Nietzsche, sino de la más pura fortaleza moral para vencer las resistencias del egoísmo, según lo anota en La existencia como economía, como desinterés y como caridad (1919), siguiendo a Diego Ruiz. Mientras el poder llega hasta que no surge una fuerza superior que lo suplante, la justicia y la razón se tienen para la eternidad, aquél que las conserva es en realidad el fuerte, confirmaba con Rousseau. La fortaleza no es una virtud en específico, sino la condición de toda virtud, refería Caso al igual que Santo Tomás. Así pues, tanto Caso como Nietzsche anhelan una vida superior para el hombre, sólo que mientras para Nietzsche el medio de lograrlo es el entonamiento de la voluntad de poder y la desaparición del débil -el cristiano-, para Caso es el acto esforzado de dar. La superhumanidad habrá llegado cuando este hombre concreto integre en su vida la bondad, la sabiduría y la virtud, dentro de la cooperación y la convivencia pacífica de las gentes.

La caridad es en esencia una práctica cotidiana de vida. Caso recuerda las palabras de Pascal que dicen: "Todos los seres juntos, y juntos todos los espíritus y todas sus producciones no valen el menor movimiento de caridad.." (43) Más vale la acción desinteresada del hom

bre de bien, expresaba esta vez con Rousseau, que muchas sabias reflexiones de la ciencia y la filosofía; el mundo necesita de más apóstoles que de sabios. El verdadero progreso moral radica en considerar a cada hombre como un fin en sí mismo -tal como fue el desideratum kantiano- y en la realización efectiva y constante del bien. Los verdaderos placeres morales son los que derivan de una vida virtuosa y esforzada por hacer efectiva la acción caritativa. "La buena voluntad no quiere el placer, sino el placer de ser bueno, de ser valiente. Todo acto que se cumple engendra placer, enseñó Aristóteles." (44) Una de las finalidades de la moral y la propia filosofía es procurar la dicha humana: "La libertad es una palabra sin sentido, si no sirve a la dicha, único fundamento de la moral y el derecho." (45)

Pero el acto caritativo es, ante todo, libertad. El único valor y sentido de la vida personal consiste en la libre creación del destino propio, a través del ejercicio del acto caritativo. En tanto el egoísta no puede explicar la libertad del acto caritativo porque se encuentra sujeto al dictado de su voluntad de vivir, el hombre de bien niega el egoísmo individual en el acto libre y original de la caridad. "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 la acción." (46) Al hacer el bien, porque es libre para hacerlo, el hombre realiza su ser moral libre. La voluntad es autónoma y verdaderamente libre cuando se determina a sí misma en el sacrificio libre de la individualidad egoísta: "la voluntad sólo se uetermina por sí en el acto de caridad, es decir, cuando se niega a sí propia, cuando todo lo da en holocausto a otros, cuando obra sin provecho para su propia individualidad. Entonces es verdaderamente libre." (47) La libertad y personalidad autónomas se revelan en el sacrificio desinteresado del bien propio por el ajeno y

la renuncia a la codicia y al deseo: "Codiciar, apetecer, desear, es ser esclavo y heterónimo. Solamente es autónomo y libre el que se libera de la codicia, el apetito y el deseo." (48) Sin embargo, en tanto el hombre se vuelva esclavo de sus pasiones y siga la ley del egoísmo, abdica de su libertad y propiedad espiritual como centro de acción autónoma.

La persona que sigue la dirección de su voluntad buena y sacrifica su individualidad biológica en el acto de dar, no sólo accede a una mejor comprensión del mundo sino de sí mismo. Aristóteles ya sostenía que el hombre libre es aquel que se pertenece a sí mismo. La negación del egoísmo se traduce en la afirmación de una vida superior, la realización de la personalidad plena y libre: "Esto es, somos libres cuando nos negamos a nosotros mismos en un movimiento centrífugo, 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." (49) En el mismo grado de desprendimiento de los imperativos económicos de la existencia, el hombre es más o menos libre, es decir, sólo puede ser más libre en tanto más sacrifique su egoísmo, a mayor sacrificio, mayor libertad. "Mientras más se sacrifique uno es más libre. Sólo el que lo da todo se posee a sí mismo." (50) De manera que la libertad, en sentido moral, no se tiene dada; para que el hombre sea real y verdaderamente libre necesita de una superación y engrandecimiento constantes en el cumplimiento de una vida moral recta y la conquista del bien. Semejante exigencia comprende que sólo aquellos hombres de un auténtico espíritu de sacrificio, puedan en efecto realizar su naturaleza espiritual libre. De tal suerte, en el propio terreno moral el progreso no es gradual ni generalizado, sino exclusivo del caritativo y del santo.

La mejor forma de actuar como seres espirituales, no es por la fuerza coercitiva del mandato, sino por la fuerza persuasiva derivada del ejemplo de aquellos hombres que mejor han realizado su naturaleza espiritual libre. Toda moral se reduce a seguir el ejemplo de los "hombres superiores", nos enseña a ser héroes como los héroes y santos como los santos.

Ahora bien, de todos los grandes hombres, ha sido Cristo, a juicio de Caso, el que mejor ha cumplido con las perfecciones humanas y sintetizado los altos valores de la vida moral. Por esa razón, la mejor forma de despertar la "voluntad de caridad" del hombre y realizar íntegramente la autonomía de su persona, es persuadirlo de que siga el ejemplo de Cristo. Caso cree que Cristo es el verdadero fundador de la verdadera moral porque superó la esfera meramente teórica en que la situó Sócrates, enseñando "suaves motivos de acción" y no reglas de conducta. "De aquí que toda moral y toda 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'" (51) La voluntad incoercible y autónoma es propiedad de aquellos hombres que han tratado de dirigir su conducta en la imitación de Cristo. Cristo comprometió a los hombres del mundo a seguirlo, pero "sobre todo, comprometió a los jóvenes del mundo a dejar libremente la vida por una muerte gloriosa, como se deja un bien menor y se menosprecia un lugar de tránsito por el supremo bien y el sitio de donde nadie nunca nos moverá" (52)

A diferencia de la experiencia artística, es sólo en el terreno moral que el hombre puede ser verdadera y auténticamente libre. "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 socio-

rrer al semejante, y tal sacrificio es libre." (53) Según la acertada distinción de Abelardo Villegas y Clotilde Montoya, pueden distinguirse dos clases de libertad en el pensamiento de Caso, una libertad que resulta de un fugarse del mundo conforme a la existencia desinteresada del arte y otra, más noble que la primera, que se encuentra comprometida en el mundo para negar la individualidad egoísta.

Un último e importante rasgo del acto caritativo, que lo pone en relación directa con el orden sobrenatural y la vida bienaventurada, gracias a un acto de fe, es la de ser una profunda manifestación de amor (54) desinteresado. "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." (55) Caso recuerda que en el Evangelio de San Juan se enuncia la invitación del amor entre los hombres, que Tolstoi hacía descansar en la renuncia al bienestar personal. El amor de caridad y el entusiasmo del bien "han de ser libres de toda violencia, sin transacciones con la vida" (56). En el mundo moral, el amor de caridad es un ímpetu supremo y sobrenatural de generosidad y desinterés para sanar el dolor del prójimo. Si en el terreno de la existencia como economía, la voluntad se encuentra sometida al ímpetu vital, en el mundo moral, el hombre ama libremente a otros hombres en la efusión entusiasta de dar.

Ahora bien, la ley sobrenatural del amor procede de la parte espiritual del hombre, sobrepuesta a la natural; pero no sólo por la razón de que supera al orden de la naturaleza biológica -como lo ha visto Rosa Krauze-, sino porque es en el fondo un entusiasmo e inspiración divinas. En el acto de caridad, aclara Caso, "el orden sobrenatural cae sobre el biológico y lo inunda en su ímpetu divino" (57) Para precisar su posición, agrega:

La esencia del cristianismo es la caridad, virtud que es fe y

esperanza indisolublemente, amor que es ciencia y anhelo a la vez, pero amor divino en su raíz, porque si entregar lo propio podría explicarse en razón de la propia estupidez, amar a los enemigos y orar por los que nos calumnian y persiguen ya solamente puede ser obra de la gracia, como dice San Agustín. (58)

El amor de caridad exalta el linaje humano al encarnar un valor sobre natural y convertirlo en providencia personal, dándole una nueva dimensión a su existencia.

Para Caso, el bien es "libertad, personalidad y divinidad", "lo sobrenatural que se siente como lo más natural del mundo", según la expresión que tomó de Justo Sierra; pero el bien no es algo trascendente, sino inmanente y coesencial al hombre, como lo indicaba con Aristóteles. El hombre que comete un acto bueno en la acción entusiasmada e inspirada de la caridad no sólo obra por la incoercibilidad de su voluntad sino por el principio sobrenatural de la inspiración divina. "Dios es este espíritu de sacrificio de lo propio, esta sublime inspiración, esta vida superior y enérgica, este entusiasmo (entendiendo la palabra en su más puro significado etimológico) que se demuestra cumpliendo actos de caridad." (59) Interpretando el pensamiento de Caso, José Gaos comenta que el bien:

ni siquiera se impone imperativamente a la conciencia moral, sino que es creado y recreado libremente por la personalidad toda presa de entusiasmo -recuérdese que esta palabra quiere decir etimológicamente estar poseído por un dios, endiosamiento, divinización, apoteosis. La posibilidad entrañable del orden del bien va desde la incoación de algo divino, el connato de divinidad que es de hecho cada acto bueno de un hombre, hasta la perduración de los sujetos de estos actos y hasta la realización plenaria del bien en la persona de Dios. (60)

Y en otra ocasión reitera: "La acción caritativa es la acción buena. La voluntad que la quiere, no por deber, sino por entusiasmo, palabra que quiere decir, en posesión de algo divino, poseyéndolo por ser po-

seso de ello, es la buena voluntad." (61) El amor de caridad tiene entonces un origen divino y sobrenatural; como la música, es una inspiración que subyuga al alma para el cumplimiento del bien.

La inspiración sobrenatural de la caridad es muy semejante a la gracia divina, a la manera como Caso la había entendido de San Agustín; sin embargo, no puede identificarse del todo con ella porque involucra la coparticipación de la libertad humana. Dios, explica Caso, ha querido que el hombre "produzca sin intervenciones extrañas sus frutos óptimos" (62). En oposición a Caso, Clotilde Montoya expresa: "los valores sobrenaturales (es decir, la fe, la esperanza y la caridad) no los podrá alcanzar el hombre por su propio esfuerzo, como lo pretende Antonio Caso, ya que estos valores son dones gratuitos de Dios." (63) A pesar de que la convicción personal de Montoya se acerca más al agustinismo, lo importante es que revela la tensión existente entre el albedrío y la gracia en el pensamiento de Caso. Por su parte, Margarita Vera inclina su interpretación hacia la intervención de la gracia: "El hombre no llega al bien por desarrollo, por evolución, en virtud de su propio impulso; ha menester de la gracia, de la acción redentora de Jesucristo, y la gracia adviene sin mediar consideraciones de tiempo, de épocas; ella se derrama misteriosamente para salvar a los elegidos." (64)

Si bien Caso no insistió mucho, por lo menos hasta la primera etapa de su reflexión, en el problema de la gracia y la libertad, sí llegó a relacionar estrechamente, como hemos visto, los términos de "libertad" y "divinidad", sin llegar a establecer en forma clara la manera como intervienen en un mismo acto de bien. (65) Tal como aconteció en la existencia desinteresada del arte, nuevamente se hace intervenir una especie de entusiasmo o posesión mística, sólo que esta vez puesta en dirección del bien. Bajo estas circunstancias, cabría

preguntar entonces si el acto libre y autónomo de la voluntad, perdería su original autenticidad ante la intervención de un ímpetu divino, origen de la realización del bien, que la sola presencia del libre albedrío no puede explicar, porque, como se dijo en un principio, se pone en dirección tanto del bien como del mal. La respuesta a esta pregunta no tiene, hasta donde se ha visto, una respuesta satisfactoria. Lo importante es dejar claro que Caso recurre en más de una ocasión, a una peculiar complicidad entre la libertad humana y la inspiración divina, lo que en el fondo no es sino una manifestación más del estrecho vínculo que establece entre la moral y la religión, subrayada por algunos de sus críticos. Por ejemplo, John Haddox (66) advierte cómo para Caso la caridad es una experiencia tanto moral como religiosa cuando dice que "la caridad es amor cristiano". Patrick Romanell (67) hace ver que Caso no distingue entre ambas experiencias; mientras que la fe, por ejemplo, es resultado de la acción moral, también es ya un principio no filosófico. Según Carlos Escandón (68), Antonio Caso parte de los mismos conceptos para fundar conclusiones tanto filosóficas como religiosas, y en forma ambigua hace uso de ellas. Finalmente, Clotilde Montoya (68) reprocha a Caso no distinguir entre valores naturales y sobrenaturales (fe, esperanza y caridad); sólo justifica tal distinción en la medida que los valores naturales se practiquen con un fin sobrenatural.

Conscientes de su finitud, los hombres creen y esperan en el retorno del bien -por la misma razón de que antes se cometieron acciones buenas- y su permanencia en la vida bienaventurada, que conserve la integridad de su espiritualidad libre. Siendo la naturaleza espiritual del hombre irreductible a las condiciones de la vida biológica, podrá persistir en la bienaventuranza eterna, ya no como empeño esforzado del sacrificio o del egoísmo, sino como afirmación sin contraic-

ción, como libertad y divinidad. "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." (70) Libre de la servidumbre de la vida, la espiritualidad humana aspira a un estado de dicha y libertad plenas. "Si el sentimiento de la autonomía, de la libertad, de la personalidad de nuestro ser psíquico envuelve una verdad, será la afirmación del bien como beatitud, y así el bien mismo se conservará indeficiente, a pesar del apocalipsis." (71)

Finalmente, por el acto libre de la negación del egoísmo y la naturaleza sobrenatural del amor de caridad, Caso no sólo cree y espera en el retorno del bien y la vida bienaventurada, sino en la existencia de Dios. Sólo aquel hombre que todo lo da en sacrificio a los demás puede creer en un ser que sea pura libertad, bondad y amor.

CAPITULO III

LIBERTAD Y SOCIEDAD

Una vez que se han puesto de manifiesto las posibilidades de desenvolvimiento del libre albedrío en la vida moral, acontece ahora establecer las formas en que la libertad individual se integra en la construcción de la vida social, incluyendo renglones como los de la libertad política, la solidaridad económica y el problema de la libertad en las concepciones de la historia. Por demás, el presente examen no pretende ser una exposición completa del pensamiento sociológico de Caso ni en el orden en que él mismo lo presenta; sólo habrá de destacarse el lugar que la libertad humana guarde en las teorías sociológicas a las que iba aludiendo a lo largo de su primera etapa de reflexión, hasta la publicación, en 1927, de un texto general sobre el tema que llevó por título: Sociología genética y sistemática.

A) Espontaneidad y coacción sociales.

A pesar de su reciente formación, Caso consideraba ya a la Sociología como una ciencia cuyo objeto de estudio son las uniformidades sociales y los principios generales que las rigen; sin que se omita integrar a su estudio el conjunto de disciplinas como la Historia, la Psicología, la Filosofía o la Antropología, y sin olvidar tampoco que la investigación social es un dato previo de la postulación de los ideales morales, es decir, de la moral.

Pues bien, las explicaciones que en un primer momento ofrecen

ciertas ramas de la ciencia social como la Sociología zoológica, la Sociogeografía, la Antroposociología y la Demografía, demuestran en términos generales la intervención de las fuerzas externas a la voluntad libre de los individuos en la formación social: la estructura funcional de la sociedad, el medio ambiente natural, la raza, la cifra poblacional, etc. Para enfrentar estas concepciones Caso cree que a diferencia de las sociedades animales, de formación mecánica e instintiva, las sociedades humanas son progresivas e inestables. La inteligencia, la industria y la voluntad de los individuos que integran la sociedad pueden controlar los efectos del medio social y natural para mejorar sus condiciones de subsistencia. Historicamente considerados, los factores involuntarios que contribuyen en la construcción de la sociedad, han cedido terreno ante la intervención paulatina del hombre.

Un grupo de explicaciones más cercanas a los hechos sociales, expresión nuevamente de la pugna entre la voluntad libre del individuo y la coercitividad externa, es la que contrasta los datos de la psicología individual y la colectiva. Por ejemplo, Caso coincide en parte con la teoría psico-social de la imitación-invencción de Gabriel Tarde, porque, sin llegar a omitir el contexto social, destacaba la preeminencia del psiquismo individual en la formación social, como también lo hacía Carlyle. Una primera invención de un sujeto creador, ya sea de un objeto o forma de conducta, es tomada como modelo a seguir por otros individuos, generándose a su vez nuevas imitaciones e invenciones, por la intervención de sus deseos y creencias. "En esta hipótesis, el individuo sería el gran foco de espontaneidad de la vida colectiva." (1)

Por su parte, la intervención del psiquismo colectivo en la formación del individuo es claramente manifiesta, enseña Caso, en las

llamadas funciones mentales colectivas: lenguaje, costumbre, arte y religión. Las funciones mentales colectivas se integran por la síntesis de los pensamientos, acciones y sentimientos de los individuos, son "elaboraciones espontáneas de la colectividad" que surgen de la natural convivencia social y no por una primera iniciativa de la voluntad libre de los individuos o de simples invenciones imitadas en interacción recíproca, representan por tanto las diferentes formas de coacción que la voluntad del grupo ejerce sobre el individuo. "Se trata siempre de una manifestación exclusivamente social, de un proceso en que el individuo, lejos de permanecer autónomo, es sólo el conductor de la acción colectiva, que la cohibe a expresar o creer, a pintar, esculpir o adorar, dentro de la realización de funciones mentales de la sociedad a que pertenece." (2) La psicología social, sobre todo en las primeras fases de evolución de la humanidad, influyen decisivamente en la formación psíquica de los individuos para integrarlos al conjunto social; sólo con el tiempo, el psicología y la iniciativa libre del individuo destacan del fondo común de las ideas.

Por encima del reino de la naturaleza, las funciones mentales colectivas forman el mundo de la cultura. "Toda comunidad para la cultura", es decir, todo pueblo con un ideal, se enaltece socialmente y se justifica históricamente. El mundo de la cultura se va construyendo por la intervención de las individualidades de excepción, como los artistas y los genios, en el cumplimiento de los altos valores humanos, como la belleza y el bien (3); por esta vía el hombre realiza también su ser personal y autónomo. Para aclarar un poco mejor los términos de su propuesta, Antonio Caso recurre a la distinción que la sociología alemana hace entre sociedad y comunidad. "La sociedad es un hecho natural, indeliberado, espontáneo. No existe por la voluntad de los individuos que la componen." (4) La sociedad es el resultado

de la convivencia cotidiana entre los hombres para satisfacer sus necesidades de subsistencia y protección; "pero al lado de estos determinantes que hacen de la sociedad una manifestación regular, aun cuando fuese complejísima, de las energías universales, existe la vida es pontánea de la comunidad, que se manifiesta en la familia, el derecho, el Estado, etc., y, sobre todo, en la religión, el lenguaje, el arte, la filosofía y la ciencia" (5). La comunidad es una formación para la cultura, la integración de los núcleos humanos en torno a un ideal.

Baste mencionar brevemente algunas de las diferencias atribuidas por Caso a los dos grandes ideales de cultura que se reparten el mundo. Oriente es de un marcado espíritu místico y ascético, impropio y dogmático; su fórmula política es el despotismo y su inteligencia, la astrología. Por el contrario, Occidente es la "tierra de la libertad"; acción que se agota en la actividad fabril para someter las fuerzas de la naturaleza a su provecho; todo lo espera de sí y no de Dios; suyas son la metafísica, las ciencias y la "dialéctica eficaz". Sin embargo, aclara Caso, la humanidad tiene los rasgos de una y de otra, y algún día podrán verse confundidas. (6)

Antonio Caso también aceptó de la teoría de la psicología de los pueblos, fundada por Lazarus y Steinthal —sin olvidar a su insigne antecedente, Baltasar Gracián—, la opinión de que la sola psicología individual es insuficiente e inadecuada para explicar el proceso de las funciones mentales colectivas de la sociedad. El espíritu de un pueblo o alma colectiva, como le llama Wundt, es una realidad social e histórica, no substancial, que nace de la convivencia cotidiana de los individuos, por efecto de su comunidad de necesidades, sentimientos e ideales. "Cuando los hombres ponen en común su vida y su anhelo, sus sentimientos incoercibles de justicia, sus designios de

libertad, poco a poco se engendra el prodigio inefable. En el alma colectiva del pueblo se continúan las generaciones, los heroísmos se unifican, las esperanzas se vuelven una sola esperanza." (7) Esa alma de mil almas es la patria -o la raza, como en otras ocasiones la llama Caso-, aquello que por su superioridad conmueve a cada individuo para reclamar su culto, pero que a un mismo tiempo se siente como algo propio y cercano. El patriotismo sincero es obra del respeto mutuo y la buena voluntad entre los hombres. (8)

Junto a la acción que ejerce el individuo a la sociedad, se encuentra la que ejerce la sociedad sobre el individuo, sin que éste pierda su espontaneidad, enfatizaba Caso siguiendo esta vez la teoría social de Emile Durkheim. La presión social explica mucho del psiquismo individual. Cuando los pensamientos, los sentimientos, las creencias y las relaciones sociales, instituidas por la comunidad para modelar la voluntad libre del individuo, se fortalecen con el tiempo, conforman las instituciones sociales como el matrimonio, el comercio, el derecho o el Estado, todas ellas expresión de la solidaridad humana.

Ahora bien, uno de los primeros intentos, aun anteriores a la psicosociología, para construir una armónica explicación de la vida social, fue el del organicismo de Schäffle, Lilienfeld y Taine, inspirado en la doctrina positivista. (9) Antonio Caso disintió de las teorías organicistas porque al comparar el desarrollo de las sociedades humanas con el organismo vivo, sometiendo a los sujetos individuales a leyes necesarias de regulación social, expulsaba la libertad de los asuntos humanos: "el elemento psicológico, lo propiamente humano, personal y libre, se vio negado en la afirmación absoluta de las causas físicas y biológicas de la evolución social" (10). Bajo la consideración de las tesis organicistas, el hombre haría una vida social

"sin su voluntad, aun contra ella, es el engranaje minúsculo, la molécula, el elemento urgido por formidables fuerzas exteriores, históricas y sociales, que lo obligan a convivir con sus semejantes, inependientemente de su propio albeurfo." (11) Antonio Caso tuvo que defender nuevamente el derecho del hombre a construir su propio destino, oponiéndose esta vez a una nueva forma de determinismo: el sociológico. A pesar de que la sociedad parece un organismo, no lo es; en su formación intervienen una complejidad de causas concurrentes que no son ni mecánicas ni instintivas. La sociedad no se encuentra integrada por simples células humanas sin libertad ni personalidad, sino por personas con una naturaleza moral y psicológica propia, y un cometido social específico.

La parte antitética del pensamiento organicista, a la que también se opuso Caso, la constituyen los argumentos contractualistas de un Hobbes u un Rousseau. La historia, señala Caso, no ha podido atestiguar el origen de la sociabilidad humana como producto de un pacto o consenso general. "Pretender colocar en los comienzos de la evolución superorgánica el acto libre de la voluntad que pacta y origina los Estados, es algo completamente desprovisto de valor crítico e histórico." (12) Las tesis de Rousseau, por ejemplo, son la "apoteosis deslumbradora de la más pura espontaneidad social, como que significa el falso y generoso concepto de basar la sociedad humana en los desigmos de la voluntad" (13). Evidenciando la oposición entre organicismo y contractualismo, Caso concluye: "En un caso todo es tiranía, todo regla, todo subordinación, todo servilismo, todo ruina y repetición; en otro, todo anhelo, todo búsqueda del ideal, todo inconformidad, todo mejoramiento, todo invención y libertad. Ésta es la diferencia." (14)

Caso se apoya en autores como Tarce, Wiese y Durkheim, porque

promueven una nueva posición en sociología para superar los extremos del organicismo y el contractualismo. La sociedad, entendida por Casas como la comunidad espiritual de las gentes, es el resultado de la resolución sintética de ambas doctrinas.

Conforme a esta tendencia, la sociedad es un hecho natural que la voluntad humana no formó ni, aunque quiciera, podría desbaratar. Es inútil pretender dar al querer humano el papel de taumaturgo creador y ordenador de los comienzos de la evolución histórica; mas si la sociedad es un hecho independiente, casi, en sus orígenes, de nuestro albedrío, podemos, no obstante, definir una comunidad de ideales y, como toda idea tiene al acto y es ya, en sí misma, según dijo Leibniz, un principio de acción, esta comunidad, cada vez más enérgica, puede sustituir, en el transcurso del tiempo, a la sociedad contemporánea, imperfecta y condenable por más de una razón. (15)

En las comunidades primitivas, la voluntad del individuo no desaparece; pero es verdad que se encuentra sometida a la voluntad del conjunto. Las sociedades humanas nacen como un fenómeno necesario y espontáneo, por efecto de cubrir los imprescindibles satisfactores de vida, por la simpatía entre los individuos o la lucha entre los pueblos.

A priori puede decirse que si nunca la sociedad ha sido un puro contrato, siempre ha influido en ella la voluntad, desde el primer día. Por tanto, nunca puede ser considerada la convivencia humana como algo ajeno por completo al querer de los conviventes. Si jamás la sociedad se ha organizado por un pacto, nunca, tampoco, ha sido una máquina ni un organismo. Es algo nuevo en el Universo; ni un hecho psíquico, ni uno biológico, ni uno físico, sino un super organismo, según la excelente palabra de Spencer. (16)

Los hombres no han pactado un contrato para empezar a vivir en sociedad, pero al estar unidos es que han podido pactar. "Nuestra voluntad habría sido incompetente para ligarnos, por sí sola, en los episodios de la historia; pero, una vez vinculados por causas psicológicas y biológicas, pensamos que queríamos ser libres, y el drama de la sociedad puede definirse como la realización de este pensamiento." (17)

En general, ha querido explicarse la formación de la vida social con las teorías extremas del organicismo y el contractualismo, la psicología individual y la colectiva, la sociedad y la comunidad, en suma, por el individualismo y el colectivismo sociales, cada uno de los cuales atiende a un aspecto distinto de la persona humana. (18) "Estos dos tipos podrían significarse, en un esquematismo abstracto, por la connotación de dos vocablos: espontaneidad y coacción." (19) En tanto que el individualismo desconoce la determinación de la persona a realizarse socialmente, el colectivismo se basa en el dato de que el hombre no existe solo en el mundo. Ambas teorías aportan aspectos importantes a la comprensión de la sociabilidad humana, pero sus tesis extremas desconocen la real dimensión del hombre en la vida social.

Por una parte, Caso concibe la sociedad como un hecho natural y espontáneo, producto de los sentimientos encontrados del egoísmo y la simpatía; por la otra, destaca la intervención de la voluntad del individuo sin la que sería posible consolidar la obra de la civilización. Tan es verdad que las condiciones sociales tienen una influencia decisiva en la formación del individuo, como también que éste puede intervenir en la modificación de la realidad social. Si la sociedad es en sus orígenes un fenómeno natural e indeliberado de la convivencia humana, a su lado se ha hecho distinguir poco a poco la libre iniciativa de los individuos para construir las distintas relaciones sociales. El hombre es el único ser que actúa libre y conscientemente para hacer una vida social, conforme a su natural y necesaria tendencia a la sociabilidad. El hombre, establece Caso con Aristóteles, es un ser social y sólo puede ser comprendido como tal en su relación con otros hombres. Además, así como la persona necesita de las condiciones de la sociedad para cumplir su misión humana, perfeccionando

su naturaleza distintiva y superior, la sociedad también necesita de las personas para existir. Cada integrante de la sociedad, en unión espiritual con otros hombres, trata también de cumplir con los altos ideales de su época dentro de una asociación moral para la cultura.

"Toda sociedad impone cortapisas; toda liga limita la libertad." (20) Toda asociación humana significa una limitación a la libertad personal por el derecho que tienen todos los demás de tenerla.

"¿Y quién no tiene derecho a ocupar un sitio, por pequeño que fuere, sobre la superficie de la tierra, bajo el rutilante esplendor de las estrellas? ¿Quién no tiene derecho?... Solamente el que lastime al prójimo. La vida es una libre y recíproca limitación de actividades."

(21) Pónganse los casos de la libertad de trabajo y la libertad de locomoción: "La libertad de locomoción es un derecho natural que se practica, sin más cortapisa que la que le impone el aseguramiento de todas las gentes, del derecho propio." (22) Una sociedad armónica es aquella que respeta el derecho que tiene cada persona a ser libre en la convivencia pacífica con los demás miembros que la integran. Así pues, la sociabilidad humana no representa, sin más, un obstáculo al desarrollo de la iniciativa personal; por el contrario, en la aceptación del derecho a la libertad de otros individuos, la convivencia pacífica y la garantía del orden social, la persona ha de encontrar las condiciones propicias para el cumplimiento de su misión humana y verdadera libertad.

Sólo quedan por destacar algunas de las líneas de expresión de la solidaridad humana en cuanto a su incumbencia con la libertad. En seguida nos referiremos brevemente a la solidaridad económica para dejar más tarde un lugar especial a la solidaridad jurídica y política.

Mientras que Augusto Comte supeaita el desenvolvimiento de la

sociedad humana a la intervención del factor intelectual, por el que la humanidad ha pasado de un estado teológico hasta uno positivo, Carlos Marx hace lo propio con el factor económico. Es verdad que la economía es imprescindible en la explicación de la sociedad: la producción y distribución de bienes de consumo, la división del trabajo y las clases sociales son algunos de los fenómenos que comprende: pero, advierte Caso, doctrinas como el marxismo han sobreestimado la importancia del factor económico, pasando a segundo término la consideración de los restantes factores sociales. El marxismo es una doctrina social de especial espíritu místico, patente por ejemplo en la propuesta del mesianismo de la clase proletaria, según lo establece Caso en "El misticismo contemporáneo" (1924); sólo algunos años más tarde (de 1933 a 1936) profundizaría sobre este mismo tema cuando sostuvo fuertes controversias polémicas con un grupo de marxistas mexicanos entre los que se encontraban V. Lombardo Toledano y Francisco Zamora.

El deseo de Caso era que los grupos sociales hasta entonces desprotegidos, como los obreros y las mujeres, pudieran algún día encontrar una vía efectiva de su liberación. "Desear que se liberten los esclavos, los sometidos, los heterónomos, es anhelo consustancial del hombre, porque han sido más numerosos los dominados que los dominadores, y los débiles que los fuertes; por eso el que se sacrifica parece tener la razón." (23) La ideología marxista ha demostrado su incapacidad, cree Caso, para resolver el problema de la infelicidad del obrero, sometido aún a penosas y prolongadas jornadas de trabajo. La auténtica liberación del obrero sobrevendrá por el propio avance de la industria y no por la adopción de una nueva ideología. "Para liberar a los trabajadores, definitivamente, urge que los inventos nos entreguen el secreto de economizar, todavía más, el esfuerzo humano, aprovechándonos de máquinas más perfeccionadas que, con mínima activi-

dad de nuestra parte, rindan un provecho máximo." (24)

Para Caso, las doctrinas de Comte y de Marx son complementarias en el fondo, porque para que las necesidades humanas puedan satisfacerse por la producción de la riqueza social, ha sido necesaria la intervención del progreso científico y técnico. Sin embargo, además de privilegiar un solo factor social, también ambas concepciones adolecen del defecto de tomar en cuenta una pequeña parte de la historia de la humanidad, que no permiten apreciar las causas reales de la evolución humana. A diferencia de estas teorías, Caso sostiene con Lester F. Ward la intervención de múltiples factores y fuerzas sociales en la conformación de la complejidad social, como las sociogeográficas, antropológicas, demográficas, psicosociales, culturales, intelectuales, económicas, políticas, etc.

B) La libertad política.

En su conferencia dedicada a la filosofía francesa contemporánea (1917), Antonio Caso consideró lo siguiente: "La libertad política, informada en el respeto a la individualidad, a la personalidad humana, se basa en un dato inmediato de la conciencia, en la afirmación de la libertad metafísica, que en Dios es creación y en el hombre libre albedrío." (25) Negada la personalidad y la libertad metafísica, se suprime el derecho y la sociedad se organiza autocráticamente. (26)

La libertad de acción política de un individuo sólo puede entenderse dentro de la organización de la sociedad civil. En la regulación del orden jurídico se encuentra la garantía de la subsistencia de la libertad personal. Una norma elemental de justicia es que cada sujeto ejerza su propia libertad sin quitar a los demás ese mismo derecho. "Demos cabida a todas las libertades dentro del derecho, y man

tengamos todos los derechos dentro de la libertad... Reivindiquemos la justicia como plenitud de la personalidad." (27) Las libertades individuales encuentran su regulación y garantía en la vida civil, por el derecho y la justicia. "Augusto Comte concibió la ley de la vida social como alianza del orden y la libertad. Libertad es orden, no desorden." (28) Una vez incorporadas todas las libertades dentro del derecho y todos los derechos dentro de la libertad, cada individuo sabrá hacer lo que debe. La solidaridad humana y la posibilidad de perfeccionamiento de la naturaleza espiritual libre del hombre no pueden surgir sino de la obra conjunta de la legalidad y la libertad, es decir, en la garantía de la libertad política de las gentes dentro del orden jurídico.

El legislador tiene la difícil misión de hacer compatible la normatividad legal con la realidad social, en el reconocimiento a la libertad dentro del orden jurídico: "Ahí está el legislador, no para impedirlos radicalmente, porque ni Moisés mismo, que vio arder la zarza divina, evitó el mal; pero sí para imaginar, primero, y realizar, después, por medio de sanciones eficaces e inteligentes, la libertad compatible con el orden." (29)

Por lo que respecta a la relación del Estado con el individuo, en la vida política, caso se opuso terminantemente a que el Estado violentase las libertades sociales para exaltar la vida sin el derecho y el poder sin la moral. En las sociedades autocráticas, escribe en "La filosofía francesa contemporánea" (1917): "El Estado es entonces el Leviathan de Hobbes, la pesada máquina prusiana constrictora de libertades y de pueblos." (30) Por ejemplo: "Como se juzga una ilusión el libre albedrío, el individuo y la personalidad desaparecen totalmente de la organización del Estado alemán: la force prime le droit." (31) Más adelante, en la Sociología genética y sistemática,

subraya lo dicho:

Si el Estado, cada vez más enérgico y potente, pasa a invadir la conciencia individual y no respeta sus prerrogativas, carece de títulos, y es, nada más, una fuerza contra la que es lícito emplear todos los medios. Así el Estado se niega a sí propio, porque se erige en fin último de la asociación humana; y el fin último de la asociación es la comunidad espiritual, no la simple integración política, por poderosa que fuere. (32)

Al Estado corresponde integrar todos los componentes y fuerzas sociales en la armonía de una organización jurídica, con la expresa finalidad de garantizar las prerrogativas y libertades de cada individuo y sus relaciones para con otros individuos, dentro del orden y la paz sociales.

De entre los variados sistemas políticos que Caso estudió y conoció, llegó a sentir una abierta filiación hacia la democracia (33), por haberse convertido en la forma de gobierno más necesaria y viable de la época contemporánea, por descansar en la soberanía popular y conjugar el derecho con la libertad dentro del orden social. La democracia debe encontrarse al servicio de los derechos y las libertades sociales para facilitar la convivencia pacífica de las gentes.

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 debe 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 reside en nosotros una partícula de esa fuerza. (34)

Los gobiernos del mundo contemporáneo, aunque imperfectos, deben ser democráticos. Las tres virtudes cardinales de las sociedades democráticas son la riqueza, la justicia y la ilustración -o educación-; todas ellas dadas bajo la condición de un ambiente propicio de liber-

tad. La democracia, considera finalmente Caso, es imposible sin la presencia no sólo de la libertad de acción individual sino de la libertad de pensamiento crítico: "Es porque la opinión resulta siempre concurrente y concomitante con la libertad. Ambas se constituyen mutuamente. Son causa y efecto, dentro de las actividades democráticas. Una opinión pública débil, entroniza al déspota, y éste, a su vez, convertido en tirano, viola y asesina la libertad." (35)

C) Voluntad y libertad en el problema de la historia.

Reconocidos los lineamientos generales del problema social y político de la libertad, atenderemos enseguida al problema socio-histórico de la misma, lo que significa incrustar el problema social dentro de la dinámica de la temporalidad histórica.

En El concepto de la historia universal (1923), Caso se opuso a las concepciones deterministas de la filosofía de la historia —por ejemplo de un Hegel, Comte o Marx—. La filosofía de la historia se basa en la idea endeble del progreso gradual y generalizado de una humanidad que no alcanza a aparecer por ninguna parte, porque lo que en verdad existen son los individuos reales y concretos; además de ser una inútil duplicación de tareas que pertenecen a la historia y la filosofía. Erróneamente, las concepciones de la filosofía de la historia han querido darle un orden y sentido al conjunto de los hechos históricos a partir de una ley o plan providencial que se va cumpliendo fatalmente, negándose tanto la comprensión de la historia real y temporal como la participación de la libertad de los individuos. La filosofía de la historia se caracteriza por el siguiente rasgo que cita textualmente Caso del artículo "Philosophie de l'histoire" del Dictionnaire des sciences Philosophiques de Adolph Frank:

Por encima de las causas transitorias, accidentales; sobre las libres voluntades individuales que determinan cada acontecimiento y bastan a explicar cada anillo de la cadena, hay una causa, una ley de importancia superior que domina el conjunto. La investigación de tal causa y ley constituye esencialmente la filosofía de la historia. (36)

Otro aspecto del determinismo histórico ha sido evocado por Margarita Vera (37). Para Caso, dice, "sólo podrá aceptarse que la historia fuese una ciencia si estuviese dispuesta a negar la libertad". Por eso es que "al excluir a la historia del campo de las ciencias", Antonio Caso intenta salvaguardar la libertad humana. La realización de la libertad en la historia no puede depender del campo de las ciencias naturales, caracterizadas por la noción de ley. Es decir, por no existir en el mundo un determinismo cosmológico y por la libertad con que se efectúa la acción humana, el desenvolvimiento histórico se hace efectivo.

En efecto así es, pero parece necesario aclarar las perspectivas desde las que Caso aborda este aspecto del problema de la historia. Por una parte, si bien Caso excluyó a la moral y a la historia del campo de explicación que ofrecían las ciencias positivas, cabe recordar su apelación a la contingencia de las leyes naturales de la ciencia para fundar la acción humana libre en general y, por ende, en la historia. Por la otra, recordemos también que el otro aspecto de la filosofía de la contingencia de Caso distinguía cada una de las ramas del conocimiento y de las ciencias de otras; así, los principios que rigen a la historia serían contingentes respecto a otras disciplinas o ciencias, lo que le da a la historia el derecho a constituir un ámbito gnoseológico específico.

Pues bien, con el apoyo de autores como Aristóteles y Schopenhauer, Caso opuso a la filosofía de la historia una idea de la histo-

ria como un saber autónomo dirigido a intuir los hechos individuales y concretos del pasado. Pero más importante todavía que saber lo que efectivamente aconteció en otros tiempos, es necesario conocer el impulso creador de la historia que nos coloque en la perspectiva no sólo de lo que ya se hizo, sino de lo que puede formarse después.

Lo que ya se hizo es pasado; lo que se está haciendo, presente; pero lo que más nos importa saber no es la historia, sino el secreto de la historia, el impulso creador de las situaciones y los acontecimientos; esto es lo real, esto lo importante, lo fecundo y lo creador, lo que se identifica con nuestra misma voluntad, con nuestro espíritu que se crea continuamente a sí mismo y que se abre sobre lontananzas inexploradas y divinas. (38)

La voluntad, había comentado en su conferencia sobre Hostos, es "el resorte prepotente de la evolución de los pueblos y los individuos". Lo fáustico es el esfuerzo creador de la interioridad espiritual del hombre que se prolonga en perspectivas imprevisibles, opinaba con Goethe.

Por ende, si la historia carece de una fatalidad providencial o un plan premeditado que dirija los destinos humanos, el único valor y sentido que puede tener es el que le da la voluntad heroica de los individuos concretos; pero, sobre todo, los auténticos creadores y directores de los acontecimientos históricos, que los demás siguen e idolatran, son las individualidades de excepción, los genios y los héroes, "la obra aristocrática de la naturaleza y la historia"; así lo mostraba Caso desde la publicación de sus dos primeros libros (1915), siguiendo a autores como Renan, Nietzsche y Carlyle. En tanto que la humanidad no es una entidad subsistente por sí, diversa de los individuos concretos, y la masa es apenas el substratum de la historia, el verdadero progreso histórico no podrá ser gradual ni generalizado, sino individual y activo, en razón de la integración de los hom

bres superiores por la persecución de su libertad y altos fines. "La historia no diferiría de la naturaleza si el heroísmo y la santidad no fuesen a imponer el mundo moral de los fines sobre el mundo del de terminismo físico y las causas eficientes." (39) La historia involucra un principio activo de perfección y superación constante del hombre que tenga por condición el orden social y la convivencia pacífica de las gentes, y por realización, la libertad y la heroicidad de la voluntad.

Ahora bien, la exigencia de seguir el ejemplo que han dejado las individualidades de excepción para realizar la naturaleza esencial libre del hombre, hace que la verdadera libertad, como ya se había evidenciado, sea exclusivo patrimonio de unos cuantos hombres que la han podido lograr en su plenitud. Por otra parte, aunque Caso no dejó de destacar los privilegios del héroe, encontró en la construcción de la vida social, como también se ha visto, los justos límites a la teoría de la exclusividad de los hombres superiores.

CAPITULO IV

ANTONIO CASO Y SU CIRCUNSTANCIA

Una vez expuestos los lineamientos generales del pensamiento sociológico e histórico de Caso, en lo que respecta a la libertad, continuaremos con el análisis reflexivo que el maestro hizo de su circunstancia social, política, moral y cultural. Pero antes de iniciar este examen, conviene situarnos en el contexto sociopolítico de la época que le tocó vivir a Caso, porque sería a partir de él que realizaría el balance crítico de sus problemas.

A) Breve contexto histórico.

El inicio del siglo XX se distinguió por la madurez del sistema capitalista de producción, ya no sólo fortalecido por la simple satisfacción de las necesidades primarias de sobrevivencia, sino por el afán exorbitado de la posesión del entorno propio y ajeno, como lo pensaba Caso. Las grandes industrias multiplicaban su presencia en las diversas ramas de la producción, a la par que aumentaban la efectividad de las máquinas y herramientas, economizando el esfuerzo, según diría Caso. El sistema capitalista de libre competencia originó la acumulación del capital y la explotación del trabajo obrero; una pugna abierta por la obtención de mercados a los productos manufacturados y la obtención de materias primas baratas de los territorios coloniales y los países débiles.

Alemania, por ejemplo, se había convertido en una de las más

importantes potencias militares e industriales del mundo, animada por un acendrado espíritu bélico, deseos de expansión y dominio. Sin embargo, los alemanes encontraron dos grandes obstáculos a sus sueños imperiales: la carencia de recursos energéticos —como el hierro y el petróleo— y el imperio colonial inglés. De las provincias francesas de Alsacia y Lorena, tomadas por la fuerza, obtuvo el hierro; en tanto que el petróleo y otras materias primas las pensaba adquirir del Medio Oriente —territorio dominado entonces por los ingleses—, razón por la cual inició la construcción del ferrocarril Berlín-Bagdad.

Por su parte, el imperio austro-húngaro deseaba consolidar su dominio sobre los Balcanes; en tanto que los italianos exigían el reconocimiento a instalarse en territorios del norte de África y en Asia Menor. Por demás, ni Francia ni Inglaterra deseaban ceder un ápice de sus bastos imperios coloniales.

Tal como puede advertirse, fue la moral y la filosofía del imperialismo, según las llama Caso, las fuentes en las que se nutrió el primer gran conflicto bélico de naciones del siglo XX. La ocasión se presentó con el asesinato del archiduque Fernando de Austria, a manos de un nacionalista bosnia, el 18 de junio de 1914, a causa de la invasión de la región bosnia por parte del imperio austro-húngaro. Por ese simple hecho y so pretexto de pactos secretos de ayuda mutua, Servia, Rusia, Francia y Alemania entraban al conflicto; mientras que la pactada neutralidad de Bélgica fue abiertamente violada —hecho que mereció una fuerte reprobación por parte de Caso—. El conflicto comenzó a generalizarse. Italia, Portugal, Rumania y los Estados Unidos se reunieron a los franceses e ingleses para formar el denominado grupo de Los aliados. En compensa, Rusia debió rendirse a Alemania con motivo de la revolución bolchevique de finales de 1917. Del lado opuesto, Bulgaria se unía a los alemanes y austro-húngaros para constituir los

Imperios Centrales.

Una vez que los alemanes incursionaron victoriosos en Rumania y Ucrania, volvieron a concentrar sus fuerzas en el frente francés, al mando del general von Ludendorff; pero en julio de 1918, las fuerzas aliadas dirigidas por Ferdinand Foch, no sólo detuvieron nuevamente el avance alemán en el río Marne, sino que lo hicieron retroceder hasta lograr recuperar casi todos los territorios ocupados. Para evitar la inminente invasión del territorio germano, los Imperios Centrales convinieron en firmar un armisticio el 11 de noviembre de 1918 y después el Tratado de Versalles, el 28 de junio de 1919, que puso punto final a la así denominada Primera Guerra Mundial. En ambos documentos se exigía a Alemania abandonar todas las regiones ocupadas, incluso las de sus territorios coloniales, reducir y controlar sus fuerzas militares y pagar los daños provocados a los franceses; además se contemplaba la formación de una sociedad de naciones con el propósito de dirimir los problemas entre los países del mundo -proyecto que fructificaría con la fundación, en enero de 1920, de la Liga de las Naciones-.

No dejó de causar sorpresa el hecho no sólo de la exclusión de Rusia de los beneficios otorgados a los aliados -a pesar de haber sufrido su ejército numerosas bajas- sino que incluso de vio privada de una porción territorial considerable. Tal actitud se debió, quizás, al peligro que representaba para los países capitalistas, la inclinación rusa hacia el comunismo.

En buena parte de la década de los veinte, logró mantenerse, con el apoyo dado por la Liga de las Naciones, un clima de paz en todo el mundo. Esta situación permitió que las naciones afectadas por la guerra recuperaran parte de su producción industrial y comercial. Por ejemplo, el pueblo francés se dio a la tarea de reconstruir sus

devastadas vías de comunicación, poblados y fábricas, en un número superior a las encontradas en Alemania. Por su parte, a pesar de que Inglaterra no sólo conservó el dominio de sus colonias, sino que pudo incrementarlas al serle concedidas las posesiones alemanas en África, su poderío económico y naval decayó al grado de perder mucha de su antigua soberanía. Por aquellos años, el país que ascendió al primer plano de la escena internacional fueron los Estados Unidos, tanto por la relativa pacificación mundial como por los reveses que habían tenido el resto de las potencias europeas en la guerra. La paz, el bienestar y el progreso económico se convirtieron en patrimonio de los norteamericanos.

Al terminar la Primera Guerra Mundial, los alemanes consiguieron créditos y la aportación de materias primas suficientes para acelerar su producción industrial y poder así hacer frente a sus compromisos contraídos. De esa manera, y sin haber sufrido en su territorio daños de consideración, Alemania logró recuperar el lugar que había tenido como potencia industrial, dándose la ocasión de rearmarse militarmente. El ingreso de Alemania a la Liga de las Naciones (en 1925) le permitió sacudirse los pagos de guerra y firmar los tratados de Locarno para garantizar la paz con Francia. Mientras tanto, el clima fue propicio en Alemania para el surgimiento de partidos como el Nacional Socialista, entre cuyas demandas se encontraban el desconocimiento del Tratado de Versalles, aliento a las guerras de reconquista -sobre todo en el frente ruso-, expulsión de extranjeros y judíos y el control de la economía por parte del Estado. El partido Nacional Socialista logró tanto el apoyo de los industriales y el pueblo alemán, como la tolerancia de los países capitalistas, al creer que los nazis podrían contener la influencia del comunismo. Paralelamente, Italia y Japón comenzaban a diseñar sus propias políticas expansionistas,

más tarde compartidas con los alemanes.

Ahora bien, del mismo modo que Caso estuvo atento a los problemas internacionales, también vivió muy de cerca su circunstancia nacional, como integrante de lo que él mismo llamó "la generación más atribulada". Conforme transcurría el siglo XX, la dictadura porfirista daba muestras de cansancio y pocos deseos de renovación. Comenzaba a sentirse un descontento generalizado del pueblo ante los defectos del orden social y la prosperidad económica. Se le echaba en cara a la dictadura el haber entregado en manos de extranjeros y la burguesía mexicana, el comercio, las comunicaciones y la explotación de los recursos naturales. La corrupción y la avaricia, denunciaba Caso, fueron la consecuencia natural de la moral de la época porfirista. Lejos de disminuir, las diferencias sociales se asentaban cada vez más. La situación de los obreros y los peones de las haciendas fue muy desfavorable, apenas si recibían lo indispensable para el sustento diario, sometidos a largas y penosas jornadas de trabajo. Así fue como en 1906, por ejemplo, estallaron las huelgas de las minas de cobre de Cananea, de los ferrocarrileros de Chihuahua y de los obreros textiles en Río Blanco.

Igualmente, una nueva generación de jóvenes políticos que ambicionaban inútilmente un lugar en la administración pública, se dieron a la tarea de criticar al gobierno establecido. Inspirados en la ideología política jacobina, deseaban corregir algunos de los abusos en que había caído la dictadura, como la falta de libertades políticas, la explotación del trabajo y la acumulación del capital en manos de extranjeros. Proponían a cambio la instauración de la reforma agraria, el sufragio efectivo, la libertad de expresión y la disminución del poder del clero y la milicia. Sin embargo, sus voces no sólo fueron ignoradas, sino acalladas violentamente, lo que no hizo sino avivar

los sentimientos antigubernamentales.

A mediados de 1909 se funda el Club Central Anti-Reeleccionista, designando a Francisco I. Madero como candidato a las elecciones presidenciales de 1910, por las causas del "Sufragio efectivo", "No reelección". Como era de esperarse, Díaz resultó ser nuevamente electo presidente, por lo que Madero dio a conocer en la ciudad de San Antonio Texas el Plan de San Luis, en el que desconocía al gobierno de Díaz, reiteraba los principios de su campaña política y señalaba el día 20 de noviembre para que el pueblo tomara las armas. La respuesta al llamado de Madero cundió por todo el país. En Morelos, grupos de campesinos se levantaron en armas al mando de Emiliano Zapata, con la esperanza de recuperar sus derechos sobre las tierras y aguas que les habían sido arrebatadas por los terratenientes de la caña. En el norte, las fuerzas maderistas encabezadas por Pascual Orozco y Francisco Villa, tomaron Ciudad Juárez en mayo de 1911. En la propia capital de la República, diversas manifestaciones pedían la renuncia de Díaz.

Luego de recibir noticias de las derrotas de su ejército y la renuncia de su gabinete, Porfirio Díaz dejaba la presidencia el 25 de mayo de 1911. La política conciliadora de Madero y José María Pino Suárez impidió un buen manejo del gobierno ante las dificultades de hacer coincidentes los intereses de los conservadores porfiristas y las exigencias de los revolucionarios. En el norte, Pascual Orozco volvía a empuñar las armas. En el sur, los zapatistas se negaron a continuar con el proceso de desarme al ver que no se cumplía con la restitución de tierras y el retiro de las fuerzas federales de Morelos; por esas razones proclamaron el Plan de Ayala, el 25 de noviembre de 1911. Algunos otros planes como el Político Social, el de Tacubaya y el manifiesto del Partido Liberal Mexicano, exigían el cumplimiento del Plan de San Luis.

Ante la complacencia de los exporfiristas, Victoriano Huerta, Bernardo Reyes y Felix Díaz, lograron quitarle el poder a Madero y asesinarlo en febrero de 1913 -acto sentidamente lamentado por Caso-. Woodrow Wilson, presidente de los Estados Unidos, no mira con buenos ojos la política de Huerta y lo presiona para que convoque a elecciones democráticas sin que el propio Huerta figurase como candidato a la presidencia. La negativa de Huerta provocó la llegada de una flota norteamericana a las ciudades de Tampico y Veracruz para evitar el aprovisionamiento de armas a las tropas huertistas, hasta que se realizaran elecciones democráticas y volviera a recobrase la paz y el orden sociales..

Hacia el sur, los zapatistas iniciaron una gran ofensiva militar en los Estados de Morelos, Puebla, Guerrero y las cercanías de la Ciudad de México. Por su parte, el entonces gobernador de Coahuila, Venustiano Carranza, proclamó el Plan de Guadalupe el 26 de marzo de 1913, en el que desconocía al gobierno de Huerta, se nombraba jefe del ejército constitucionalista y aseguraba convocar a elecciones luego de la caída del gobierno. Los constitucionalistas lograron hacerse de posiciones claves en la región norte y centro del país, destacando la toma de Zacatecas en junio de 1914. Las derrotas del ejército huertista obligaron a la rendición incondicional del presidente con la firma de los tratados de Teoloyucan.

Dio inicio entonces una intensa etapa de negociaciones para reconciliar los intereses de los grupos revolucionarios, por lo que se citó a las convenciones de la ciudad de México y de Aguascalientes -esta última celebrada el 10 de octubre de 1914-. Carranza no aceptó los términos de la Convención de Aguascalientes y trasladó su gobierno al puerto de Veracruz, junto con Alvaro Obregón, Antonio I. Villarreal, Lucio Blanco y Pablo González, una vez que Wilson ordenó el re-

tiro de sus tropas del puerto. Mientras tanto, villistas y zapatistas asumían el control del poder en la Ciudad de México, marchando a su respectivas zonas de influencia. Una vez que Carranza logró aprovisionarse de armas y organizar a su ejército, pudo recuperar lentamente el dominio geográfico hasta entrar a la Ciudad de México en agosto de 1915 y replegar las fuerzas de Villa y Zapata. El presidente Wilson optó por reconocer la victoria de Carranza, confirmándola al ser promulgada la nueva Constitución, el 5 de febrero de 1917 en la ciudad de Querétaro, documento en el cual, según Caso, se plasmarían los contenidos éticos de la Revolución Mexicana.

Después de promulgada la Constitución, Venustiano Carranza resultó vencedor de las elecciones celebradas semanas más tarde. El gobierno carrancista debió enfrentar la difícil situación económica y social por la que atravesaba el país: alza de precios, escasez de alimentos, fuga de capitales al extranjero, cierre de fábricas, desempleo, abandono del campo, reclamo de tierras, comunicaciones ferroviarias y telegráficas seriamente dañadas, epidemias, bandidaje, etc. Carranza también enfrentó algunas dificultades con los vecinos del norte ante el problema que originó la nacionalización del subsuelo, los impuestos aplicados a las empresas por la extracción del petróleo y los derechos de propiedades de norteamericanos en el país. Aunque pudieron entregarse algunas hectáreas de tierra a los campesinos, el proceso de reparto agrario fue lento, sin tomar medidas concretas contra las haciendas. La misma suerte -salvo en los estados de Yucatán y Veracruz- tuvo la aplicación del artículo 123 constitucional que proporcionaba garantías a los obreros.

Comenzaron a presentarse divisiones entre los propios carrancistas, principalmente por disputas en los gobiernos de los estados y en el seno del Partido Liberal Constitucionalista, al que pertenecía Ca-

rranza. Los disturbios aparecieron en diferentes puntos de la República: Félix Díaz y los zapatistas por el sur --a pesar del asesinato de Zapata en 1919--; por el norte, Adolfo de la Huerta, gobernador de Sonora, difundía el Plan de Agua Prieta. Los rebeldes adheridos a este plan lograron a final de cuentas sacar a Carranza de la capital el 7 de mayo de 1920 y asesinarlo unos días después.

Alvaro Obregón fue designado nuevo presidente de la República, lo que no significó ciertamente la renuncia a los logros constitucionales, sino una reordenación del poder. Para obtener el reconocimiento oficial del gobierno estadounidense, Obregón expresó su deseo de no afectar los derechos de propiedad de los norteamericanos en México y reiniciar el pago de la deuda externa. También, en el segundo semestre de 1921, envió a Antonio Caso como embajador extraordinario de México en Sudamérica, para que, además de asistir a las fiestas del centenario del Perú, lograra el apoyo de las naciones latinoamericanas a su política. Aunque el buscado reconocimiento de los Estados Unidos no se otorgó sino hasta agosto de 1923, fue sumamente benéfico porque se tradujo en apoyo de aquella nación a Obregón y más tarde a Plutarco Elías Calles, para asegurar la victoria sobre los levantamientos rebeldes en su contra, tanto civiles como aquellos inspirados por motivos religiosos.

Ahora bien, el relativo orden interno de los años veintes, alentó en alguna medida la actividad económica, aunque el crecimiento del Producto Interno Bruto no llegó a alcanzar los niveles que obtuvo antes de la Revolución. La industria de la manufactura pudo reanudar sus tareas al no haber sido dañada la planta productiva. La minería ocupó el sitio que dejó el petróleo como principal producto de exportación. Sin embargo, en el año de 1929, cuando la economía comenzaba a recuperarse, disminuyeron fuertemente las exportaciones mineras,

petroleras y agrícolas por la grave depresión mundial.

A excepción de las zonas ocupadas por los zapatistas, ni Obregón ni Calles hicieron efectiva la reforma agraria. El reparto de 7.6 millones de hectáreas desde que Carranza asumió el poder hasta antes del gobierno de Cárdenas, entre 800 000 campesinos, fue insuficiente, sin que se llegaran a eliminar las haciendas. Por otra parte, la Confederación Regional Obrera Mexicana controlaba buena parte del movimiento obrero mexicano, aunque todavía un gran número de trabajadores se encontraban fuera del sindicalismo.

Protestas y levantamientos armados en Veracruz y Morelos no impidieron que el 10. de junio de 1928, Obregón asumiera nuevamente la presidencia. Sin embargo, un mes y medio después, Obregón fue asesinado a manos de León Toral, miembro de un grupo católico independiente. Emilio Portes Gil asumió provisionalmente la presidencia para dejarla en definitiva a Pascual Ortiz Rubio, en 1929.

B) El problema social contemporáneo.

Pues bien, desde el año de 1915, en que escribe "Tolstoi y la guerra", Caso hace ver algunos de los problemas que aquejan a la sociedad contemporánea en su conjunto, así como algunas de las soluciones que encuentra pertinentes. La ciencia y la perfección técnica, piensa, si bien se han convertido en el secreto de la prosperidad de las naciones, también es cierto que han generado algunos graves trastornos sociales y morales. A diferencia de la cultura griega, por ejemplo, la época contemporánea ha hecho "invertir la tabla de bienes de la vida, ha puesto el tener sobre el ser, la riqueza sobre la salud y la belleza del cuerpo humano" (1). La posesión de riquezas y la "voluntad de tener" de pueblos e individuos parece ser el satanismo

universal. "Todo es ambición, voluntad de poder, ansia de dominio. Parece que el alma humana, transida de dolor, ya no busca el pan espiritual." (2) La búsqueda ciega de las riquezas del mundo exterior ha hecho al hombre perder el valor y el significado de su vida, así como dejado de disfrutar de su interna paz espiritual. El hombre contemporáneo ve las cosas ya no en su aspecto estético o moral, sino en las ventajas materiales que le reportan, confirmaba Caso al igual que Renan y Tolstoi. El momento histórico presente es de "incuestionable de cadencia" en el orden moral y artístico. (3)

El problema social contemporáneo es decididamente una cuestión de moralidad, es decir, de falta de buena voluntad. "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 los imperativos morales categóricos." (4) Al igual que Rousseau, Caso pone la voluntad, la virtud, la moral y la cultura por encima de la inteligencia y la ciencia, en un siglo que él llamó "materialista y ateo". Si los males que aquejan a los individuos, según Caso, se deben a su falta de religiosidad, moralidad y desatención de su interioridad espiritual, sólo volviendo a sí mismos se sabrán dueños de sus actos, capaces de sinceridad, personalidad y libertad; sólo el recobro de los valores espirituales, la religión, la moral, la justicia social y la complacencia en la superación personal, podrá salvarse la sociedad contemporánea de la terrible crisis moral que padece.

La filosofía del imperialismo, por ejemplo, se soporta en el principio de la economía de la vida, es decir, en el ímpetu informador de los seres vivos por convertir el mundo en nutriente, por eso "es la apoteosis de la vida fuera del derecho; de la libertad sin la justicia; del poder sin finalidad moral; de la existencia como econo-

mía" (5). Cuando la moral del imperialismo se asienta en la satisfacción de las necesidades de la vida, el afán de conquista y acaparamiento, se convierte, en el fondo, en un inmoralismo sistemático, según añadía en artículos como "La filosofía francesa contemporánea" (1917) y "La moral imperialista" (1918). "Hoy se lucha por hambre, por el deseo inmoderado de dominio, por hegemonía militar, por preponderancia de razas, por adquisición de mercados, por la primacía de la violencia sobre la libertad." (6) La voluntad de poder y el ánimo de dominación, como decía Nietzsche, son los rasgos característicos de las naciones imperialistas. En su polémica sobre el porvenir de la América Latina contra Francisco Bulnes, Caso insistía: "El imperialismo es la injusticia, el derecho fundado en la fuerza, el espíritu de dominación, como dicen los teólogos, del diablo, el satanismo dogmático ante el cual se posterna el señor Bulnes, que tanto y tan cordialmente detesta la bendita obra secular de la libertad humana." (7)

Así como Caso mostró su disgusto frente a la filosofía del imperialismo, no fueron menos las ocasiones en que externó su simpatía por aquellas naciones que se han convertido en la viva encarnación de la libertad. La vieja Inglaterra, por ejemplo, ha sido por muchos años, la "ciudadela de las libertades del mundo" (8). En su momento, Caso comparó la Revolución bolchevique con el deseo de los mexicanos por la conquista de su libertad (vid., "La santa Rusia quiere su libertad", 1917). También reconocía la lucha del pueblo francés en el siglo XVIII contra la tiranía gobernante por los ideales libertarios de los hombres: "al despertar el instinto de rebelión y de libre examen en la burguesía francesa y en la Europa entera, preparó el advenimiento del reinado de la razón sobre el sistema político de los pueblos occidentales, clausurando para siempre la ignominia del pasado tiránico." (9) La Revolución Francesa ha sido una de las más impor-

tantes obras de la cultura latina, porque promovió la "liberación moral y jurídica de los pueblos" al expresar en códigos y leyes sus garantías y derechos, facilitando su convivencia pacífica. Todos los hombres libres del mundo, señala Caso, recuerdan la fecha del éxito de la Francia republicana y saben que el río Sena es "la arteria de las libertades del mundo". "Subsistirá y triunfará el claro genio de Francia que, por pensar las ideas con orden y ponderación, realizó, en lo político, la libertad de las gentes." (10)

En general, cree Caso, las revoluciones son un mal necesario para conquistar o recobrar libertades perdidas. Son positivas en tanto exaltan altos valores humanos como la valentía y la heroicidad; pero negativas en tanto desatan las pasiones, el orgullo y la codicia de los pueblos. Las naciones no marchan en forma acompasada porque no se dirigen por la sola razón, sino por el sentimiento y la voluntad, lo que les causa graves trastornos sociales. Lo más conveniente, para Caso, es tratar de unir armoniosamente una y otra facultad, para que los pueblos puedan transitar por una evolución lenta y continua, sin resolverse en una revolución trágica.

Ante las amenazas bélicas que vivía entonces el mundo, Caso deseaba la realización efectiva de la libertad y la autonomía de todos los pueblos. Ya en su tesis presentada en la oposición abierta para cubrir la cátedra de Historia General (1906), expresaba con claridad:

Hay algo más poderoso que la fuerza, algo más resistente que muchos ejércitos, algo más inmateral y más excelso: la conciencia de la libertad y la plenitud del derecho.

Un puñado de hombres libres, un corto número de ciudadanos, valen más que muchos millones de esclavos y de súbitos. (11)

La libertad, estimaba en su gira por Sudamérica, es "el bien supremo que nadie ha de despreciar porque constituye el desideratum de los in

dividuos y las naciones" (12). Los pueblos libres son aquellos que inventan, pensaba Caso citando a Henri Bergson, porque la libertad es por esencia ímpetu creador. Si los pueblos, como los individuos, se creen y desean libres, llegarán a serlo algún día.

"La voluntad inquebrantable de los pueblos", según lo expresa Caso en "El crepúsculo de Maquiavelo" (1918), ha hecho surgir nuevas iniciativas de justicia internacional, porque bien se ha demostrado que la fuerza no puede fundar el derecho. Más tarde, en "Dante y la idea imperial" y "El derecho Internacional Americano" (1925), se pregunta por aquella institución internacional que pudiera realizar la "libertad de las gentes", como antes lo había hecho Dante, ante la codicia de los poderosos, que aun llamándose a sí mismos naciones libres, no respetan a los pueblos débiles. Entre las opciones que ofrecía la Iglesia Católica, la Internacional Socialista y la Liga de las Naciones, se inclina a pensar que ésta última, con una "voluntad firme y constante" de hacer el bien, podrá realizar los ideales de justicia internacional.

C) México en busca de su libertad.

1. La ideología nacional.- Paralelamente a la crítica de la sociedad contemporánea, no menos meritoria fue la reflexión de Caso sobre su circunstancia nacional -lo que no significa ciertamente la precedencia o determinación de una circunstancia a otra-. Desde sus primeros escritos, Caso no dejó de atender a los problemas sociales y políticos de México desde su condición de ser social y filósofo, y no precisamente como militante político, aunque en efecto llegó a serlo durante el gobierno de Obregón. Desde tal perspectiva, Caso pasó revista a los programas ideológicos de los principales movimientos so-

ciales de la historia de México.

Así pues, apunta Caso, ha sido desde la conquista de México que se originó una desigual distribución de los derechos y las libertades de los individuos. No sería sino hasta los comienzos del siglo XIX cuando surgiría el movimiento independiente, inspirado en las bases ideológicas de la Revolución Francesa:

Y así como el Renacimiento fundó nuestra raza, la Revolución engendró nuestra autonomía. En nombre de los más altos prestigios del genio latino surgieron nuestros pueblos a la vida independiente y van desarrollándose en su dramática historia llena de peripecias extraordinarias, a veces trágicas como ningunas, pero siempre demostrativa de la gran virtud inherente a la cultura latina. (13)

México afirmó su libertad en el continente con la dirección ideológica de los curas de la Iglesia, tanto como lo había sido en la etapa colonial. Sin embargo, desde que México nació a la vida independiente, en su búsqueda por ser libre, ha sufrido de una gran tribulación.

El movimiento de Reforma extendió el proceso de independencia del terreno político a la emancipación de la mentalidad nacional. Ignacio Ramírez, por ejemplo, decía que México sería una verdadera nación autónoma si dejara de ser una colonia espiritual de España. "No era una restauración imposible del pasado precortesiano lo que bullía en el apasionamiento de Ramírez, sino un anhelo de nación única, autócrata y autónoma, verdaderamente robusta, es decir, moralmente libre." (14) Ante la alianza de conservadores y europeos "eternos enemigos de las libertades de América", lo más significativo de la etapa reformista fue que durante ese periodo "se inició en nuestro suelo la conquista definitiva de la libertad; es decir, el pleno afianzamiento de la patria; lo cual constituye uno de los episodios esenciales de la historia constitucional de América." (15) Sin embargo, pensando resolver los problemas nacionales, los jacobinos del siglo XIX se die

ron a la tarea de imitar fórmulas de organización política de otros países, olvidándose de que no gobernaban para la eternidad, sino para los mexicanos. Apoyados en la supuesta voluntad del pueblo mexicano y sin ponderación crítica del ideal, se dijeron: "Demos a nuestro pueblo, no las libertades que le competen, sino las libertades del hombre." (16) Su empeño fue muy noble y loable, pero también, muy desproporcionado a la realidad a la que querían servir. La consecuencia lógica del liberalismo fue su incapacidad para dirigir efectivamente la vida política de México, provocando malestares sociales y acontecimientos sangrientos, concluye Caso (vid., "Jacobismo y positivismo", 1915).

A la ideología destructora de Ramírez y el romanticismo del liberalismo jacobino, siguió la nueva ideología constructora del positivismo, según lo señala también en "Jacobismo y positivismo" y en "Gabino Barreda y la ideología nacional" (1922). Respondiendo al liberalismo triunfante, Gabino Barreda introdujo el positivismo en México, cambiando la sentencia comtiana del "Amor, orden y progreso" por el de "Libertad, orden y progreso", que al poco tiempo quedaría simplemente como "Orden y progreso", porque se pensaba que para hacer prosperar a la nación y alcanzar finalmente el ideal de la libertad, era condición previa el orden y la paz sociales. Los teóricos del positivismo, apoyados en Spencer y Darwin, justificaban el orden social como paso previo y necesario de la libertad, sólo posible en un estado futuro, conforme a la evolución natural de los pueblos. La sociedad era concebida como un organismo, donde cada elemento tenía una función que cumplir. De esa manera, el positivismo sustituyó al catolicismo como ideología oficial, convirtiéndose en el instrumento intelectual de la dominación del Estado.

Muy inteligentemente, Porfirio Díaz cubrió su gobierno con un

manto de ideología liberal; pero a diferencia de los liberales radicales (los jacobinos) y los liberales moderados (los juaristas), su liberalismo era conservador. El gobierno del general Díaz degeneró con el tiempo en una dictadura administrativa, política y económica, que con la sentencia "poca política y mucha administración", originaría la cancelación de las libertades políticas mínimas y la supresión de las prácticas democráticas efectivas (vid., "El conflicto interno de nuestra democracia", 1913), producto de la desconfianza en la libertad humana, principio original de la evolución de los pueblos y los individuos (vid., "El concepto de ley natural", 1917). Pero si las libertades políticas se suprimieron, la libertad de enriquecimiento por parte de la clase social potentada, se mantuvo y se propició por el Estado. El orden y la paz sociales sólo garantizaban el progreso económico de la burguesía nacional y extranjera, aun a costa de las libertades y la justicia social conseguidos por los jacobinos. El realismo perezoso de los mexicanos, deseoso de soluciones prácticas más que de ideales inalcanzables, fue el que encontró esta vez su sanción favorable. Caso reconoció del positivismo el haber alentado el programa industrial y económico del país con el apoyo de la ciencia y la técnica, pero también advirtió en "El fracaso del positivismo en América" (1917), que desembocó en un pragmatismo egoísta y utilitario que aceleraba las desigualdades sociales y la terrible crisis moral por las que atravesó la nación. Del orden social y político establecido se originaría, en respuesta, el descontento popular y la revuelta civil.

Las causas profundas de la Revolución Mexicana, explica Caso en "La desigualdad social y las revoluciones" (1925) y la Sociología genética y sistemática (1927) no han de encontrarse en la simple reacción al régimen dictatorial de Díaz, sino en la gran desigualdad so-

cial y política que se fue acumulando en la historia de México. La Revolución Mexicana, como toda otra revolución, tuvo que destruir para hacer sanar, oponiéndose a un orden que había eclipsado las garantías y las libertades sociales. La Revolución se gestó por el celo de los mexicanos a la libertad de la República. En su visita como embajador en el Perú, decía: "después de años y años de una política obcecadamente ordenada, pero también estrechamente practicista, despertaron ideales gallardos y libertarios que sedujeron al pueblo y le llevaron al combate en las calles y en el campo" (17). Y en Montevideo, añadía:

Merced a la dialéctica sangrienta, y a través de mil vicisitudes, conquistamos los mexicanos el bien que más hemos amado siempre: la libertad. Bien supremo que nadie ha de despreciar porque constituye el desideratum de los individuos y las naciones. Para amar sin tregua la libertad sufrimos los mexicanos y estamos resueltos a sufrir todo lo que sea necesario hasta alcanzarla. (18)

Los contenidos éticos de la Revolución mexicana, es decir, los altos ideales de la existencia como caridad, plasmados en la constitución política de 1917, devolvieron a los mexicanos las libertades que habían conquistado, aunque imperfectamente, en el siglo XIX: "la Revolución ha triunfado con el propósito, que tiene que cumplir, de devolvernos libertades y derechos conculcados" (19). A pesar de que Caso prefería la evolución lenta y continua de los pueblos en vez de revoluciones intestinas, indicaba: "Todos bendeciremos a los revolucionarios que nos den libertades asequibles en vez de quimeras sublimes." (20) La Revolución Mexicana fue un movimiento nacido de la entraña misma de la realidad nacional que no necesitó de ideologías importadas para solucionar los problemas nacionales; fue la oportunidad de los mexicanos para volver los ojos hacia sí mismos, realizar una vida política independiente y establecer un justo equilibrio entre la realidad imperfecta y los ideales de justicia, libertad y democracia. Al

destruir un pasado injusto, la Revolución Mexicana tuvo la enorme responsabilidad de preparar un futuro mejor para los mexicanos. (21) Para el año de 1925 en que Caso escribe "La esencia del periodismo", acepta que la única conquista verdadera de la Revolución, hasta ese momento, ha sido la libertad de imprenta; las demás reivindicaciones sociales siguen discutiéndose todavía.

Para concluir, advertía también Caso en "El problema de México" (1923), la reciente introducción del socialismo en México era resultado del viejo vicio de los mexicanos por imitar ideologías sociales y políticas del extranjero, además de convertirse en un retroceso a los logros de la Revolución Mexicana. Las reivindicaciones del socialismo son una "verdad indudable", acepta Caso, pero deben someterse igualmente a las necesidades del país, una vez que se hayan resuelto los problemas anteriormente acumulados.

En general, la vida política mexicana ha transcurrido en desarmonía del sistema jurídico con la realidad nacional, por la razón de que los ideales políticos como los de libertad, justicia y democracia, se han imitado extralógicamente -según la propuesta que tomó Caso de Gabriel Tarde y Mariano H. Cornejo- de los modelos de vida política de otras naciones, extraños a su peculiar manera de ser y causa de graves trastornos sociales. El vicio que tienen los mexicanos de concebirse distintos de como son y sacrificar su realidad al ideal, le llama Caso "bovarismo nacional", tal como se lo sugirió la interpretación que hizo Jules de Gaultier al personaje de Flaubert, Madame Bovary (vid., "El bovarismo nacional", 1917). La historia de México no ha marchado en forma acompasada porque sus problemas no se han resuelto conforme han surgido, sino que se acumulan a lo largo del tiempo para luego irrumpir violentamente reclamando una solución:

Habría sido mejor, sin duda, un tránsito menos brusco, una imitación más lógica de lo extranjero, una adecuación mejor de las libertades del mundo europeo a las necesidades mexicanas; lo que habría engendrado una historia nacional menos dramática, de evolución más lenta y firme, de gestación acompasada, uniforme; pero las naciones no marchan acompasadamente, porque imitan por modo extralógico, exaltando los prestigios del modelo que aman. (22)

Hasta el primer cuarto del siglo XIX, especificaba Caso, México ha sido un país con múltiples problemas sociales que se habían ido acumulando desde la época de la conquista: heterogeneidad de razas y grados de cultura, desigualdad social y económica, dispersión de la población en un vasto territorio, diversos ritmos históricos que marchan a descompás; pero el mayor de los problemas sociales de México, como el de cualquier otra nación, es un problema moral, una falta de amor y buena voluntad entre sus hombres, lo que ha provocado divisiones internas y conflictos bélicos. En condiciones tan difíciles, los problemas de los mexicanos no han podido resolverse paulatinamente, engendrando la dialéctica sangrienta de su historia e impidiendo lograr un desarrollo armonioso, basado en la homogeneidad de cultura, la comunidad de intereses y el fortalecimiento de la conciencia de la especie. (23)

Caso pedía la formación de un ritmo de vida política derivado del "ambiente histórico y moral" de los mexicanos, para no gastar esfuerzos en sueños inalcanzables ni conformarse con la realidad imperfecta. Tan equívoco fue aspirar a las libertades del hombre, para los jacobinos del siglo XIX, como a la ausencia de las mismas, según lo pretendían los positivistas mexicanos. Ni Sancho ni don Quijote, sino fortaleza suficiente para lograr el ideal propuesto por el consejo de la razón. La vida es más tolerable con bovarismo que sin él; de no salir los mexicanos de la miseria que les invade, les devoraría la desesperación; sin embargo, para formar una nación independiente y libre,

es mejor desentrañar las condiciones de la existencia propia que seguir esclavizados a los ideales de otras naciones. Y si no se puede dejar de imitar, por lo menos inventar un poco, adaptar el ideal a la realidad primordial, poniendo plomo a las alas, como quería Bacon. Caso hace un llamado a los mexicanos para que piensen en la salvación de la República, para que tomen conciencia de lo que son y han sido, volviendo los ojos al suelo de México, a sus problemas, tradiciones y esperanzas. Es necesario, por ejemplo, plantear los proyectos y los ideales a seguir en la vida social; establecer las bases de la redención nacional con el trabajo firme y decidido de los mexicanos; favorecer el proceso del mestizaje e intensificar los esfuerzos educativos para integrar a todos los sectores de la población a una cultura y patria únicas.

En específico, muy largo y muy doloroso ha sido el transcurso de la historia de México para conquistar su libertad. Una vez hecho el balance de la historia social y política de México, Caso manifiesta: "Este es el esquema de nuestras revoluciones, la síntesis de nuestras vicisitudes; pero hay que advertir que, a cada paso, se adelanta algo. Las libertades que anteriormente no se tuvieron, se disfrutaban más tarde, por más que parezcan disminuirse momentáneamente." (24) A pesar de que los mexicanos han encontrado muchos obstáculos en su historia, siempre han logrado avanzar un poco hacia su libertad. "México busca su libertad a través de su historia. Cada una de sus revoluciones acercan a la patria a la realización de su destino." (25) El bien, la libertad y la justicia podrán sentar las bases de una digna convivencia pacífica y prosperidad económica en dirección de una comunidad para la cultura. No puede negarse a los mexicanos la posibilidad de alcanzar sus ideales libertarios; pero, aclaraba Caso, tales ideales deben normarse con el reconocimiento de la realidad social,

histórica y política de su nación. Si el peor de los males de los mexicanos ha sido desconocer su realidad, lo mejor es reconocerse como comunidad histórica y moral, para aspirar con bases más firmes a su transformación y perfeccionamiento. (26)

Tenemos una fisonomía propia -declara Caso-, o pretendemos alcanzarla; una lengua vernácula, una cultura sui géneris, un pasado caótico y monstruoso, si se quiere, pero en el que nunca han escaseado los actos de heroísmo y buena voluntad. México existe como nación autónoma en la conciencia de sus grandes ingenios y el heroísmo de sus repúblicas ilustres. (27)

Leopoldo Zea expresa en los siguientes términos el ideal casista de una nación autónoma y libre:

Los mexicanos, piensa Caso, como cualquier otro pueblo, pueden llegar a ser plenamente libres, y a practicar una auténtica democracia, pero sólo partiendo de su realidad, de lo que ésta le permita para pasar de esta posibilidad a nuevas posibilidades que tendrán que ser más amplias... Podremos ser, por supuesto, un pueblo libre, pero siempre que sepamos contar con la realidad que nos ha tocado históricamente en suerte. (28)

En efecto, Caso también deseó para México una forma de vida política democrática, así lo puso de manifiesto cuando en "El conflicto interno de nuestra democracia" (1913) y "La doctrina Wilson sin Wilson" (1914), condenó las dictaduras de Díaz y de Huerta por haber suprimido las prácticas democráticas. La democracia es la forma de vida política que garantiza las libertades y derechos de cada uno de los individuos de una nación. Los mexicanos que aman su libertad e independencia no han carecido de la aptitud y el derecho para construir una democracia, por imperfecta que sea, tal como lo aspira legítimamente cualquier otra nación. Con el empeño firme de su voluntad, la comprensión de la realidad histórica y social y la disminución de las diferencias sociales y culturales, los mexicanos podrán y deberán as-

pirar a la forma de gobierno más necesaria del mundo contemporáneo.

Mas es inútil bregar por su consecución, si no vivimos en el ambiente propicio de la libertad. No puede establecerse una política agraria adecuada sin el ejercicio más o menos imperfecto de la democracia; no puede alcanzarse el funcionamiento adecuado de la justicia sin la propia base de la libertad; ni la política nacional de la instrucción pública será oportuna fuera del libre ejercicio del sufragio. (29)

Es muy loable, revela también Caso, el ideal de formación de una raza hispanoamericana, pero no ha de olvidarse que la patria es una realidad primera de la que ha de partirse para aspirar a los ideales de raza y humanidad, y añade: "¡Para que el designio se cumpla es menester la libertad!" (30) Ante la presencia de los poderosos partidos internacionales de la Iglesia Católica y la Internacional Socialista, Caso prefirió anteponer un patriotismo sincero que tomara en cuenta la realidad mexicana:

Seamos en buena hora socialistas, católicos, protestantes o mahometanos; libremente optemos por las ideas que más nos satisfagan; sirvámoslas con predilección, con entusiasmo, con sacrificio y abnegaciones heroicas; pero recordemos siempre que formamos parte de una patria única, santa e indeficiente, como el ideal, esto es, como realidad material e invencible. (31)

Pero más todavía que una nueva ideología directora de los destinos de la nación, los mexicanos requieren de asumir una nueva actitud ante la vida. Sólo por un acto de sacrificio del egoísmo propio por el bien de los suyos y la conciencia que tomen de su realidad, podrán formar una nación realmente fortalecida. Caso insistía en que cesaran los egoísmos entre los mexicanos para que pudieran demostrar su aptitud para la civilización. En un ambiente de libertad y de concordia, podrá sustituirse la antipatía y la ofensa por la libertad y la buena voluntad.

2. La unión latinoamericana.— Fincada al realidad sustantiva de la patria será entonces factible aspirar al ideal de raza, entendida no precisamente en su atribución puramente biológica, sino en su sentido psicológico y cultural. Luego de su gira diplomática por Sudamérica, sobre todo, Caso se dio cuenta que los pueblos latinoamericanos tenían idénticos propósitos de consolidación de su libertad y deseos de estrechar vínculos con sus países hermanos. Para despertar la conciencia de una comunidad de pueblos con problemas e ideales comunes, Antonio Caso apoyó decididamente el ideal bolivariano de unidad y libertad latinoamericanas: "Una de las condiciones de la 'paz perpetua', según Kant, es que el derecho público se funde en una federación de Estados libres. Libres han de ser las democracias que mutuamente se auxilién. Así como son libres los individuos que, en el seno de un mismo país, se sirven unos a otros de buena voluntad." (32) Los ideales de Bolívar siguen siendo, como antes, un principio director de los pueblos latinoamericanos —bañados con "las aguas libérrimas de sus océanos"—, lo que no significa eliminar el carácter peculiar de cada uno de ellos o ser hostil a otros pueblos. A pesar de haber padecido una atribulada historia, los mexicanos aman su libertad y esperan que los demás pueblos latinoamericanos sigan defendiendo la suya: "México puede ponerse también, en primera línea, entre las naciones hermanas. Dos son los elementos de nuestro prestigio (y acaso también de nuestro desprestigio); nuestra poesía lírica y nuestro amor a la libertad." (33)

Ahora bien, desde la independencia política de las naciones latinoamericanas, los Estados Unidos han sido el principal elemento de su disolución. México se ha colocado a la "vanguardia de la libertad" de los jóvenes pueblos latinoamericanos, por su resistencia a la voluntad de poderío no sólo del coloso norteamericano sino de la Igle

sia Católica y la Internacional Socialista, todos ellos enemigos de la libertad de conciencia. Por ejemplo, si bien Caso estuvo de acuerdo en su momento con la doctrina Wilson porque amparaba la "práctica de la libertad dentro del derecho" y la excelstitud de los gobiernos democráticos, también le reprochaba su interferencia en la soberanía de otros pueblos, impidiéndoles realizar una vida política basada en sus propias condiciones morales e históricas (vid., "La doctrina Wilson sin Wilson", 1914 y "El crepúsculo de Maquiavelo", 1918). Fortalecer la cultura y la unidad espiritual latinoamericanas será un medio legítimo de defensa ante la agresión norteamericana. Si por encima del egoísmo se encuentra la bondad del ideal y la buena voluntad de los hombres y las naciones, no triunfarán definitivamente los sajones.

México, como país debil, sugiere Caso en "México y la Liga de las Naciones" y "El Derecho Internacional Americano" de 1925, debe ingrar la Liga de las Naciones (antecedente de la actual Organización de las Naciones Unidas) para que en unión de otros pueblos pueda hacer valer el derecho a su autonomía y justicia internacional.

D) La libertad de pensamiento

La circunstancia cultural que rodeó en un principio a Caso estuvo impregnada predominantemente por la filosofía oficial del positivismo en México; pero fue justamente su enfrentamiento al positivismo lo que le permitió defender la libertad de pensamiento en ámbitos como el de la filosofía, la religión y la educación. Desde muy joven, tanto en el seno familiar como en la Escuela Nacional Preparatoria, Caso tuvo sus primeros contactos con la filosofía positivista. Inicialmente, más que adherirse o rechazar en definitiva al positivismo, deseaba, junto con sus compañeros de generación, ampliar los estre-

chos cauces de su formación académica y perspectiva cultural. Tal es el lugar que tiene su participación en la revista Savia Moderna (1906) (34) y en la Sociedad de Conferencias (1907-1908) (35).

Un oriente para comenzar a definir su posición propia fue la lectura de todos aquellos filósofos condenados por el positivismo -Platón, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Boutroux, James, Croce y otros- y el discurso que Justo Sierra pronunció en honor de Gabino Barreda el 22 de marzo de 1918, en el que expresaba sus dudas acerca de las verdades aparentemente definitivas del positivismo. Sierra aceptaba de la crítica contemporánea la relatividad de los resultados de las ciencias porque cada una de sus afirmaciones se verifica, modifica o rechaza continuamente. Si las ciencias, concluye, son una tarea humana perfectible, no pueden convertirse en la religión salvadora de la humanidad ni pueden ser la enseña de paz de la República. Como lo apuntó en su momento Antonio Caso, el discurso de Sierra contribuyó a mermar la fe en la filosofía positivista de los jóvenes de aquella generación, hasta desembocar en su derrocamiento final, aun en contra de las intenciones del propio Sierra. Pero si en primera instancia Caso asumió de su maestro la actitud escéptica hacia las verdades del positivismo, también trataría de superarla con los datos que le ofrecía la filosofía y la ciencia contemporáneas.

Del 25 de junio al 26 de agosto de 1909, Caso pronunció en la Escuela Nacional Preparatoria una serie de conferencias sobre la historia del positivismo en las que hacía un primer balance del significado e importancia de aquella doctrina filosófica. (36) Con la cierta dirección que esta vez recibió de Pedro Henríquez Ureña, conocedor de las nuevas corrientes de pensamiento europeo, sería mucho más marcada la superación del positivismo en los escritos de Caso posteriores a estas conferencias. (37) En los últimos meses del año de 1909,

dos hechos nos muestran sus diferencias para con el positivismo, uno es la publicación de diversos artículos en la Revista Moderna de México, que para 1915 llevaría el título de "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo", y el otro, su participación en el Ateneo de la Juventud.

En efecto, el mismo grupo de entusiastas colaboradores de la revista Savia Moderna, la Sociedad de Conferencias y otros más, entre los que llegaron a contarse Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Enrique González Martínez, Alfonso Cravioto, Martín Luis Guzmán, Isidro Fabela, José Vasconcelos, Antonio Caso, Jesús Acevedo, Diego Rivera, Manuel M. Ponce y Julián Carrillo, fundaron el Ateneo de la Juventud el 28 de octubre de 1909 con idénticos propósitos de difusión cultural. Con motivo de las fiestas del centenario de la Independencia de México, durante los meses de agosto y septiembre de 1910, los jóvenes del Ateneo organizaron una serie de conferencias en torno al tema de la cultura hispanoamericana. En aquella ocasión Caso expone, "La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos" y José Vasconcelos, "Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas"; ambos artículos propinaron sendas críticas a la filosofía positivista.

En términos generales, distinguía a los jóvenes ateneístas su empeño por encontrar una salida a la cultura afrancesada que acompañó al positivismo, encauzando la dirección cultural del país hacia los rumbos del pensamiento independiente, difundiendo las viejas y nuevas corrientes artísticas, literarias y filosóficas; es decir, iniciaron la renovación intelectual de la nación para hacer resurgir el ánimo por la cultura. La generación del centenario, también conocida por ese nombre, no nació como una nueva corriente oficial de pensamiento, sino de la libre iniciativa de un grupo de jóvenes intelectuales para extender los horizontes de la cultura por el camino de la li

bertad de investigación, imaginación y pensamiento.

Nadie que haya observado -afirma Vasconcelos- las manifestaciones recientes de nuestra mentalidad nacional, dejará de reconocer el espíritu de autonomía, el garbo de juventud que deshizo la niebla de aquella dogmatización seudocientífica, que fue la enseñanza de las escuelas y la doctrina del periodismo durante la época de la tiranía y la injusticia políticas. (38)

Para Patrick Romanell, el movimiento ateneísta fue un llamado de "libertad intelectual y de autonomía espiritual" (39). Según Lombardo Toledano (40), los ateneístas apelaron al libre albedrío y el sentido de responsabilidad moral del individuo para darle a éste un valor y dirección a su conducta.

El 13 de diciembre de 1912, los ateneístas fundan la Universidad Popular Mexicana, "institución libre de enseñanza", como la calificó Caso, cuya finalidad era extender los beneficios de la cultura al pueblo trabajador. Durante la etapa maderista, el Ateneo se convirtió más en un centro de acción política que de difusión cultural, debido a la efervescencia social antigubernamental, lo que motivó el paulatino alejamiento de Caso, que sin dejar de manifestar sus preocupaciones políticas, prefirió continuar por su parte la labor de difusión cultural que ya había iniciado. El asesinato de Madero marcó la fecha de separación del grupo, para de ahí seguir por separado su actuación en la vida política y cultural de la nación.

Así pues, el escepticismo de Sierra y la asfixiante atmósfera de la cultura nacional, junto con la pérdida de los altos valores morales de la sociedad porfiriana y la limitación de las facultades humanas al cálculo frío de la inteligencia, despertaron en Caso una actitud crítica hacia las verdades del positivismo; llegando a convertirse en una pieza insustituible de la campaña antipositivista. El espíritu incansable y apasionado de Caso, como el de sus compañeros de

generación, tenía por apremio la defensa de la libertad de pensamiento como condición irrestricta del cultivo de las ideas y la renovación de la vida intelectual mexicana. La labor de Caso iniciada en su juventud y extendida a lo largo de su primera etapa de reflexión estuvo destinada a buscar nuevas vías de expresión a la cultura nacional, es tancada durante los últimos años del gobierno porfirista. A pesar de los obstáculos que ofrecieron en su momento la doctrina positivista y la revuelta armada, Caso encontró el ambiente de libertad y tolerancia cultural suficientes para la difusión de su pensamiento, sin las que no hubiera sido posible la discusión de las ideas y la aparición de otras nuevas.

Según Caso, el positivismo ha querido convertirse en la salvación y el dogma de la humanidad, un nuevo catolicismo sin cristianismo, con Augusto Comte como su gran pontífice. Al declararse a sí misma como filosofía definitiva, el positivismo ponía un serio obstáculo a la evolución del pensamiento independiente. Para Caso: "El error de los positivistas consiste en limitar desesperadamente el espíritu humano, en decapitar a la ciencia, en decir a la razón que consustancialmente anhela la verdad: ¡Ignorabimus!" (41) El positivismo tenía que ser superado por el pensamiento independiente en su constante búsqueda de la verdad. "El fracaso del positivismo teórico es un hecho innegable. De todas partes brota el anhelo de una filosofía que libere al espíritu del constreñimiento de las especulaciones naturalistas." (44) En efecto, el fetichismo de la ciencia ha sido superado por la filosofía y la ciencia contemporáneas, según explica Caso en los Problemas filosóficos y en Filósofos y doctrinas morales, al demostrar que su construcción consiste en la constante discusión y rectificación de resultados. Las proposiciones de la ciencia, confirma en El problema de México y la ideología nacional (1924), son "suposi-

ciones probables" que a cada paso se precisan para mejor adaptarse a la realidad: "Significan la constante y libre discusión de los principios y los corolarios." (43) En tanto la experiencia científica esté llena de conjeturas, no es posible fundar en ellas un conocimiento in condicionalmente válido y exacto ni tampoco la religión y los anhelos de felicidad de la humanidad.

El propio Caso consideró su victoria final contra el positivismo como perteneciente a la historia de la filosofía en México y Latinoamérica; pero esta fuerte censura no quiso que se tradujera en un descrédito a las ciencias. Caso no dejó un instante de estar atento a las aportaciones de la ciencia contemporánea, pero sí desdeñó aquellas interpretaciones filosóficas que, como el positivismo, la erigían en un dogma.

Caso sostuvo con el positivismo que todo conocimiento nace de la experiencia, pero difirió de él en cuanto se limitaba a la experiencia que ofrecían las ciencias y la percepción sensible. El positivismo se olvidó de otras no menos importantes experiencias para el hombre, como la religión y la metafísica, restringiendo desesperadamente todos los esfuerzos de la libre investigación del espíritu. Para superar las tesis del intelectualismo histórico de Comte, Caso propuso en "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo" (1915), que la religión, la metafísica y la propia ciencia, no son momentos sucesivos e independientes de la evolución humana, sino "hechos perennes" que responden a la inquietud esencial del espíritu por comprender la realidad, y con los mismos derechos a ser tomados en cuenta. A pesar de las tantas renovaciones del pensamiento, ni la religión ni la metafísica han sido momentos históricos superados, con lo que se imposibilita de antemano el rechazo de una a favor de la otra.

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 el espíritu libérrimo en loor de credos personales; al espíritu que desde un principio ha querido y podido ser religioso, metafísico y sabio. (44)

Caso defendió la integridad y perennidad de la "conciencia religiosa" porque es un elemento original e irreductible del espíritu humano; una de sus más altas y necesarias creaciones. Pero, aun teniendo un valor propio y permanente, la religión no entra en contradicción con la ciencia, porque, en su parecer, "lo supraintelectual completa lo intelectual", ampliando y enriqueciendo la experiencia humana. El pensamiento religioso descansa en el "instinto infalible" de la fe, en los axiomas que dicta el sentimiento y esclarece la conciencia, en las razones del corazón que la razón no entiende, observa con Pascal. Es la fe y no las formas deterministas del análisis, las que pueden conducir al hombre a Dios. La "religión personal", como le llama Caso siguiendo a William James es una "experiencia que surge de la profunda convicción interna del individuo para ponerse en contacto con la divinidad. "La fe personal pertenecerá entonces, como dentro de un precioso tabernáculo, en el fondo de las almas, llenándolas de paz y de amor, y la peregrinación de las ideas, a través de las ideas, constituirá en ese futuro, como hoy, el hecho más culminante de la evolución universal." (45)

Caso se cuidó bien de no confundir la fe religiosa con la Teología o alguna religión instituida, llámese catolicismo, budismo, protestantismo o cualquier otra. (46) Ante las amenazas de las doctrinas sectarias, declaraba seguir un espiritualismo cristiano puro, aceptando que la libertad de pensamiento y la fe podían conjugarse como elementos de convivencia pacífica. Por ejemplo, la Iglesia Católica es

uno de los poderosos partidos internacionales del mundo; "pero -exclama Caso- hay algo más grande todavía: la libertad de conciencia y el triunfo de Jesucristo Señor Nuestro" (47) Así pues, como puede verse, la convicción religiosa de Caso, alejada de todo dogmatismo y escolástica, cristiana pero no católica, es nuevamente el resultado de la relación ya advertida entre religiosidad y libertad.

La insistencia de Caso en la fe le permite a Carlos Escandón (48) calificar la convicción religiosa de Caso como fideísta. Para Romanell (49), la actitud de Caso hacia la religión era la de un liberal. Caso supo combinar en "interacción recíproca", liberalismo y cristianismo, comentaba José Gaos (50). Y Pedro Gringoire (51) establecía que la "libertad de su espíritu", motivó a Caso un horror hacia los dogmatismos religiosos.

Si Antonio Caso amparó el pensamiento religioso, atacando los fundamentos de la filosofía positiva, no menor fue su defensa de la perennidad del pensamiento especulativo o filosófico. Caso admiraba la labor que han venido realizando los filósofos de todas las épocas para cultivar la libertad de pensamiento en la investigación filosófica. "Todo librepensador es un hereje. Su filosofía, si no salió del templo, nació de meditar, corregir y enmendar la filosofía que del templo salió." (52) Y aclara en otro momento: "De modo que hasta los últimos representantes de las audacias del pensamiento libre proceden de la diferenciación sacerdotal que consagró, en los tiempos protohistóricos, a un selecto grupo de hombres a las especulaciones teológicas y morales." (53)

De ahí en adelante, la filosofía griega representó el ímpetu osado, la creatividad y la reflexión crítica del "pensamiento independiente". "Platón mismo, príncipe indiscutible del intelectualismo filosófico y de la reflexión a priori, ¿no es por ventura, el más dramá

tico y libre de los moralistas y los filósofos?" (54) El Renacimiento europeo recobró el espíritu de la cultura greco-latina; así por ejemplo, "Erasmus, Tomás Moro y Vives, pensadores individuales, pedagogos de Europa, nos hablan de la sustitución de la escolástica por el espíritu del libre examen." (55) La Edad Moderna continuó fortaleciendo el espíritu de libre examen con filósofos tan insignes como Descartes, Spinoza, Leibniz y Kant.

Desde entonces, la actividad filosófica ha sido de gran prodigalidad y continua renovación. El espíritu ateneísta y alejandrino, comenta Caso en los Problemas filosóficos, ha inspirado en la época contemporánea una marcada transformación de las ideas, sin desembocar en dogmas definitivos:

cien escuelas y sistemas diversos han surgido y medrado representando todos los matices de la especulación, reflejando la majestuosidad osada del pensamiento independiente...

Veneremos nuestra gloriosa edad inquieta y revolucionaria. Rindamos nuestra admiración más sincera a la vertiginosa transformación de las ideas..., confesemos que esta palpitación constante que nos alienta, no es anarquía deprimente, sino acracia libertadora: 'imposibilidad de dogmatismos y escolásticas', como dice Le Roy.

Las mentes libres encuentran su apoyo firme en la "falange inspirada de los siglos", añade en el artículo "Estudios indostánicos" (1921). Pero si pensar se convierte en una tarea colectiva de los pueblos y las épocas, es en igual medida una obra individual, aclara en "El consejo de Pascal" (1924). En el recogimiento libre y silencioso, alejado del ajetreo de la vida cotidiana, es que el hombre ha podido contemplar la vida y apreciarla en lo que vale, elaborando el "secreto de las filosofías"; sin un espacio reservado a la meditación y la libertad de pensamiento, poco habría logrado de provecho la humanidad, y cita las palabras de Ibsen: "El hombre más libre es el que está más

solo."

La investigación filosófica concreta, según lo expone en la Historia y antología del pensamiento filosófico, debe fincarse en la conjugación del espíritu heroico con el discreto, la filosofía problemática con la sistemática; es decir, buscar que la inspiración genial se ordene con el pensamiento metódico. Lo importante de la investigación filosófica es la cohesión y congruencia interna de las ideas, de cía con Kant, así se exponga sistemática o fragmentariamente.

En la obra del mismo Caso podemos encontrar tanto la forma de exposición sistemática como la problemática; sin embargo, Caso prefirió el tratamiento problemático de hacer filosofía no sólo con la intención de que fueran las ideas las que correspondieran a la realidad y no en forma inversa, sino porque lo tenía como un medio óptimo de reflexionar con mayor libertad en todas las provincias del territorio filosófico, muy diferente de las formas de exposición sistemática y los propios sistemas filosóficos deterministas que pretendían erigirse como una verdad definitiva, el dogma de pueblos y de épocas.

Por otra parte, también podemos advertir que Caso buscó una visión integral del mundo y de la vida, una síntesis de los múltiples aspectos de la existencia, apoyándose en la rica tradición filosófica fundada en Grecia y los datos que le proporcionaban las diferentes ciencias y disciplinas humanas. El criterio selectivo de Caso, por el que recobraba de cada filósofo una parte de verdad, no le restó profundidad ni originalidad a su pensamiento ni la posibilidad de construir un conjunto propio de ideas, que si bien defendió en forma gallarda, no quiso que se convirtieran en un sistema acabado de pensamiento, o una nueva y definitiva verdad. Caso no pensaba tener para sí el saber, pero sí que era un enamorado de la filosofía, un filósofo.

Caso fue muy respetuoso de las ideas y creencias que a sus oídos llegaban; pero, por su deseo de conocimiento y de verdad, se sintió en libertad de escoger aquellas que creía proporcionaban una explicación íntegra del mundo y del hombre. Caso estuvo atento a las corrientes de renovación del pensamiento filosófico, pero no estimaba que la filosofía fuese una cuestión de moda, sino una permanente investigación de la verdad. La verdad no es algo estático ni definitivo, no se impone, se demuestra ante el tribunal de la razón y se depura a lo largo de la historia filosófica. Pero sobre todo, la filosofía era para él una vivencia, un saber para la vida y una actitud ante la vida.

En cualquier instancia, el pensamiento de Caso se animó por una incansable búsqueda de la verdad en un ambiente propicio de libertad, oponiéndose decididamente a toda forma de afirmación sin cuestionamiento, verdad definitiva o imposición de una filosofía oficial, como lo fue con el positivismo. John Haddox observa como Caso "estuvo siempre interesado en defender la libertad de esfuerzo filosófico contra cualquier filosofía 'oficial' y 'semioficial'" (57) Quería, en suma, libertad para pensar y hacer filosofía..

Así pues, como se ha hecho patente, Caso defendió heroicamente la libertad de pensamiento, porque se dió cuenta que de ella dependía el pleno despliegue de las potencialidades creativas del hombre. El hombre es una débil caña, pero es una caña que piensa, expresaba siguiendo a Pascal. Siendo la esencia del pensamiento la libertad, la agresión contra uno de ellos atenta inmediatamente contra el otro, decía en artículos como "Las viejas y las nuevas ideas" (1918), "La estimación de la vida" (1924) y "La esencia del periodismo" (1925).

El pensamiento es lo más ágil que existe, lo más inesperado y elegante de la historia. Usar dos caminos ocultos, de imprevisi-

bles recursos, de mágicas adaptaciones repentinas, pensar victoriosamente, es volar sin obstáculos, desligarse sin contratiempos, como las aguas del arroyo sobre las guijas que pulió en su tránsito la corriente. (58)

La posición de Caso a favor de la libertad de pensamiento le llevó a distanciarse de todo dogma o partido y a cuestionarse aquellas verdades consideradas como definitivas; supo mantener en alto la autonomía de su espíritu y pensamiento, favoreciendo la renovación de las ideas. Coartar la libertad de pensamiento significa no sólo atentar contra la dignidad del individuo, sino contra las posibilidades de desarrollo de la cultura. Caso amaba demasiado la libertad de conciencia como para permitir que se abjurara de ella aun a pesar de las muchas escuelas y capillas que le asediaban y las represalias que pudiera sufrir. En un ambiente viciado de dogmatismos es difícil transitar por los senderos de la libertad de pensamiento.

Caso se oponía en suma a todo aquel dogmatismo religioso, científico o filosófico que pretendiese desbaratar el pensamiento libre, expresando su admiración por todos aquellos espíritus que enaltecieron el nombre de la libertad: "¡cuántas almas heroicas hubieron de comprarnos con la alteza de su martirio la libertad de conciencia...!" (59) Pedro Gringoire hace ver que Caso es "libre para diferir, si necesario fuere, de unos y de otros; para investigar libremente, sin estorbo de dogmatismo alguno; para preguntar, y dudar, y creer, sin más prohibición que la íntima de ser infiel a su conciencia de la verdad" (60).

Por esa razón, Caso no rehusó la confrontación libre de las ideas con algunas personalidades destacadas de la vida intelectual mexicana. Cada una de las polémicas de Antonio Caso se explican por su profundo amor a la libertad de pensamiento y la búsqueda incansable

de la verdad, ante los dogmatismos doctrinarios y los detractores de la cultura: contra el positivismo claudicante de don Agustín Aragón ("Polémica sobre la fundación de la Universidad Nacional de México", 1911, y "La polémica sobre la teoría de la historia de Xenópolis", 1920) y Francisco Bulnes "La polémica sobre el porvenir de América Latina", 1922); contra Manuel Puga y Acal ("La polémica sobre el imperio de Maximiliano", 1924) y finalmente contra Samuel Ramos ("La polémica sobre el magisterio de Antonio Caso", 1927). (61)

E) La educación nacional.

Antonio Caso fue la viva encarnación de la libertad de pensamiento en su vida académica, inculcando a sus alumnos la investigación crítica y el amor a la verdad; sin embargo, en lo que respecta a la intervención de la libertad de pensamiento en el terreno de la educación, Caso no hizo una clara mención en la primera etapa de su pensamiento de la libertad de cátedra. En cambio, sí acumuló algunas ideas sobre el lugar que la libertad tiene en la tarea educativa.

La educación es una parte de la filosofía práctica que tiene por fin "el respeto a la personalidad de quien se educa", ayudar a "formar espíritus" y "definir individualidades", para contribuir a realizar la naturaleza humana en lo que tiene de característica y distintiva. Por la tarea educativa, precisa Caso en "Educar, arte de filósofos" (1917): "Creo que debe tenderse a libertarnos, a desligarnos, a despreocuparnos, a individualizarnos, en suma". (62) El noble camino de la educación, insiste más adelante en "El problema filosófico de la educación" (1922), es

integrar la iniciativa del espíritu, disponerlo en tal proporción, desligarlo de tales condiciones, que el espíritu, siempre autónomo,

siempre intuitivo, siempre ágil, pueda hacerse señas con la realidad de las cosas y vencer en el momento oportuno...

...la misión de la educación no es obligar, es libertar; la misión de la educación la concibo, pues, como una escuela, no un taller, no un laboratorio, no una cárcel; sino un lugar de libre discusión en que el espíritu alcance su mayor plenitud por el contacto amoroso y sincero y constante de otros nobles espíritus. (63)

La escuela no debe ser un centro de uniformación y deformación mental, sino un centro de información intelectual y moral, donde se estimule el entusiasmo en la acción y la iniciativa del pensamiento, para que cada individuo pueda resolver por sí mismo los problemas a que pueda enfrentarse en la vida, sin necesidad de recurrir inútilmente a recetas preconcebidas y memorizadas. El buen educador —que no puede ser sino el filósofo, porque es el que sabe hacia dónde conducir la educación— habrá de cultivar en el alumno tanto el pensamiento racional como el desinterés artístico, el heroísmo moral como las capacidades corporales, es decir, una formación integral para contribuir al desarrollo pleno de la persona y su elevación espiritual.

Ahora bien, desde su discurso pronunciado en la distribución de premios a los alumnos de las escuelas superiores en el año de 1910, Antonio Caso se ocupó, en específico, del papel que tiene la libertad en el ámbito de la educación nacional. La escuela decía entonces, contribuye a la integración de una patria libre y única: "La escuela es la única pacificadora; la civilizadora y libertadora de pueblos y hombres; porque ella misma es, esencialmente, ciencia, civilización y libertad." (64) Más tarde, en "La Facultad de Filosofía y Letras" (1925), seguía insistiendo en la necesidad de fortalecer el sistema educativo para lograr la unidad nacional: "Los verdaderos intereses del pueblo son los intereses del alma, de la inteligencia, del pensamiento independiente." (65) La atención que le deban los mexicanos a la educación debe cubrir tanto el nivel básico como el medio y el su-

perior; porque tan indispensable es la difusión del alfabeto como la alta cultura y las ciencias, el trabajo manual como el intelectual. Sin embargo, Caso también advierte sobre la mentira de la "educación omnipotente": es verdad que la educación juega un papel decisivo en la construcción social, porque su efectividad depende de la voluntad de los individuos que la integran y no de imposiciones externas, pero con ella deben concurrir el resto de los factores sociales en la solución de los problemas nacionales.

En suma, Caso abogaba por una educación sin dogmas ni restricciones oficiales, "basándose en la libertad" -como dice Rafael Moreno (66)- para responder a las exigencias espirituales del hombre, procurar su formación integral y disponerlo al servicio de la patria.

Pues bien, Caso reconocía de Gabino Barrera el haber introducido en el siglo XIX el cultivo de las ciencias y la educación laica, para de esa manera superar el verbalismo gramatical de la colonia; pero también le reprochaba sustituir el dogma de la fe católica por la nueva religión de las ciencias. La educación inspirada en las ciencias positivas, aunque no negaba del todo la libertad de pensamiento y la iniciativa creadora del individuo, sí la limitaba considerablemente. Cometía además el error de obstaculizar la difusión de otras ramas del saber humano, debilitando la rica tradición humanista de la educación en México y motivando la depresión de la vida cultural de la nación. Los estudios de las humanidades clásicas y la filosofía, por ejemplo, eran, si no desechados completamente, sí relegados a un segundo plano. Las críticas de Caso a la educación positivista no suponían la eliminación de los estudios científicos en la escuela, sino la necesidad de compartir su cultivo con el resto de las disciplinas humanas.

La inauguración de la Universidad Nacional de México, en el año

de 1910, bajo los auspicios del general Porfirio Díaz, fue uno de los resultados del deseo de impulsar las bases de la educación nacional, convirtiéndose a la larga en un importante foro de difusión de la campaña antipositivista. Después de muchos años, las primeras cátedras de filosofía y humanidades clásicas se dieron oficialmente en los recintos universitarios, correspondiendo el honor al joven Caso hacerse cargo de algunas de ellas. Desde sus inicios, Caso dio un fuerte impulso a la Universidad Nacional, porque representaba a su parecer un gran bien para la difusión de la cultura y la libertad de pensamiento en México. "La libre investigación filosófica -comenta Pedro Henríquez Ureña-, la discusión de los problemas metafísicos, hizo entrada de victoria en la Universidad." (67)

En los meses de marzo y abril de 1911, Caso escribió una serie de artículos para defender a la recién inaugurada Universidad Nacional de los temores de don Agustín Aragón porque en ella resurgieran las viejas "especulaciones independientes" del pensamiento y la voz de la filosofía apoyada en las últimas investigaciones científicas, con el consiguiente peligro del derrumbamiento de la catedral positivista. "Teme, en fin, ver desmoronarse ante una generación nueva, ávida de ciencia y de libertad y cansada ya, por ventura, de la misérrima escolástica positivista, tan inferior como cualquier otra, la catedral comtiana de los 'tres estados', el pensamiento de Turgot, la construcción sintética del pensamiento ortodoxo." (68) La imposición dogmática de la educación positivista impedía el tránsito del pensamiento independiente hacia nuevas perspectivas de cultura. Por el contrario, la Universidad Nacional debía abrir sus puertas a todas las escuelas y sistemas, conocimientos y ciencias, siempre que se enseñen con rigor y profundidad. El criterio "libre y positivo" que dio origen a la Escuela Nacional Preparatoria ha servido ahora a la Universi

dad Nacional, en favor de la cultura intelectual independiente y superior, por lo que no puede ser, como lo piensa Aragón, un retroceso respecto a la obra de Barreda.

Por otra parte, continúa Caso, la Universidad Nacional ha aspirado desde su fundación a lograr una vida independiente respecto del Estado, con la fortaleza suficiente para sortear los cambios políticos. Los que contribuyeron a la fundación de la Universidad Nacional "no pretendieron tiranizar, sino, por el contrario, independizar, libertar, en cierto sentido por lo menos, la enseñanza más alta y especial, del dominio o dirección inmediatos del Estado." (69)

Sin embargo, a pesar de los deseos de Caso, cuando la Universidad Nacional fue inaugurada y se le concedió cierta facultad para dirigir sus asuntos internos con un cuerpo directivo propio, tuvo, a final de cuentas, el lugar de una dependencia oficial.

Con todo y sus causas contrariantes, Caso continuó noblemente la tarea iniciada por su maestro Justo Sierra para darle a la Universidad la facultad de resolver por sí misma sus propios problemas. En el año de 1917 propuso ante la Cámara de Diputados que se le otorgase una autonomía plena a la Universidad, petición que a final de cuentas fue rechazada. Dos años más tarde fundó la Preparatoria Libre en la Escuela de Altos Estudios como protesta ante la imposición de programas de estudio por parte de la Dirección General de Instrucción Pública. Una nueva muestra de la decisión de Caso por defender la autonomía universitaria fue la renuncia a su puesto como rector de la Universidad, cuando José Vasconcelos, Secretario de Educación en 1921, despidió sin su autorización a varios profesores de la Escuela de Jurisprudencia, entre los que se encontraban su hermano Alfonso Caso.

Antonio Caso no quitó el dedo del renglón y dio a conocer un artículo titulado justamente "La autonomía universitaria" (Excelsior,

6 de septiembre de 1924). En él escribe que para lograr mejores resultados en la educación superior y sanar así los graves defectos de la organización académica, al verse supeditada a los mandatos y conveniencias políticas de los señores secretarios de Educación Pública, el Estado ha de permitir a la Universidad y a los universitarios darse a sí mismos su propio gobierno. Es tiempo ya de que la Universidad "rompa su tradicional sujeción y realice su libertad", sólo en obediencia de las supremas autoridades de la justicia y la razón. Para conseguir este objetivo, propone Caso la entrega regular de una determinada suma presupuestal, administrada por el cuerpo directivo de la institución. "En suma, libertad absoluta en lo docente. Nombramientos del Rector y de los catedráticos por la misma institución universitaria, y autonomía económica efectiva y eficaz." (70) Si la Universidad hoy no es libre, concluye Caso, algún día lo será.

Un año después, en agosto de 1925, Caso volvía a censurar los escasos resultados que había tenido la Universidad como dependencia oficial:

La Universidad de México, en su calidad de oficina dependiente del ejecutivo federal, no ha producido aún, ni puede producir, los buenos resultados derivados del régimen de libertad característico de las instituciones universitarias en el mundo. Como la nuestra nació con posterioridad a las escuelas que, convertidas en facultades, la componen, y los gobiernos que siguen al que la fundó no han querido concederle más prerrogativas y franquicias, el ambiente de autonomía esencial para el desenvolvimiento de la organización universitaria, ha faltado. (71)

Mientras los catedráticos sean designados en una sala burocrática y el rector no pueda resolver problemas que sólo a él competen, la calidad de la educación seguirá disminuyendo en los recintos universitarios. Para evitar esta situación, Caso propuso traer de los centros superiores de cultura, profesores que vengan a enseñar en las aulas

de la Universidad o, en su lugar, mandar a jóvenes becados al extranjero.

No fue sino hasta el 10 de julio de 1929 que por decreto del licenciado Emilio Portes Gil, presidente provisional de la República mexicana, sería otorgada la autonomía universitaria. Sin embargo, los aún vínculos existentes entre la Universidad y el Estado siguieron provocando una serie de conflictos hasta que en los últimos meses de 1933 quedaba garantizada la plena autonomía universitaria.

CONCLUSIONES

Como hemos visto, Antonio Caso mostró una constante y primordial preocupación por el problema de la voluntad y la libertad del hombre, a todo lo largo de su primera etapa de reflexión. A pesar de no llegar a merecer un tratamiento sistemático del problema, por la naturaleza propia del pensamiento y la forma de exposición de Caso, sí pudieron encontrarse elementos suficientes para su estudio, repartidos en los múltiples libros y artículos escritos en ese período. En efecto, fue difícil encontrar tratamientos más o menos detenidos del significado e importancia de la libertad humana en los textos del maestro. La mayoría de las ocasiones hacía esta reflexión conforme a los propósitos específicos de cada una de sus argumentaciones sobre alguna otra idea o problema que tenía en su atención. De ahí que, en cada caso y aunque brevemente, fue inevitable situar el problema específico de la libertad en el contexto de los problemas generales que le iban ocupando.

Si echamos una mirada al conjunto de temas en que Caso habló de la libertad -cosmológico, psicológico, moral, estético, social, político, histórico, educativo, etcétera-, podremos darnos cuenta que la situó en los muy diversos ámbitos del quehacer humano. La propia flexibilidad del uso del término permitió un manejo rico en significados y expresiones. Así fue como encontramos a la libertad vinculada con el libre albedrío, la realidad espiritual o el pensamiento, como opuesta a la voluntad egoísta e identificada con la voluntad caritativa, como conquista y realización constantes de la humanidad superior en

el desprendimiento del egoísmo propio y la imitación de Cristo, como liberación artística, como derecho y restricción social o como el bien de los individuos y las naciones ante las agresiones imperialistas de los poderosos.

Según ha quedado también expuesto, el concepto de "libertad" no fue aplicable en exclusiva al hombre, sino que estuvo igualmente contemplado como un rasgo característico de la "creación evolutiva" del universo, de Dios, la vida bienaventurada, las naciones y también de las personas morales (como fue el caso de la autonomía universitaria); no obstante, la mayor insistencia que Caso hizo del término se ubicó en el horizonte de lo humano, dentro del cual tuvo igualmente sus específicas distinciones.

Desde sus primeros escritos, Caso se interesó por argumentar en favor de la autonomía espiritual del hombre para establecer los fundamentos de una vida social y moral más auténticas, por eso fue que se opuso a toda aquella forma de determinismo que significara la presencia de un obstáculo a la libre iniciativa del espíritu. Si las enemigas de la libertad eran las concepciones deterministas de la cosmología, la psicología o la sociología, habría que atacarlas también en sus fundamentos.

Con el apoyo de la filosofía de la contingencia de Boutroux, Caso confirmó la posibilidad cosmológica de la libertad. Por una parte, la contingencia de las leyes naturales y el indeterminismo universal sirven al libre albedrío dejando un margen necesario para su existencia. Por la otra, la contingencia del conjunto de las leyes de las ciencias entre sí, que regulan los diversos órdenes autónomos e irreductibles de lo real, dan a la espiritualidad y la libertad humanas un orden propio de desenvolvimiento. Lo que sí es censurable de Caso, como bien lo hizo ver Antonio Gómez Robledo, es haber apelado a los

datos de la ciencia contemporánea para derivar la libertad humana del indeterminismo de la naturaleza; porque significa fundar en las ciencias, contingentes, pero al fin ciencias, los ideales humanos y las aspiraciones morales, cuando el propio Caso le había quitado ese derecho a las ciencias del positivismo.

Semejante reproche puede hacerse también a la apelación de la cosmología indeterminista de Bergson. Si bien Caso reprobó la metafísica del intelectualismo -tómese los casos de Spinoza, Schelling y Hegel, aun a pesar del poco conocimiento que tenía de las ideas sobre la libertad de éste último- por haber construido una cosmología determinista que mal comprendía o negaba definitivamente toda intervención al libre albedrío, tampoco puede darse una clara respuesta sobre la manera como la noción bergsoniana de la evolución creadora implica o comprende la acción humana libre, es decir, cómo el libre albedrío sea el "acto mismo" de la evolución creadora. Muy semejante es el apoyo a la metafísica voluntarista de Schopenhauer, que hacía coincidir la voluntad universal con la voluntad humana.

De cualquier forma, la filosofía de la contingencia de Boutroux, la cosmología bergsoniana y la metafísica etelista de Schopenhauer eran para Caso explicaciones suficientes no sólo de la demostración de la indeterminación del mundo que da un margen de existencia posible al libre albedrío, sino de que el orden cósmico, en esencia voluntad y libertad, parecen continuarse o realizarse, no se precisa de qué forma, en el orden humano. Pero si, por una parte, el hombre, como el universo, es una expresión o encarnación de la voluntad nouménica y la creación evolutiva libre; por la otra, pertenece en sí mismo a un orden autónomo e irreductible de la existencia, sobrepuesto al orden de la naturaleza biológica. No parece entonces justificada o por lo menos suficientemente clara, la apelación de Caso al indetermi

nismo cosmológico, para hacer permisible la voluntad y la libertad humanas; porque bien podría ser, conforme a la propuesta kantiana, que la libertad tuviese un ámbito propio de acción, independientemente del determinismo o indeterminismo de la naturaleza.

Mostrada en sus principales vertientes la posibilidad cosmológica de la libertad, había entonces que afirmarla en su naturaleza propia y esencial, intento que la psicología empirista o positivista no logró realizar por haber concebido al espíritu como una asociación de estados de conciencia. Caso, siguiendo otra vez a Bergson, afirma que la libertad es una realidad psicológica de la vida espiritual y no un nómeneo incognoscible, según lo había advertido Kant; aunque tampoco se trataba de una entidad subsistente en sí y por sí, sino de un atributo esencial de la espiritualidad humana. El libre albedrío metafísico, accesible a los datos inmediatos de la conciencia, se identifica con la corriente fluida de la duración real del espíritu. La acción libre del hombre no sería más que la exteriorización de la suprema realidad espiritual.

Concluyendo entonces, Caso demostró la "posibilidad cosmológica" y la "realidad psicológica" del libre albedrío ante las concepciones deterministas que lo constreñían. La previa demostración metafísica de la existencia del libre albedrío es una pieza clave para comprender el desenvolvimiento de la vida concreta del individuo; es decir, sería imposible establecer los horizontes de la realización y el significado que para el hombre tiene la libertad, sin antes haber respondido a la pregunta por la existencia y la naturaleza del libre albedrío.

Por demás, si el hombre es metafísicamente libre, es decir, si tiene un libre albedrío, esta obligado por esa misma razón a cumplir con su naturaleza distintiva y superior en sus actos de vida cotidiana-

nos, según lo afirmó con Bergson. Nuestra misión humana es cumplir en plenitud con nuestras virtualidades ocultas. De esta manera, la libertad no puede limitarse a un mero dato metafísico, es, además, una exigencia de realización constante en la vida moral, social e histórica. Por el contrario, tampoco se trata de una pura acción continua por hacerse libre, como lo dan a entender las interpretaciones existencialistas del maestro, porque ha de partirse previamente del dato metafísico esencial de la existencia del libre albedrío.

Pues bien, de la misma manera como aconteció con el problema de la libertad en el orden natural, Caso tuvo que enfrentar aquellas concepciones intelectualistas y deterministas que pretendían fundar, desde esta perspectiva, una moral y una concepción racional del hombre. Nuevamente apoyado en las corrientes antiintelectualistas contemporáneas -esta vez de un Schopenhauer, Nietzsche o Stirner- pudo prefigurar tanto una más precisa noción de moral, como un nuevo concepto de hombre. En lo que se refiere a esta última cuestión, encontró que el hombre no puede definirse sencillamente como inteligencia, es además, voluntad, sentimiento, intuición y, fundamentalmente, libertad. Aunque muy estimable la propuesta de Caso de la "totalidad del yo" que pueda dar la impresión de un justo equilibrio entre las facultades humanas, cabe hacer ver que, sin excluir a la razón del trabajo científico y filosófico, como él mismo lo dice, su preferencia estuvo en la voluntad y la intuición. La inteligencia, por su cuño egoísta, quedaba relegada a un plano subordinado o instrumental.

En lo que respecta al problema moral de la libertad, Caso llegó a definir escuetamente a la moral como una teoría de la significación de la vida y la voluntad. La moral es una reivindicación de lo auténtica y genuinamente humano, la vida espiritual autónoma e irreductible, y un esfuerzo por realizar la naturaleza humana en todas sus po-

tencialidades. El pragmatismo y humanismo de Caso destacan el carácter activo y heroico de la voluntad humana y los frutos de su acción. En este sentido llegó a definir a la filosofía y a la libertad como palabras sin sentido si no sirven a la dicha humana, sólo dable en la existencia caritativa.

La filosofía de la existencia de Caso, en la que se ubican los contenidos específicos de su moral, da pie a la demostración del enfrentamiento entre la voluntad heterónoma y la voluntad libre. El balance que hace de la existencia como economía le permite definirla por su egoísmo sustancial, sobre el que se fincan morales como las de Nietzsche y Stirner, que sin embargo no constituyen propiamente una moral, según la aclaración que hizo el propio Caso. Por su parte, ni la ciencia ni el conocimiento proceden en última instancia de un acto libre, porque responden a la ley económica del menor esfuerzo y están al servicio de la voluntad y la acción.

Ahora bien, la existencia como desinterés es un momento de liberación de los fines egoístas de la existencia por la contemplación desinteresada de la obra artística, en la que el artista revela la especial condición de la libertad, o mejor dicho, de la espontaneidad de su espíritu. El arte es de todos los frutos sociales, el más libre y autónomo, pero obedece también a causas externas concurrentes con el genio; mientras el arte fue en sus orígenes una elaboración de la colectividad, más tarde ha sido propiedad mayor del genio. Sin embargo, como lo ha hecho ver Abelardo Villegas y Clotilde Montoya, la libertad en la existencia desinteresada no tiene la autenticidad de la libertad en la moral o la vida social, porque resulta de un fugarse del compromiso con el mundo.

El peso de los argumentos del pensamiento moral de Caso se encuentran en su concepción de la existencia como caridad. A la "volun-

tad de vivir" o "voluntad de poder", se opone la "buena voluntad", la autonomía de la voluntad, el bien. Si, por una parte, el simple libre albedrío le puede conducir al hombre al bien o al mal, por la otra, puede acceder a una verdadera libertad sólo en la realización efectiva, concreta y constante del acto caritativo. Es más libre mientras más se sacrifica; negando su egoísmo, afirma su ser. El bien se cumple por la persuasión del buen ejemplo, y es Cristo justamente el supremo modelo de la acción y perfección humanas: toda moral y libertad se compendian en la imitación a Cristo. Bajo estas líneas de argumentación podemos afirmar que para Caso, sólo el caritativo está en un buen camino para realizar su libertad plena. No parece haber otra forma de llevar una vida moral digna y buena, ni realizar la naturaleza y libertad humanas que siguiendo las enseñanzas de Cristo. Sin embargo, a diferencia de Caso, puede estimarse en apoyo de la rica tradición de la filosofía moral de Occidente, que así como la vida moral no puede reducirse al acto caritativo, tampoco la libertad humana es posible compendiarla y condicionarla a la realización del acto caritativo y la imitación de Cristo. Seguir o no el ejemplo de los hombres superiores, que puede en efecto invitarnos a nuestra superación constante, no implica que esté en juego la moral y la libertad humanas.

Como también ha quedado evidenciado en diferentes apartados del cuerpo general del presente trabajo, no fueron pocas las ocasiones en que Caso llegó a relacionar la libertad humana con la inspiración o presencia divinas de una manera tan peculiar que no deja de causar extrañeza. Por ejemplo, siguiendo a Bergson en el estudio de la existencia desinteresada o artística, aseguró que el artista no es alguien que haya elegido libremente su camino; se entrega a su tarea por "espontánea fatalidad" o "posesión demoníaca", razón por la cual llegó a definir al arte como una especie menor de liberación mística. Lo que

no aclara Caso es si tal inspiración es más divina que demoníaca o si simplemente echó mano de un lenguaje que si bien no correspondía plenamente a lo que quería explicar, por lo menos era el que más se le acercaba.

Un segundo ejemplo, más evidente que el anterior, se encuentra en el terreno de la existencia como caridad. La realización del acto caritativo conduce al hombre a la esperanza y la creencia en la permanencia del bien. Si el bien se sobrepone a la vida biológica, podrá permanecer como vida bienaventurada, es decir, como vida espiritual pura y libre en la contemplación de Dios. La creencia de Caso en un orden sobrenatural le hace situarse en un terreno propiamente religioso, aunque también es cierto que en su consideración, la reflexión moral y religiosa no estaban del todo divorciadas. Así se muestra, por ejemplo, en el problema del origen del bien. Si el libre albedrío, por sí mismo, no puede explicarnos el paso a la buena voluntad porque puede conducirse tanto al bien como al mal -de otra forma todo sería, como para Schelling, una preparación para el bien- debe de serlo una efusión entusiasta con la ocasión del buen ejemplo. Pero ¿de dónde surge esa efusión entusiasta en dirección del bien? De una parte, es una ley propia y genuina del espíritu humano como perteneciente a un orden irreductible y autónomo de la existencia; pero, de otra parte, tiene también un origen divino, sobrenatural, no sólo porque se opone al orden de la naturaleza, como lo ha visto Rosa Krauze, sino porque, como lo mostró Gaos, se impregna de una inspiración divina. El bien es personalidad, libertad y divinidad, lo sobrenatural que se siente como lo más natural del mundo. Sin embargo, si el hombre necesita de la presencia sobrenatural del amor de caridad que pueda conducir al espíritu a una vida bienaventurada, perdería la capacidad de elegir libremente el bien, al menos es lo que puede concluirse provisional-

mente de un problema que Caso no dejó del todo aclarado.

Finalmente, una tercera instancia en que se unen libertad y divinidad es en la convicción religiosa personal de Caso. Para él, fe religiosa y pensamiento libre pueden convivir pacíficamente, por lo que desistió de pertenecer a cualquier religión social establecida, incluso al protestantismo luterano que, decía en los preliminares a las dos primeras ediciones de La existencia..., conjugaba la "apoteosis de la idea cristiana" con el "espíritu de libre examen".

Hablando en específico del lugar que le pertenece a la persona humana dentro de la vida social, Caso realizó un balance de las hasta entonces teorías de explicación social para encontrar que se caracterizan en lo general por la pugna entre la espontaneidad y la coacción social, es decir, por el asento que un grupo de ellas -el contractu^lismo o la psicología de Tarde, por ejemplo- ponen en la libre iniciativa del individuo como origen de la explicación social, y por la insistencia que el otro grupo hace en la presión social de la colectividad como determinante de la formación del individuo -tales son los casos del organicismo, la psicología de los pueblos y la teoría sociológica de Durkheim-. Caso se inclinó por una resolución sintética de las teorías rivales, es decir, por una integración armónica de la voluntad individual y la voluntad colectiva. Persona y sociedad, dice, se necesitan mutuamente para existir, toda vida social es una limitación de la libertad personal por el derecho a la libertad de los demás.

En forma semejante, la vida política, con base en la afirmación de la libertad metafísica, tiene la difícil misión de coordinar el orden público y el sistema jurídico con la libertad del individuo, por lo que se erige el Estado como garantía y regulación de las libertades sociales. Caso sintió un aprecio especial por el sistema político

democrático, porque, además de garantizar la libertad individual en el respeto a la libertad del conjunto, la consideraba como la forma de gobierno más idónea y necesaria de aquellos días.

El tratamiento de los principales sectores del quehacer humano y su vínculo específico con la libertad, no podía prescindir de situarse en la dinámica de la historia. Las concepciones derivadas de una pretendida filosofía de la historia han colocado una ley superior sobre la libertad del individuo para explicar el proceder de los acontecimientos sociales en el tiempo; sin embargo, al decir de Caso, el verdadero sentido e impulso creador de la historia es el que le da la voluntad heroica de los individuos, en especial, las individualidades de excepción.

En general, si bien Caso se ocupó de establecer los límites y alcances de la libertad individual en la vida social, no quiso que se desvirtuara el importante lugar que tienen los hombres superiores en ella. Siendo el libre albedrío metafísico común a todos los hombres, la verdadera libertad, nacida del sacrificio del egoísmo propio por el bien de los demás, es apenas exclusiva de unos cuantos. Sólo las individualidades de excepción -santos, genios o héroes- han realizado en mayor grado su libertad, en su actividad de vida social, moral e histórica, que les destaca por encima del resto de los individuos de una comunidad. El aristocratismo moral, social e histórico de Caso nos conduce a pensar que la libertad humana auténtica sólo puede ser propiedad de unos cuantos hombres superiores y esforzados. Ni qué decir también de una hipotética vida bienaventurada, un verdadero privilegio de aquellos hombres que como los santos, negaron heroicamente su egoísmo. Muy loable es la propuesta casista de la constante superación humana, pero resulta difícil pensar que la verdadera libertad sea patrimonio exclusivo de un escasísimo número de hombres. Pero si

la libertad, producto del desprendimiento del egoísmo, según la entiende Caso, tiene grados, muy cerca o muy lejos se encontraría la mayor parte del conjunto humano, que a su modo y con sus capacidades, la persiguen; desde esta perspectiva, según las consecuencias que se desprenden de las ideas de Caso, casi toda la humanidad quedaría condenada al reino de las sombras, máxime que la línea divisoria entre la libertad plena y la no plena, o entre aquellos que reúnen o no los sufragios de la bienaventuranza, no parece ser tan clara.

Caso sintió la necesidad de realizar un diagnóstico de los síntomas que a su parecer padecía la sociedad contemporánea de los inicios del siglo XX, por lo que fue necesario ubicar a Caso dentro del contexto histórico que le tocó en suerte vivir. El problema social contemporáneo, propone, es sobre todo un problema moral. Los graves trastornos sociales de los individuos, y los pueblos podrían evitarse con un acto de sacrificio de su egoísmo propio, poniendo en armonía la buena voluntad con la inteligencia. Ante la filosofía del imperialismo, apoteosis de la voluntad de poder sin el derecho, Caso admiró aquellos pueblos que han sido el baluarte de las libertades del mundo, como Francia e Inglaterra. Piensa que el bien supremo de los individuos y las naciones es la libertad: si los pueblos se creen y desean libres, llegarán a serlo algún día.

Según Caso, múltiples también han sido los problemas sociales y políticos que México ha padecido a lo largo de su trágica historia hasta el primer cuarto del siglo XX. En la etapa independiente y reformista se inició la conquista de las libertades sociales y políticas; pero los jacobinos del siglo XIX cometieron el error de dar a los mexicanos, no las libertades que les correspondían, sino las libertades del hombre, provocando graves malestares sociales. El porfiriato, en forma inversa, sacrificó las libertades políticas por las

divisas del orden social y el progreso económico; la única libertad existente era la del enriquecimiento inmoderado de unos cuantos. Pero la Revolución Mexicana representó la ocasión para que los mexicanos se hicieran conscientes de su realidad y persiguiesen las libertades y derechos que les competen. La solución que Caso sugirió a la imitación extralógica de la vida nacional, fue la de adecuar las libertades sociales o la vida democrática a las exigencias nacionales, en un ambiente propicio de libertad dentro del derecho; fortalecer la conciencia de la especie y la buena voluntad entre los mexicanos para mantener una patria unida y libre. Por eso es que Caso también comulgó no sólo con el ideal bolivariano de unidad y libertad de los pueblos latinoamericanos, para defenderse de la amenaza de los poderosos, sino con todos aquellos esfuerzos por mantener la justicia y la paz internacionales.

Antonio Caso y los jóvenes ateneístas emprendieron la emancipación intelectual y espiritual de la nación mexicana, en aquel entonces impregnada por el pensamiento positivista, mostrando la necesidad de una filosofía que liberte al espíritu de los límites de la experiencia científica a que lo sometió el positivismo. Ante la filosofía oficial, afirmó la perennidad del pensamiento religioso y especulativo, es decir, el carácter esencialmente libre de la tarea filosófica y la convicción religiosa, alejada de toda cofradía o capilla sectaria. Si Caso se había opuesto a todo determinismo constrictor de la libre iniciativa individual, también fue profundamente sensible a todo aquel dogmatismo que limitase la libre iniciativa del pensamiento, como lo han apuntado Pedro Gringoire, John Haddox y otros; porque, a juicio de Caso, libertad y pensamiento son dos elementos indisolublemente unidos.

Una vez que hemos tocado el ámbito de desenvolvimiento de la li

bertad de pensamiento, cabe hacer una breve distinción entre los terminos de "conocimiento" y "pensamiento", para evitar confundirlos en los contextos regulares de los escritos de Caso. Mientras que el conocimiento responde a la naturaleza egoísta del hombre, sin intervención de una iniciativa libre, según lo vio Joaquín E Salazar, el pensamiento deriva de su espiritualidad esencialmente libre. Lo que no deja de causar consternación es que procediendo de dos fuentes irreductibles de la existencia, la biológica y la espiritual, cuya diferencia es de esencia y no de grado, formen ambas parte de la naturaleza reflexiva del hombre.

Caso puso énfasis en la importancia de la educación en la construcción de la vida nacional mexicana, porque ella misma es la civilizadora y libertadora de los pueblos. Para enfrentar la educación positivista, por ejemplo, propuso una apertura a la enseñanza de las diferentes disciplinas humanas, la libre discusión de las ideas y el respeto a la personalidad de quien se educa. En lo que se refiere a la educación universitaria, encontramos diversos testimonios de la defensa de Caso a la autonomía de la Universidad y el cultivo de las especulaciones independientes. La vida académica de Caso en las cátedras universitarias y la enseñanza docente en general, según las referencias que de ello hacen quienes lo conocieron, se distinguió por la riqueza de sus conocimientos, la libertad de expresión de sus ideas y la constante invitación a la investigación y al cuestionamiento. No quiso imponer las enseñanzas que impartía, exponiendo las doctrinas propias y ajenas sin pensar tener para sí, la verdad absoluta.

En general, la demostración de la posibilidad cosmológica y la realidad psicológica del libre albedrío, son condiciones irrestrictas del quehacer humano. Por si mismo, el libre albedrío no tendría sentido alguno para el hombre si no se cumple en la vida social, moral,

educativa e histórica. Al mismo tiempo que la libertad actúa en el mundo natural y cultural, la libertad va encontrando las vías de su cumplimiento. En la moral, por ejemplo, no es una simple condición humana esencial sino un largo proceso de realización en la existencia caritativa. El sacrificio de su egoísmo le lleva al hombre a escalar peldaños más altos de su libertad; es real y verdaderamente libre mientras más se sacrifica. Sin libre albedrío es imposible realizar el bien; pero, al realizar el bien, se realiza la auténtica libertad humana. La realización de la libertad en la vida social exige la necesaria armonía de la libertad individual dentro de la colectividad, es decir, la libertad se ejerce dentro del orden y la convivencia sociales. En la historia, la libertad se realiza por la conquista que de ella hacen los individuos y las naciones; en la vida cultural, por el respeto a la libertad de pensamiento, la investigación filosófica y la creencia religiosa. Libres por el empeño del esfuerzo, según Caso, será factible a los hombres la felicidad y la beatitud eternas. En todo caso, la libertad no es sólo una parte esencial de la espiritualidad humana, sino un deber que cumplir y una condición constante que realizar. No debe confundirse entonces la libertad metafísica o simple albedrío, con la libertad moral, social, política, de creencia, de pensamiento...

Finalmente, no se piense que la insistencia y reiteración que se ha hecho del concepto de "libertad", signifique una sobrevaloración que el propio Caso no le dio; simplemente se trataba de una más de las tantas preocupaciones que dominaron su reflexión filosófica. Caso no considera en momento alguno que la libertad sea la panacea de la redención moral, social o histórica del hombre. Es cierto que le dio un lugar importante dentro de la vida del individuo como una condición metafísica y como una aspiración humana, pero supo también se-

ñalar sus justos límites y encontrar que la libertad por la libertad misma carece de sentido. Como condición, la libertad es un medio indispensable de los ideales y perfecciones humanas; la libertad del albedrío es un requisito innegable del pensamiento, la moral, la tarea educativa, la vida social, etc. Sin embargo, por sí misma llega a ser insuficiente, a ella concurren otras condiciones como la totalidad de las capacidades del yo, el soporte cósmico de la vida biológica, la fortaleza moral en la acción virtuosa, la inspiración del amor divino en la realización del bien, la posesión mística en el arte, el orden y la paz sociales, etc. Como realización, no es un fin en sí misma, sino un bien que se cumple en la realización de otros fines y valores; es decir, la realización de la libertad acompaña al cumplimiento de la perfección humana y la bienaventuranza eterna, el bien moral de la caridad, la vida social, política e histórica de las naciones, los frutos del pensamiento o la educación, etc. La libertad es, pues, partícipe como condición y realización final de las diversas actividades e ideales humanos, junto con las restantes condiciones e ideales. La libertad no es una mera condición, sino una realización efectiva en el cumplimiento de los altos valores y designios humanos. La libertad es condición y realización, condición para la realización y realización de la condición; no es la única condición ni la sola realización, pero sí una de las más necesarias condiciones y más excelsas realizaciones.

NOTAS

CAPITULO I. LOS FUNDAMENTOS DEL INDETERMINISMO

(1) Reproducido también en Discursos Heterogéneos, México, D. F., Herrero Hnos., 1925 (Ob. Comp., vol. IV) e Historia y antología del pensamiento filosófico, México, D. F., Secretaría de Educación Pública y Librería Franco-Americana, 1926 (Ob. Comp., vol. VI).

(2) Antonio Caso, "El nuevo humanismo", Problemas filosóficos, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 71). Reproduce la parte de "La filosofía de la intuición", Nosotros, núm. 8, enero de 1914.

(3) Antonio Caso, "El concepto de ley natural", Ensayos críticos y polémicos, México, D. F., México Moderno, 1922 (Ob. Comp., vol. IV, p. 32). Recoge la introducción a El concepto de ley natural en la ciencia y la filosofía contemporáneas de Emile Boutroux, México, D. F., Porrúa, 1917. Reproducción incompleta con el título "Boutroux y Bergson" en Historia y antología del pensamiento filosófico.

(4) Antonio Caso, "Nuestra misión humana", Discursos a la nación mexicana, México, D. F., Porrúa, 1922 (Ob. Comp., vol. IX, p. 57). Formado por los artículos "Realizar la naturaleza humana" en El Universal Ilustrado del 14 de diciembre de 1917 y "Nuestra misión humana" en El Universal Ilustrado del 18 de febrero de 1918. También en Doctrinas e ideas, México, D. F., Botas, 1925 (?) (Ob. Comp., vol. IV).

(5) Antonio Caso, "Boutroux y Bergson", Ob. Comp., vol. VI, p. 61. Reproducción parcial de "El concepto de ley natural" y "La filosofía francesa contemporánea" contenida en los Ensayos críticos y polémicos.

(6) Antonio Caso, "Clasificación de los problemas filosóficos", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 32.

(7) Fernando Salmerón comenta al respecto: "Como en los otros miembros de su generación, el pensamiento de Caso es una reacción contra el positivismo, una afirmación de la libertad, de raíces cristianas, sobre la convicción de que el hombre es una realidad espiritual que está por encima de la naturaleza." En: "Los filósofos mexicanos del siglo XX", Estudios de historia de la filosofía en México, México, D. F., UNAM, 1980, p. 277.

(8) Rosa Krauze señala que una de las principales corrientes anti-intelectualistas de Caso, inspirada, en parte, de Boutroux, fue el in-

determinismo: "El indeterminismo y el librearbitrismo eran la consecuencia directa del contingencialismo científico y la mayor demostración de los incalculables beneficios que el adecuado conocimiento de las ciencias había de reportar a la filosofía." En: La filosofía de Antonio Caso, México, D. F., UNAM, 3a. ed., 1985, p. 61

(9) Antonio Caso, "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 14. Anteriormente publicado en diversos artículos de la Revista Moderna de México, octubre-diciembre de 1909.

(10) Emile Boutroux, op. cit., p. 262.

(11) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 28. Reproducción aumentada de La filosofía francesa contemporánea, México, D. F., Bouret, 1917. Doctrinas e ideas, 1925. Reproducción incompleta con el título "Boutroux y Bergson" en la Historia y antología del pensamiento filosófico.

(12) Antonio Caso, "El concepto de ley natural", Ob. Comp., vol. IV, p. 31.

(13) Ibid., p. 32.

(14) Antes, en el trabajo adjunto que Caso entregó para su oposición a la cátedra de la Historia General en el año de 1906 (Ob. Comp., vol. X, p. 211) sostenía que en la realidad se "suman y enlazan" causas físicas, biológicas, psicológicas y sociales en "admirable maridaje". Sin embargo, años más tarde cambiaría esta concepción a partir de su conocimiento de la filosofía francesa contemporánea y de un más detenido estudio de la noción de causalidad para apoyar la tesis de la contingencia de las leyes de las ciencias.

(15) Antonio Caso, "Análisis de la noción de causa", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 37. En su comentario a este artículo, Samuel Ramos reconoce de Caso el haber apelado a la crítica filosófica contemporánea para demostrar que el concepto de causalidad no implica el de determinismo; por ende, los fenómenos naturales tienen un margen de novedad e imprevisibilidad. Cfr., "Antonio Caso. Ensayos críticos y polémicos", incluido en: Miguel Angel Cevallos, La insinceridad de Samuel Ramos, México, D. F., Cultura, s. f., p. 9 y ss.

(16) Este artículo pasaría posteriormente a formar parte del libro La existencia como economía, como desinterés y como caridad, México, D. F., México Moderno, 1919.

(17) Oswaldo Robles considera que para Caso "la existencia total es jerarquía ontológica" (cfr., "Antonio Caso y el heroísmo filosófi-

co", Homenaje a Antonio Caso, UNAM-Centro de Estudios filosóficos, México, Stylo, 1947, p. 66). Carlos Escandón le denomina a este aspecto del pensamiento de Caso, "pluralismo óntico" (cfr., La respuesta moral en la filosofía del maestro Antonio Caso, México, D. F., Porrúa, 1968, p. 270 y ss.).

(18) Antonio Gómez Robledo, prólogo a las Obras Completas de Caso, vol. II, p. XIX.

(19) Fernando Salmerón, prólogo a las Obras Completas de Caso, vol. IV, p. XXXI.

(20) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV, p. 20.

(21) Idem.

(22) Antonio Caso, "Definiciones", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 59.

(23) Antonio Caso, "El nuevo humanismo", Ob. Comp., vol. II, pp. 67-68.

(24) Ibid., p. 67. Véase también "El concepto de ley natural".

(25) Antonio Caso, "Nietzsche", Filósofos y doctrinas morales, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 144). Reproducción corregida y aumentada de la conferencia sustentada en el Ateneo de la Juventud con el título de "La significación y la influencia de Nietzsche en el pensamiento moderno" (1907) e impresa en la Revista Moderna de México de junio de 1907. Algunos años más tarde, durante la gira diplomática de Caso por Chile (1921), el embajador de México en aquel país, el poeta Enrique González Martínez, pronunció un discurso en el cual expresaba que gracias a Caso, las nuevas generaciones sabían que "el mundo es volición", palabras altamente reveladoras de su filiación a la metafísica volitivista (cfr., Juan Hernández Luna, Antonio Caso. Embajador extraordinario de México, México, D. F., Sociedad de Amigos del libro, 1963, p. 40). Samuel Ramos en "Antonio Caso. Ensayos críticos y polémicos", p. 11, dio su interpretación a este aspecto de la metafísica de su maestro: "El mundo es voluntad, la inteligencia tiene una función vital, nada en el mundo está en reposo, todo es movimiento, evolución."

(26) Antonio Caso, "Schopenhauer", Historia y antología del pensamiento filosófico, Ob. Comp., vol. VI, p. 46. Reproducción incompleta del artículo del mismo nombre publicado en El Universal Ilustrado, 22 de junio de 1922. Doctrinas e ideas, México, D. F., Herrero Hnos., 1924 (?). Doctrinas e ideas, 1925.

(27) Vid., "La ciencia como economía", La existencia como economía como desinterés y como caridad, 1919.

(28) Antonio Caso, "Análisis de la noción de causa", Ob. Comp., vol. IV, p. 36.

(29) Henri Bergson, La evolución creadora, Madrid, Espasa-Calpe, 1973, p. 23.

(30) Ibid., p. 221.

(31) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 147.

(32) Antonio Caso, "Bergson", Historia y antología del pensamiento filosófico, Ob. Comp., vol. VI, p. 275.

(33) Henri Bergson, op. cit., pp. 220-221.

(34) Antonio Caso, "Análisis de la noción de causa", Ob. Comp., vol. IV, p. 37.

(35) Antonio Caso, "Nuestra misión humana", Ob. Comp., vol. IX, p. 58.

(36) Antonio Caso, "El nuevo humanismo", Ob. Comp., vol. II, p. 68.

(37) Antonio Caso, "Análisis de la noción de causa", Ob. Comp., vol. IV, p. 37.

(38) En su artículo "Antonio Caso. Ensayos críticos y polémicos", p. 10, Samuel Ramos hace oportunamente el siguiente comentario: "En nuestra opinión el señor Caso tiene el mérito de haber derivado una nueva concepción de la libertad moral del hombre. La vieja metafísica sólo disputaba para éste el derecho de obrar o de abstenerse en cualquier clase de acciones. Y ni hay esta libertad de decisión puesto que todo acto debe tener un antecedente, ni cualquier clase de acciones pueden ser libres, sino sólo las creadoras. Advertir un precedente al acto libre no es destruirlo y sí en cambio impedirle que sea arbitrario. El acto libre tiene también su condición, su oportunidad. Pero eso sí para que realmente sea libre es preciso que dicha condición no anuncie sino parcialmente el acto que vendrá. Éste tiene que diversificarse de su causa y superarla. De otro modo será simplemente una transformación de ella. Si queremos ser libres, tenemos que ser creadores."

(39) Antonio Caso, Principios de estética, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1925, p. 226.

(40) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob.

Comp., vol. IV, p. 21.

(41) Antonio Caso, "Análisis de la noción de causa", Ob. Comp., vol. IV, p. 33.

(42) Antonio Caso, "La filosofía de la intuición", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 55. Reproducción incompleta de su publicación en 1914, vid., supra, nota (2).

(43) Henri Bergson, ob. cit., p. 239.

(44) Antonio Caso, "El conflicto interno de nuestra democracia", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 182. Reproducción incompleta del artículo del mismo nombre en El Imparcial, 24 de abril de 1913. También en Discursos a la nación mexicana.

(45) Antonio Caso, "Nuestra misión humana", Ob. Comp., vol. IX, p. 58

(46) Antonio Caso, "La historia como ciencia sui generis", revista Acción estudiantil, t. I, núm. 1, abril de 1920. El concepto de la historia universal, Mexico, D. F., México Moderno, 1923, p. p. 87.

(47) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV., p. 21.

(48) Antonio Caso, "Henri Bergson, académico", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 102. Tomado de El Universal Ilustrado, 8 de marzo de 1918. Doctrinas e ideas, 1925. Samuel Ramos señala que Caso "se adhiere a las tesis del libre albedrío en la nueva forma en que la dio Bergson en los Essai sur les données immédiates de la conscience. El hombre es libre, según Bergson, cuando ahondando en sí mismo, descubre tras el 'yo' social que lo ata a la vida exterior, un 'yo profundo', que se rige por leyes propias y cuyo desenvolvimiento lleva al hombre a manifestar una personalidad ya sea en su pensamiento o en sus actos". En: "Antonio Caso", revista Ulises, mayo-junio de 1927; reproducido en las Ob. Comp., de Caso, vol. I, pp. 163-164.

(49) Henri Bergson, Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia, Obras escogidas, México, D. F., Aguilar, 1959, pp. 193-194.

(50) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV, p. 26-27.

(51) Según la opinión de Carlos Escandón, mientras el aspecto objetivo de la fundamentación metafísica de la acción moral es la afirmación de un universo en evolución y dividido en una pluralidad de órdenes, el aspecto subjetivo es el dato de la libertad metafísica (cfr., op. cit., p. 261 y ss.).

- (52) Antonio Caso, "La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 170. Reproduce la conferencia sustentada en el Ateneo de la Juventud del mismo nombre (1910). También en Discursos a la nación mexicana.
- (53) Antonio Caso, prólogo a los Principios de ética de Carlos Barbosa Díaz, 1929, Ob. Comp., vol. IV, apéndice, p. 233.
- (54) Antonio Caso, "Henri Bergson, académico", Ob. Comp., vol. IV, p. 103.
- (55) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV, p. 22. Historia y antología..., Ob. Comp., vol. VI, p. 63.
- (56) Edgar S. Brightman considera que Caso es un "vidente de la realidad espiritual" (cfr., "Antonio Caso visto desde la Universidad de Boston", Homenaje a Antonio Caso, UNAM-Stylo, p. 199). Para Oswaldo Robles, Caso es el "ciudadano de la patria del alma", de "las cosas del espíritu" (cfr., "Antonio Caso y el heroísmo filosófico", ibid., p. 73).
- (57) Antonio Caso, "El nuevo humanismo", Ob. Comp., vol. II, p. 66.
- (58) Eduardo García Máynez, "Antonio Caso, pensador y moralista", Homenaje a Antonio Caso, UNAM-Stylo, p. 55.
- (59) Carlos Escandón, op. cit., p. 197.
- (60) Antonio Caso, "La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos", Ob. Comp., vol. II, p. 170.
- (61) Antonio Caso, "Una definición de la filosofía", Historia y antología del pensamiento filosófico, Ob. Comp., vol. VI, p. 6. Artículo anteriormente publicado en Revista de revistas, 28 de septiembre de 1924.
- (62) Antonio Caso, "El aristocratismo intelectualista de Renan", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 112. Anteriormente publicado en Mundial, abril de 1914.
- (63) Antonio Caso, "Educar, arte de filósofos", Discursos a la nación mexicana, Ob. Comp., vol. IX, p. 52. Formado por los artículos "Personalidad y educación" en El Universal Ilustrado, del 25 de mayo de 1917 y "Educar, arte de filósofos" en El Universal Ilustrado del 28 de septiembre de 1917. Reproducción incompleta en Doctrinas e ideas, 1925.
- (64) Antonio Caso, "Max Stirner y el individualismo anomístico", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 140. Reproduc-

ción modificada de la conferencia sustentada en El Ateneo de la Juventud (1908) y publicada en la Revista Moderna de México, marzo de 1908.

(65) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 146.

(66) Comentando una conferencia de Caso, dada en la Universidad de San Marcos de Lima, Perú, una publicación de la ciudad escribía: "la individualidad es tanto más personal, cuanto más libre es. De manera que la libertad, constituye la esencia misma de la personalidad. El hombre no es libre cuando su acción está determinada por agentes externos, sino sólo en el instante en que la acción procede de sí mismo". Vid., La Crónica del 9 de agosto de 1921. En: La embajada mexicana en el Centenario del Perú, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1922, p. 24.

(67) Antonio Caso, "Individualismo y colectivismo", Revista de revistas, 17 de mayo de 1925 (Ob. Comp., vol. VIII, apéndice, p. 268). Finalmente comenta en la Sociología genética y sistemática (México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1927) que los hombres no son simples células de un organismo, sin alma ni personalidad; la celebración de un contrato, por ejemplo, significa entablar un acuerdo entre personalidades autónomas.

(68) Antonio Caso, "Nuestra misión humana", Ob. Comp., vol. IX, p. 58.

(69) Antonio Caso, "La canción que todo lo renueva", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, p. 167.

(70) Raúl Cardiel Reyes estima que este conjunto de reflexiones sobre la misión humana resultan ser una clara anticipación de Caso a algunas de las tesis del existencialismo contemporáneo, apoyándose para ello en las dos primeras ediciones de La existencia..., 1916 (México, D. F., Porrúa Hnos.) y 1919 y el artículo de "Nuestra misión humana" (cfr., Retorno a Caso, México, D. F., UNAM, 1986, p. 61 y ss.). Una conveniente discusión de esta interpretación rebasa, desde luego, los límites de la presente investigación; pero al menos es conveniente dejar asentado que si bien se encuentran en la primera etapa del pensamiento de Caso -antes de 1927 y antes de que conociera la doctrina existencialista- ciertos conceptos e ideas que permitirían esgrimir algo parecido a lo que hoy conocemos como existencialismo, tampoco es posible olvidar el gran peso que Caso heredó de su pasado metafísico y filosófico. Por lo menos en lo que se refiere al problema específico de la libertad, sería más propicio hablar de un bergsonismo consecuente que de un existencialismo a ultranza; porque, según Caso, la

suprema persuasión del bergsonismo es la que invita al hombre a realizar su naturaleza esencial libre, como ya se ha mostrado en la fundamentación metafísico-psicológica de la acción humana libre. Respecto a la interpretación que ampara la anticipación de Caso al existencialismo puede verse también de José Gaos, En torno a la filosofía mexicana, México, D. F., Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 53 y ss. y de Rosa Krauze, "Antonio Caso y Gabriel Marcel", en op. cit., p. 231 y ss.

CAPITULO II. LA VOLUNTAD Y LA LIBERTAD EN LA ACCION MORAL

(1) Antonio Caso, "La filosofía en México", Biblos, 19 de junio de 1922 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 230).

(2) Antonio Caso, "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo", Problemas filosóficos, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 19). Anteriormente publicado en diversos artículos de la Revista Moderna de México, octubre-diciembre de 1909.

(3) Antonio Caso, "Henri Bergson, académico", Doctrinas e ideas, México, D. F., Herrero Hnos., 1924 (?) (Ob. Comp., vol. IV, p. 103). Tomado de El Universal Ilustrado, 8 de marzo de 1918. También en Doctrinas e ideas, México, D. F., Botas, 1925 (?).

(4) Una ilustración completa del enfrentamiento entre la voluntad egoísta y libre del hombre, se encuentra en La existencia como economía, como desinterés y como caridad (México, D. F., México Moderno, 1919), a la que recurrimos sin pretender agotar la riqueza de su exposición. En general, la filosofía de la existencia de Caso, como le llama José Gaos, es un intento del autor por resolver el problema filosófico que pregunta por el valor de la existencia y el deber del hombre en sociedad; ofreciendo, por demás, toda una concepción del mundo y de la vida, de la que se desprenderían buena parte de sus reflexiones sobre educación, sociología, estética, historia, etc.

(5) Antonio Caso, "La existencia como economía", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 29.

(6) Antonio Caso, "El origen de la vida", Doctrinas e ideas, 1924 Ob. Comp., vol. IV, p. 89. Antes en El Universal Ilustrado, 21 de diciembre de 1917. Doctrinas e ideas, 1925. Principios de estética, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1925.

(7) Abelardo Villegas, La filosofía de lo mexicano, México, D. F.,

FCE, 1960, p. 81-82.

(8) Juan Hernández Luna, Antonio Caso. Embajador extraordinario de México, México, D. F., Sociedad de Amigos del Libro, 1963, p. 69 y ss.

(9) Joaquín E. Salazar, Homenaje a Antonio Caso, Ciudad Trujillo, Universidad de Santo Domingo, 1946, p. 31.

(10) Una crónica de la conferencia sustentada por Caso en la Universidad de San Marcos de Lima señala, refiriéndose al embajador mexicano: "Dice que no es libre el acto determinado por el pensamiento, porque éste es esencialmente egoísta, ya que está sometido a una gran ley, la economía del esfuerzo. De manera que no es verdaderamente libre el que actúa según su pensamiento, sino el que renunciando a todos los bienes del mundo externo, da su personalidad en bien de los demás." Cfr., La Crónica, 9 de agosto de 1921, en La embajada mexicana en el Centenario del Perú, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1922, p. 24. Conviene dejar aclarado que el término de "pensamiento" sería más correctamente traducido por el de "inteligencia" o "conocimiento", según la que pudo ser la intención de Caso.

(11) Antonio Caso, "Nietzsche", Filósofos y doctrinas morales, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 154). Reproducción corregida y aumentada de la conferencia sustentada en el Ateneo de la Juventud con el nombre de "La significación y la influencia de Nietzsche en el pensamiento moderno" (1907) e impresa en la Revista Moderna de México, junio de 1907.

(12) Antonio Caso, "Aurora", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 75.

(13) Ibid., p. 73.

(14) Antonio Caso, "Elogio de Verdi", Dramma per música, México, D. F., Cultura, 1920, p. 55.

(15) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 41-42.

(16) Vid., La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 81 y ss.

(17) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 49

(18) Ibid., p. 56.

(19) Antonio Caso, "El arte como desinterés", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, pp. 85-86.

(20) Ibid., p. 91.

(21) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 196.

(22) México, Academia Mexicana de la Lengua, 1921. Discursos a la nación mexicana, México, D. F., Porrúa, 1922 (Ob. Comp., vol IX, p. 34).

(23) Antonio Caso, "El arte como desinterés", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 93.

(24) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 196.

(25) Ibid., p. 109.

(26) Antonio Caso, "Intuición y expresión", Ensayos críticos y polémicos, México, D. F., México Moderno, 1922 (Ob. Comp., vol. IV, p. 40). Reproduce el artículo del mismo nombre en El Universal Ilustrado, 11 de enero de 1918. También en Doctrinas e ideas, 1925. Integrado a Principios de estética, 1925.

(27) Antonio Caso, "Claudio Debussy", Dramma per música, p. 80. Anteriormente publicado en Revista Ilustrada, agosto de 1918.

(28) Antonio Caso, "El arte como desinterés", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 93.

(29) Clotilde Montoya, Antonio Caso y la metafísica de los valores, México, D. F., R. D. Soriano, 1968, p. 176.

(30) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 197.

(31) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1927, p. 177.

(32) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 121.

(33) Prólogo a los Principios de ética de Carlos Barbosa Díaz, 1929, Ob. Comp., vol. IV, apéndice, p. 233.

(34) Antonio Caso, "Sócrates, moralista perfecto", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 100. Anteriormente en El Universal Ilustrado, 20 de julio de 1917. Doctrinas e ideas, 1925.

(35) Antonio Caso, "Kant", Historia y antología del pensamiento filosófico, México, D. F., Secretaría de Educación Pública y Librería Franco-Americana, 1926 (Ob. Comp., vol. VI, p. 36). Formado por los artículos: "La influencia filosófica de Kant" en Revista de revistas del 27 de abril de 1924 y "Kant de Königsberg" en Revista de revistas del 16 de marzo de 1924. También en Discursos Heterogéneos, México, D. F., Herrero Hnos., 1925.

(36) Antonio Caso, "La canción que todo lo renueva", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, p. 166-167. Publicado también en Revista de revistas, 13 de abril de 1924.

(37) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 110.

(38) Antonio Caso, "Artistas y moralistas", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 93. Reproduce el artículo del mismo nombre en Revista de revistas, 11 de diciembre de 1923. También en Principios de estética, 1925.

(39) Antonio Caso, "El doble aspecto de la vida", Doctrinas e ideas, 1925, Ob. Comp., vol. IV, p. 127. Publicado anteriormente en El Universal Ilustrado, 22 de febrero de 1918.

(40) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 112.

(41) Antonio Caso, "El problema filosófico de la educación", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 16. Publicado también en Buenos Aires, Imprenta y Casa Editora Coni, 1922.

(42) Vid., Antonio Caso, "Nietzsche", Ob. Comp., vol. II, p. 141 y ss.

(43) Citado en "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, pp. 109-110.

(44) Antonio Caso, "Nuestra misión humana", Discursos a la nación mexicana, Ob. Comp., vol. IX, p. 55. Formado por los artículos "Realizar la naturaleza humana" en El Universal Ilustrado del 14 de diciembre de 1917 y "Nuestra misión humana" en El Universal Ilustrado del 18 de febrero de 1918. También en Doctrinas e ideas, 1925.

(45) Antonio Caso, "La danza de los millones", Excelsior, 13 de junio de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 324).

(46) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, p. 122.

(47) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, p. 146-147. Integrado en parte por el artículo del mismo nombre en El Universal Ilustrado, 26 de octubre de 1917.

(48) Antonio Caso, "La última navidad", El problema de México y la ideología nacional, México, D. F., Cultura, 1924 (Ob. Comp., vol. IX, p. 94). Publicado anteriormente con el título "La navidad de Jesucris-

to", Revista de revistas, 30 de diciembre de 1923.

(49) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 147.

(50) Antonio Caso, "La última navidad", Ob. Comp., vol. IX, p. 94.

(51) Ibid., p. 95.

(52) Antonio Caso, "El heroísmo de los jóvenes", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 105. Anteriormente publicado en Revista de revistas, 16 de septiembre de 1923. Caso proyecta la experiencia del cristianismo para hacerla válida en la época contemporánea, porque la cree capaz de seguir guiando los destinos de la humanidad. En concreto, el cristianismo de Caso toma su fuente de San Pablo, por su gran espiritualidad; de San Juan, por sus enseñanzas de amor al prójimo y la esperanza de una vida bienaventurada y de San Francisco de Asís, por ser el símbolo perfecto de la caridad cristiana, del dar sin miedo de sufrir agotamiento.

(53) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 109.

(54) En su artículo "Sobre la amistad y el amor", Caso hace una distinción entre los términos de "amor" y "amistad", donde la palabra "amor" difiere del significado que se le da en La existencia como economía, como desinterés y como caridad: "El amor es el apetito fatal y orgánico, podría llamársele la tragedia del sentimiento. La amistad es el drama; una emoción libre y desinteresada, sin Daus ex machina. El amor ata los sexos y la amistad confunde las almas, es otra naturaleza psíquica que no les veda su primitiva autonomía." Vid., Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 84. Tomado de El Universal Ilustrado, 10. de marzo de 1918. También en Doctrinas e ideas, 1925.

(55) Antonio Caso, "La existencia como caridad", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 118.

(56) Ibid., p. 124.

(57) Ibid., p. 126.

(58) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza". La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 148.

(59) Antonio Caso, La existencia como economía y como caridad, México, D. F., Porrúa Hnos., 1916 (Ob. Comp., vol. III, p. 16). Es interesante hacer notar que esta cita fue suprimida por Caso en la segunda edición de La existencia... (1919).

- (60) José Gaos, prólogo a las Ob. Comp., de Caso, vol. III, p. XXV.
- (61) José Gaos, En torno a la filosofía mexicana, México, D. F., Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 55-56.
- (62) "Oración leída por el alumno D. Antonio Caso" al jurisconsulto Jacinto Pallares, Anales de la Escuela Nacional de Jurisprudencia, 1904 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 221).
- (63) Clotilde Montoya, op. cit., p. 93.
- (64) Margarita Vera, prólogo a las Ob. Comp., de Caso, vol. X, p. XXIX.
- (65) Quizás el origen de esta relación pueda encontrarse en la vida familiar del joven Caso. Por una parte, asimiló el cristianismo de su madre, Doña María Andrada, y por la otra, las ideas liberales y positivistas de su padre, el ingeniero de caminos, Don Antonio Caso, discípulo de Gabino Barreda y amigo de Porfirio Parra y Francisco Díaz Covarrubias. Es interesante observar cómo en el desarrollo del pensamiento de Caso, se mantendrían ambas aspiraciones al parecer contradictorias: la cristiana y la liberal. Cabe aclarar, sin embargo, que Caso trataría de evitar los excesos a que conducían las convicciones de sus padres: el catolicismo, el liberalismo romántico y el positivismo.
- (66) John Haddox, Antonio Caso, Philosopher of México, Austin University of Texas, 1971, p. 55.
- (67) Patrick Romanell, La formación de la mentalidad mexicana, México, D. F., FCE-El Colegio de México, 1954, pp. 103-104.
- (68) Carlos Escandón, La respuesta moral en la filosofía del maestro Antonio Caso, México, D. F., Porrúa, 1968, p. 234 y p. 256 y ss.
- (69) Clotilde Montoya, op. cit., p. 89 y ss.
- (70) Antonio Caso, "Ensayo sobre la esperanza", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, 1919, p. 141.
- (71) Ibid., p. 143.

CAPITULO III. LIBERTAD Y SOCIEDAD

- (1) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1927, p. 251. Para Tarde, la imitación lógica procede por el valor y las ventajas que reporta el modelo

para realizar un fin determinado, y es extralógica cuando procede sólo por el prestigio del modelo y por ser de una aplicación más sencilla.

(2) Ibid., p. 134.

(3) Vid., "La moralidad del arte", El Universal Ilustrado del 29 de junio de 1917. Ensayos críticos y polémicos, México, D. F., México Moderno, 1922 (Ob. Comp., vol. IV). También en Doctrinas e ideas, México, D. F., Botas, 1925 (?) (Ob. Comp., vol. IV). En los Principios de estética, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1925 y en La existencia como economía, como desinterés y como caridad, México, D. F., México Moderno, 1919.

(4) Antonio Caso, "Patriotismo y cultura. Sociedad y comunidad", Excelsior, 14 de marzo de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, p. 298). Véase también El concepto de la historia universal, México, D. F., México Moderno, 1923.

(5) Antonio Caso, Principios de estética, 1925, p. 205.

(6) Vid., "Estudios indostánicos", en Discursos a la nación mexicana, México, D. F., Porrúa, 1922 (Ob. Comp., vol. IX) y antes en El Demócrata, 6 de mayo de 1921; "Las dos almas", en Discursos Heterogéneos, México, D. F., Herrero Hnos., 1925 (Ob. Comp., vol. IV) y antes en Revista de revistas, 3 de febrero de 1924 y finalmente en la Sociología genética y sistemática.

(7) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 18. Reproducción aumentada de La filosofía francesa contemporánea, México, D. F., Bouret, 1917. También en Doctrinas e ideas, 1925. Reproducción incompleta con el título "Boutroux y Bergson", en la Historia y antología del pensamiento filosófico, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1926 (Ob. Comp., vol. VI).

(8) Otro grupo de teorías de origen psicológico muestran los múltiples factores que intervienen en la formación de la vida social: el conflicto de los deseos individuales y su resolución en el acuerdo de creencias (Gabriel Tarde); la lucha de clases (Marx); las luchas que entre sí entablan los grupos sociales (Gumpłowicz); la simpatía por la que se tiende psíquicamente a unirse a lo semejante y separarse de lo diverso (Giddings) y la proyección sentimental hacia seres de la misma especie para con los que se asume una conducta diferente, diversificándose y solidificándose con el tiempo (teoría de la einfühlung).

(9) Mucho antes de exponer estas ideas en la Sociología genética y

sistemática, concretamente en su trabajo presentado en la oposición abierta para cubrir la cátedra de Historia General (19 de abril de 1906), el joven Caso había hecho una comparación de las sociedades con los organismos: "Una verdad demostrada por la experiencia, es que la civilización se desaloja y que los pueblos más ilustres y las sociedades más avanzadas sucumben al fin como todo organismo, dejando a otras sociedades y a otros pueblos el tesoro de sus conquistas." Vid. Ob. Comp., vol. X, apéndice, p. 207.

(10) Antonio Caso, "El concepto de ley natural", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 28. Recoge la introducción a El concepto de ley natural en la ciencia y la filosofía contemporáneas de Emile Boutroux, México, D. F., Porrúa, 1917. Reproducido incompletamente con el título "Boutroux y Bergson" en Historia y antología del pensamiento filosófico.

(11) Antonio Caso, "Espontaneidad y coacción", Revista de revistas, 5 de abril de 1925 (Ob. Comp., vol. XI, apéndice, p. 280).

(12) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, p. 247.

(13) Antonio Caso, "Espontaneidad y coacción", p. 279.

(14) Antonio Caso, "Sociología para tiranos", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, p. 178. Tomado de Revista de revistas, 18 de mayo de 1924. Integrado en la Sociología genética y sistemática.

(15) Antonio Caso, "Espontaneidad y coacción", p. 280.

(16) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, p. 44.

(17) Ibid., p. 248. La frase "...por causas psicológicas y biológicas..." fue introducida en sustitución de "...por causas independientes de nuestro albedrío...", escrita anteriormente en el artículo "Sociología para tiranos".

(18) Vid., "Individualismo y colectivismo", en Revista de revistas 17 de mayo de 1925 (Ob. Comp., vol. VIII, apéndice) y "Espontaneidad y coacción".

(19) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, p. 245.

(20) Antonio Caso, "El Derecho Internacional Americano", El Universal, 3 de agosto de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 333).

(21) Antonio Caso, "La estimación de la vida", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, p. 175. Anteriormente publicado en la Revista de revistas, 11 de mayo de 1924.

(22) Antonio Caso, "Los problemas de nuestra incultura", Excelsior,

26 de junio de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 273).

(23) Antonio Caso, "Feminismo y razón", Excelsior, 21 de julio de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 327). Véase también Sociología genética y sistemática.

(24) Antonio Caso, "La ciencia y el problema social", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, p. 172. Tomado de Revista de revistas, 4 de mayo de 1924.

(25) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV, p. 19.

(26) En su tesis para recibir el título de abogado había sostenido también que las personas morales, para ser sujetos de derecho, deben estar dotadas de una "personalidad autónoma". Vid., "La realidad social y jurídica de las personas morales", Ob. Comp., vol. VIII, apéndice, p. 245 y ss.

(27) Antonio Caso, "Nietzsche", Filósofos y doctrinas morales, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, pp. 152-153). Reproducción corregida y aumentada de la conferencia sustentada en el Ateneo de la Juventud con el título "La significación y la influencia de Nietzsche en el pensamiento moderno" (1907) e impresa en la Revista Moderna de México, de junio de 1907.

(28) Antonio Caso, "Las nuevas ideas y las viejas ideas", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 60. Publicado antes en El Universal Ilustrado, 24 de mayo de 1918. También en Doctrinas e ideas, 1925.

(29) Antonio Caso, "Las profesiones liberales en México", Excelsior, 9 de agosto de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 281).

(30) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ob. Comp., vol. IV, p. 20.

(31) Ibid., p. 23.

(32) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, p. 229.

(33) Sin embargo, algunos años antes (en 1904 o 1905, según lo refiere Nemesio García Naranjo en la revista Todo del 21 de marzo de 1946) Caso pronunció unas palabras donde defendía los gobiernos aristocráticos como el inglés, lo que motivó una inmediata reacción de Carlos Pereyra y Ricardo Gómez Robelo en defensa de la democracia.

(34) Antonio Caso, "El conflicto interno de nuestra democracia", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 183. Reproducción.

ción incompleta del artículo del mismo nombre en El Imparcial, 24 de abril de 1913. También en Discursos a la nación mexicana.

(35) Antonio Caso, "La esencia del periodismo", Excelsior, 18 de abril de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 307). Véase también "Glosario. Riqueza, justicia y cultura", Revista de revistas, 6 de abril de 1924 (Ob. Comp., vol. XI); "La derrota de Alessandri. El problema social en Chile", Excelsior, 13 de septiembre de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice) y "Esto matará a aquello. Democracia y cultura", Excelsior, 28 de marzo de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice).

(36) Antonio Caso, El concepto de la historia universal, p. 28.

(37) Margarita Vera, prólogo a las Ob. Comp., de Caso, vol. X, p. XVII y XLI. También en "Antonio Caso y su idea de la historia", Los Universitarios, México, D. F., periódico mensual de la UNAM, vol. XI, nueva época, núm. 8, diciembre de 1983, p. 23.

(38) Antonio Caso, "El pensamiento del siglo", Discursos Heterogéneos, Ob. Comp., vol. IV, pp. 204-205. Tomado de la Revista de revistas, 27 de julio de 1924.

(39) Antonio Caso, "El sueño de Napoleón", Excelsior, 12 de abril de 1924 (Ob. Comp., vol. I, p. 129). La historia es un saber autónomo y sólo adicionalmente puede tener una finalidad moral y conculcar con sus enseñanzas el sacrificio del egoísmo propio y la heroicidad de la voluntad.

CAPITULO IV. ANTONIO CASO Y SU CIRCUNSTANCIA..

(1) Antonio Caso, "Aurora", Problemas filosóficos, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 74).

(2) Antonio Caso, "El oro del Rhin", Dramma per musica, México, D. F., Cultura, 1920, p. 44. Tomado de El Universal Ilustrado, 12 de abril de 1918. También en Doctrinas e ideas, México, D. F., Botas, 1925 (?) (Ob. Comp., vol. IV). Pero en su artículo "Moral de la codicia y la farsa", en Doctrinas e Ideas, México, D. F., Herrero Hnos. 1924 (?) (Ob. Comp., vol. IV) y antes en Revista de revistas, 7 de octubre de 1923, Caso dice no desdeñar el deseo de bienes económicos para el hombre, aunque los estima como un medio para aspirar hacia bienes espirituales superiores, verdadera causa de dicha.

(3) Vid., Principios de estética, México, D. F. Secretaría de Educación Pública, 1925.

(4) Antonio Caso, "Aurora", Ob. Comp., vol. II, p. 75. Alfonso Noreiega Cantú advierte cómo Caso hizo suyo el título de la obra de Ziegler Theobald, Die Social Frage, eine, Sittlich Frage, 1891 (La cuestión social, una cuestión moral). Cfr., "En recuerdo de Antonio Caso", Los Universitarios, México, D. F., periódico mensual de la UNAM, vol. XI, nueva época, núm. 8, diciembre de 1983, p. 13.

(5) Antonio Caso, "La vida como economía", La existencia como economía, como desinterés y como caridad, México, D. F., México Moderno, 1919, p. 41. La misma cita en "La filosofía del imperialismo", Vida Moderna, 10 de agosto de 1916; contenido en Doctrinas e ideas, 1925, Ob. Comp., vol. IV, p. 142.

(6) Antonio Caso, "La filosofía francesa contemporánea", Ensayos críticos y polémicos, México, D. F., México Moderno, 1922 (Ob. Comp., vol. IV, pp. 25-26). Reproducción aumentada de La filosofía francesa contemporánea, México, D. F., Bouret, 1917. También en Doctrinas e ideas, 1925. Reproducción incompleta con el título "Boutroux y Bergson" en la Historia y antología del pensamiento filosófico, México, D. F., Secretaría de Educación Pública y la Librería Franco-Americana (Ob. Comp., vol. VI).

(7) Antonio Caso, "Sin patria, sin raza, sin ideal", El Universal, 26 de abril de 1922 (Ob. Comp., vol. I, p. 97).

(8) Vid., "¡Dios salve a la vieja Inglaterra!", Vida Moderna, 24 de marzo de 1916 (Ob. Comp., vol. VIII, p. 258 y ss.).

(9) Antonio Caso, "Denis Diderot, el primer contemporáneo", Filósofos y doctrinas morales, México, D. F., Porrúa, 1915 (Ob. Comp., vol. II, pp. 94-95). Escrito para el Ateneo de la Juventud en 1909.

(10) Antonio Caso, "Patriotismo y cultura. Sociedad y comunidad", Excelsior, 14 de marzo de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, p. 299)..

(11) 19 de abril de 1906, Ob. Comp., vol. X, apéndice, pp. 215-216.

(12) Vid., El Bien Público, Montevideo (Uruguay), 2 de octubre de 1921. Apud., Juan Hernández Luna, Antonio Caso. Embajador extraordinario de México, México, D. F., Sociedad de Amigos del Libro, 1963, p. 72.

(13) Antonio Caso, "La cultura latina y nuestra América", Discursos a la nación mexicana, México, D. F., Porrúa Hnos., 1922 (Ob. Comp. vol. IX, pp. 6-7). Reproducción completa del discurso pronunciado en la Universidad de Río de Janeiro, 25 de octubre de 1921.

(14) Antonio Caso, "Ignacio Ramírez y la ideología nacional", El problema de México y la ideología nacional, México, D. F., Cultura,

1924 (Ob. Comp., vol. IX, p. 72). También en Revista de revistas, 6 de enero de 1924 y en Historia y antología del pensamiento filosófico.

(15) Antonio Caso, "Justo Sierra: el amante, el escéptico y el historiador", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 173. Reproducción incompleta del artículo "A la memoria del maestro Justo Sierra", Nueva Era, 24 de octubre de 1912. También en Discursos a la nación mexicana.

(16) Antonio Caso, "Jacobismo y positivismo", Filósofos y doctrinas morales, 1915 (Ob. Comp., vol. II, p. 193). Se reproduce con el título "Catolicismo, jacobismo y positivismo" en Discursos a la nación mexicana.

(17) Vid., La embajada mexicana en el Centenario del Perú, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1922, p. 39.

(18) Cfr., El Bien Público, Montevideo (Uruguay), 2 de octubre de 1921. Apud., Juan Hernández Luna, op. cit., p. 72.

(19) Antonio Caso, "Jacobismo y positivismo", Ob. Comp., vol. II, p. 189.

(20) Ibid., p. 198.

(21) Para Lombardo Toledano (cfr., "El sentido humanista de la Revolución Mexicana", en Conferencias del Ateneo de la Juventud, México, D. F., UNAM, 1984, p. 167 y ss.) y Patrick Romanell (cfr., La formación de la mentalidad mexicana, México, D. F., FCE-El Colegio de México, 1954, p. 77), la Revolución significó un descubrimiento y recuperación de México por los mexicanos.

(22) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1927, p. 127.

(23) A los problemas sociales se añaden aquellos otros derivados de la psicología del mexicano: un realismo terre a terre de lazarellos y buscones, por el que se gastan esfuerzos en empresas guerreras y mercantiles; un irrealismo quijotesco, que aspira a altos ideales sin la prudencia e inteligencia requeridas; la pereza-soberbia, defecto heredado de indígenas y españoles y por último, escasés de hombres críticos y enérgicos. La atención de Caso a los problemas de México y lo mexicano desembocaría más tarde en el movimiento conocido como filosofía de lo mexicano; así lo reconocen autores como Samuel Ramos, Leopoldo Zea y Abelardo Villegas, que han tenido la ocasión de desarrollarla.

(24) Antonio Caso, "El conflicto interno de nuestra democracia",

Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 185. Reproducción incompleta del artículo uel mismo nombre en El Imparcial, 24 de abril de 1913. También en Discursos a la nación mexicana. La misma cita en Sociología genética y sistemática, p. 128.

(25) Antonio Caso, "El bovarismo nacional", Discursos a la nación mexicana, Ob. Comp., vol. IX, p. 24. Antes en El Universal Ilustrado, 8 de junio de 1917. Después en Doctrinas e ideas, 1925, con título de "El bovarismo".

(26) Es interesante advertir cómo en "La espada de dos filos" (Excelsior, 10. de julio de 1925, Ob. Comp., vol. IX, apéndice) Antonio Caso comenta que si bien los mexicanos entregaban su talento a imitar formas de vida social y política del extranjero, de algunos años a esa fecha, las cosas han cambiado, ahora sólo se complacen en ser originales, "mexicanísimos"; pero tampoco cree en la posibilidad de inventar siempre, todo hombre imita mucho e inventa poco. Ser conscientes también de esto, acercará a los mexicanos a la felicidad.

(27) Antonio Caso, "México y los partidos", Excelsior, 30 de agosto de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, p. 287).

(28) Leopoldo Zea, prólogo a las Ob. Comp., de Caso, vol. IX, pp. X-XI.

(29) Antonio Caso, "El conflicto interno de nuestra democracia", Ob. Comp., vol. II, p. 186.

(30) Antonio Caso, "Discurso pronunciado en la distribución de premios a los alumnos de las Escuelas Superiores", 30 de octubre de 1910 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 226).

(31) Antonio Caso, "El máximo común divisor", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 114. Tomado de la Revista de revistas, 2 de diciembre de 1923.

(32) Antonio Caso, "El pensamiento de Bolívar", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 112. Tomado de la Revista de revistas, 25 de noviembre de 1923. Véase también "La patria mexicana y la raza hispanoamericana", Excelsior, 19 de abril de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice).

(33) Antonio Caso, "La aportación de México", Excelsior, 6 de julio de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 323).

(34) Vid., "El silencio", Savia Moderna, marzo de 1906 (Ob. Comp. vol. V, artículos) y "La tesis admirable de Plotino", Savia Moderna, julio de 1906 (Ob. Comp., vol. IV, apéndice).

Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 185. Reproducción incompleta del artículo del mismo nombre en El Imparcial, 24 de abril de 1913. También en Discursos a la nación mexicana. La misma cita en Sociología genética y sistemática, p. 128.

(25) Antonio Caso, "El bovarismo nacional", Discursos a la nación mexicana, Ob. Comp., vol. IX, p. 24. Antes en El Universal Ilustrado, 8 de junio de 1917. Después en Doctrinas e ideas, 1925, con título de "El bovarismo".

(26) Es interesante advertir cómo en "La espada de dos filos" (Excelsior, 10. de julio de 1925, Ob. Comp., vol. IX, apéndice) Antonio Caso comenta que si bien los mexicanos entregaban su talento a imitar formas de vida social y política del extranjero, de algunos años a esa fecha, las cosas han cambiado, ahora sólo se complacen en ser originales, "mexicanísimos"; pero tampoco cree en la posibilidad de inventar siempre, todo hombre imita mucho e inventa poco. Ser conscientes también de esto, acercará a los mexicanos a la felicidad.

(27) Antonio Caso, "México y los partidos", Excelsior, 30 de agosto de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, p. 287).

(28) Leopoldo Zea, prólogo a las Ob. Comp., de Caso, vol. IX, pp. X-XI.

(29) Antonio Caso, "El conflicto interno de nuestra democracia", Ob. Comp., vol. II, p. 186.

(30) Antonio Caso, "Discurso pronunciado en la distribución de premios a los alumnos de las Escuelas Superiores", 30 de octubre de 1910 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 226).

(31) Antonio Caso, "El máximo común divisor", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 114. Tomado de la Revista de revistas, 2 de diciembre de 1923.

(32) Antonio Caso, "El pensamiento de Bolívar", Doctrinas e ideas, 1924, Ob. Comp., vol. IV, p. 112. Tomado de la Revista de revistas, 25 de noviembre de 1923. Véase también "La patria mexicana y la raza hispanoamericana", Excelsior, 19 de abril de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice).

(33) Antonio Caso, "La aportación de México", Excelsior, 6 de julio de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 323).

(34) Vid., "El silencio", Savia Moderna, marzo de 1906 (Ob. Comp. vol. V, artículos) y "La tesis admirable de Plotino", Savia Moderna, julio de 1906 (Ob. Comp., vol. IV, apéndice).

(35) El miércoles 13 de junio de 1907 Caso disertó "La significación y la influencia de Nietzsche en el pensamiento moderno" y el miércoles 18 de marzo de 1908, "Max Stirner y el individualismo anómico".

(36) Comentando aquellas conferencias, Pedro Henríquez Ureña en Horas de estudio, decía que las primeras, dedicadas a Comte, se limitaban a mostrar la magnificencia del sistema, con escaso valor crítico; pero las siguientes, dedicadas a Mill, Taine y Spencer, fueron más incisivas y reveladoras de las cuarteaduras del edificio positivista. La virtud de aquellas conferencias, concluye Ureña, fue el conocimiento que aquel joven tenía de la historia del positivismo.

(37) Algunos de ellos son "La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos", 1910 (Ob. Comp., vol. II); La polémica sobre la fundación de la Universidad Nacional de México, 1911 (Ob. Comp., vol. I); "A la memoria del maestro Justo Sierra", 1912; "Augusto Comte", 1913 (Ob. Comp., vol. II); "La filosofía de la intuición", 1914 (Ob. Comp., vol. II) y "Jacobismo y positivismo", 1915.

(38) José Vasconcelos, "La juventud intelectual mexicana y el actual movimiento histórico de nuestro país", Revista de revistas, junio 25 de 1911, en Conferencias del Ateneo de la Juventud, p. 135.

(39) Patrick Romanell, op. cit., p. 77.

(40) Lombardo Toledano, "El sentido humanista de la Revolución Mexicana", p. 167 y ss.

(41) Antonio Caso, "La metafísica de Taine", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, pp. 120-121.

(42) Antonio Caso, "Aurora", Ob. Comp., vol. II, p. 74.

(43) Antonio Caso, "Gabino Barreda y la ideología nacional", El problema de México y la ideología nacional, Ob. Comp., vol. IX, p. 78. Publicado anteriormente en la Revista de revistas, 9 de enero de 1922. También en Historia y antología del pensamiento filosófico.

(44) Antonio Caso, "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo", Problemas filosóficos, Ob. Comp., vol. II, p. 4. Anteriormente publicado en diversos artículos de la Revista Moderna de México, octubre-diciembre de 1909.

(45) Ibid., p. 20. Véase también la "Impaciencia sagrada", El Universal Ilustrado del 14 de junio de 1918, contenido en Doctrinas e ideas, 1924.

(46) Años más tarde a la publicación de "La perennidad...", llegó

a establecer, siguiendo a W. Wundt: "Todos los grandes episodios y religiones de la humanidad son fruto de la acción conjunta y orgánica de los hombres y no caprichos del albedrío humano o la codicia de unos cuantos sujetos. Cabalmente por esto la religión es cosa tan grande y magnífica en las páginas de la historia." En: "La religión y la ciencia social", Excelsior, 7 de mayo de 1925 (Ob. Comp., vol. XI, p. 277). Véase también en la Sociología genética y sistemática, p. 149 y ss.

(47) Antonio Caso, "México y los partidos", Excelsior, 30 de agosto de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, p. 286).

(48) Carlos Escandón, La respuesta moral en la filosofía del maestro Antonio Caso, México, Porrúa, 1968, p. 290 y ss.

(49) Patrick Romanell, op. cit., p. 104.

(50) José Gaos, "Tres notas del pensamiento hispanoamericano", Cuadernos Americanos, núm. 3, mayo-junio de 1946.

(51) Pedro Gringoire, "Antonio Caso; filósofo cristiano", Luminar, núms. 3 y 4, 1946.

(52) Antonio Caso, "Las profesiones liberales en México", Excelsior, 9 de agosto de 1924 (Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 279).

(53) Antonio Caso, Sociología genética y sistemática, p. 201.

(54) Antonio Caso, "La historia de las ideas y los moralistas franceses", Filósofos y doctrinas morales, Ob. Comp., vol. II, p. 85. Reproducción incompleta en la Historia y antología del pensamiento filosófico.

(55) Antonio Caso, "La filosofía del Renacimiento", Historia y antología del pensamiento filosófico, Ob. Comp., vol. VI, p. 19.

(56) Antonio Caso, "La perennidad del pensamiento religioso y especulativo", Ob. Comp., vol. II, p. 23-24.

(57) John Haddox, Antonio Caso, Philosopher of México, Austin University of Texas, 1971, p. 27.

(58) Antonio Caso, "Las nuevas ideas y las viejas ideas", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, p. 59. Antes en El Universal Ilustrado, 24 de mayo de 1918. También en Doctrinas e ideas, 1925.

(59) Antonio Caso, prólogo a Novelas Coloniales de Julio Jiménez Rueda, México, D. F., Cultura, 1924 (Ob. Comp., vol. V, artículos, p. 19).

(60) Pedro Gringoire, "Antonio Caso; filósofo cristiano", p. 86.

(61) Véase todas ellas en el vol. I de sus Obras Completas.

(62) Antonio Caso, "Educar, arte de filósofos", Discursos a la nación mexicana, Ob. Comp., vol. IX, p. 47. Formado por los artículos "Personalidad y educación" en El Universal Ilustrado del 25 de mayo de 1917 y "Educar, arte de filósofos" en El Universal Ilustrado del 28 de septiembre de 1917. Reproducción incompleta en Doctrinas e ideas, 1925.

(63) Antonio Caso, "El problema filosófico de la educación", Ensayos críticos y polémicos, Ob. Comp., vol. IV, pp. 10-11. Publicado también en Buenos Aires, Imprenta y Casa Editora Coni, 1922.

(64) Antonio Caso, "Discurso pronunciado en la distribución de premios a los alumnos de las Escuelas Superiores", Ob. Comp., vol. IX, apéndice, p. 227.

(65) Antonio Caso, "La Facultad de Filosofía y Letras", Excelsior, 26 de mayo de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, p. 317).

(66) Rafael Moreno, "Caso, su concepto de filosofía", en Homenaje a Antonio Caso, UNAM-Stylo, p. 118.

(67) Vid., "La cultura de las humanidades", discurso pronunciado en la inauguración de los cursos de 1914 en la Escuela de Altos Estudios, en Conferencias del Ateneo de la Juventud, p. 158.

(68) Antonio Caso, "La Universidad y la capilla o el fetichismo comtista en solfa. La doctrina", Revista de revistas, 26 de marzo de 1911 (Ob. Comp., vol. I, p. 7).

(69) Antonio Caso, "III. Corolarios y objeciones", Revista de revistas, 9 de abril de 1911 (Ob. Comp., vol. I, p. 10).

(70) Antonio Caso, "La autonomía universitaria", Excelsior, 6 de septiembre de 1924 (Ob. Comp., vol. X, apéndice, p. 225).

(71) Antonio Caso, "La Universidad Nacional o becas en el extranjero", Excelsior, 27 de agosto de 1925 (Ob. Comp., vol. IX, pp. 334-335).

BIBLIOGRAFIA

- Arredondo Muñozledo, Benjamín. Historia Universal Moderna y Contemporánea. México, D. F., Talleres Offset Larios, 1974.
- Bergson, Henri. Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. En: Obras escogidas. México, D. F., Aguilar, 1959.
- _____. La evolución creadora. Tr. Ma. Luisa Pérez Torres. Madrid, Espasa-Calpe (colecc. Austral, núm. 1519), 1973.
- Boutroux, Emile. El concepto de ley natural en la ciencia y la filosofía contemporáneas. Introducción y traducción de Antonio Caso. México, D. F., Porrúa, 1917.
- Cardiel Reyes, Raúl. Retorno a Caso. México, D. F., UNAM, 1986.
- Carrillo Flores, Antonio. "Discurso pronunciado en la ceremonia inaugural de la Biblioteca Antonio Caso". México, D. F., Talleres Gráficos de la Nación (folleto especial), 1947.
- Caso, Antonio. Obras Completas. Compilación de Rosa Krauze de Kolteniuk. Vols. I al XI. México, D. F., UNAM, 1971-1985.
- _____. Problemas filosóficos (Ob. Comp., vol. II). México, D. F., Porrúa, 1915.
- _____. Filósofos y doctrinas morales (Ob. Comp., vol. II). México, D. F., Porrúa, 1915.
- _____. La existencia como economía y como caridad (Ob. Comp., vol. III). México, D. F., Porrúa Hnos., 1916.
- _____. La filosofía francesa contemporánea (Ob. Comp., vol. IV). México, D. F., Bouret, 1917.
- _____. La existencia como economía, como desinterés y como caridad. México, D. F., México Moderno, 1919.
- _____. Dramma per musica. México, D. F., Cultura (t. XII, núm. 5), 1920.
- _____. Discursos a la nación mexicana (Ob. Comp., vol. IX). México, D. F., Porrúa Hnos., 1922.
- _____. Ensayos críticos y polémicos (Ob. Comp., vol. IV). México, D. F., México Moderno, 1922.
- _____. El concepto de la historia universal. México, D. F.,

- México Moderno, 1923.
- _____. Doctrinas e ideas (Ob. Comp., vol. IV). México, D. F., Herrero Hnos., 1924 (?).
- _____. El problema de México y la ideología nacional (Ob. Comp., vol. IX). México, D. F., Cultura, 1924.
- _____. Discursos Heterogéneos (Ob. Comp., vol. IV). México, D. F., Herrero Hnos., 1925.
- _____. Doctrinas e ideas (Ob. Comp., vol. IV). México, D. F., Botas, 1925 (?).
- _____. Principios de estética. México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1925.
- _____. Historia y antología del pensamiento filosófico (Ob. Comp., vol. VI). México, D. F., Secretaría de Educación Pública y Librería Franco-Americana, 1926.
- _____. Ramos y yo. Un ensayo de valoración personal (Ob. Comp., vol I). México, D. F., Cultura, 1927.
- _____. Sociología genética y sistemática. México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1927.
- Cevallos, Miguel Angel. La insinceridad de Samuel Ramos. México, D. F., Cultura, s.f. Contiene además el comentario de Samuel Ramos a los Ensayos críticos y polémicos de Antonio Caso.
- Crawford, William Rex. Pensamiento latinoamericano de un siglo. Tr. Ma. Teresa Chávez. México, D. F., Limusa Willey, 1966.
- Escandón, Carlos. La respuesta moral en la filosofía del maestro Antonio Caso. México, D. F., Porrúa, 1968.
- Flower, Elizabeth. "The Mexican Revolt against Positivism". Journal of the History of Ideas. Inc., College of the city of New York, vol. X, 1949.
- Gaos, José. La filosofía mexicana de nuestros días. México, D. F., Imprenta Universitaria, 1954.
- _____. Pensamiento de Lengua Española. México, D. F., Stylo, 1945.
- _____. En torno a la filosofía mexicana. México, D. F., Alianza Editorial Mexicana, 1980 (Biblioteca Iberoamericana, núm. 4).

- _____. "Tres notas del pensamiento hispanoamericano. Antonio Caso". Cuadernos Americanos, vol. XXVII, núm. 3, mayo-junio de 1946.
- _____. "Cartas a Antonio Caso". Revista Vuelta. México, D. F., núm. 85, diciembre de 1983.
- _____. "El sistema de Caso", prólogo al vol. III de las Obras Completas de Antonio Caso.
- García Maynez, Eduardo. Prólogo a la antología Caso, Secretaría de Educación Pública, 1943.
- García Naranjo, Nemesio. "Antonio Caso". Revista Todo. México, D. F., marzo 21 de 1946.
- Garrido, Luis. Antonio Caso, una vida profunda. México, D. F., Cultura, 1961 (Biblioteca de Ensayos sociológicos. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM).
- Gómez Robledo, Antonio. Prólogo al vol. II de las Obras Completas de Antonio Caso.
- González de la Vega, Francisco. Antonio Caso, palabras de homenaje. México, D. F., imprenta Miguel N. Lira, 1946.
- González de la Vega, Francisco. Antonio Caso, adalid de la cultura. Oración de homenaje. Durango (México), Federación estudiantil del Estado de Durango, 1964.
- Gorostieta y Cadena, María Guadalupe. Antonio Caso. Recuerdos e imágenes. México, D. F., UNAM-ENP (2a. ed.), 1974. Contiene además de Edmundo Escobar: "Biografía filosófica de Antonio Caso".
- Haddox, Herbert John. Antonio Caso, Philosopher of México. Austin University of Texas, 1971.
- _____. "Antonio Caso: el Sócrates mexicano". Revista Política. Caracas (Venezuela), vol. VI, núm. 64, agosto de 1967.
- Hernández Luna, Juan. Antonio Caso. Embajador extraordinario de México. México, D. F., Sociedad de Amigos del Libro, 1963.
- _____. "La filosofía contemporánea en México". Revista Filosofía y Letras. México, D. F., UNAM, t. XIV, núm. 27, julio-septiembre de 1947.
- _____. Prólogo al vol. I de las Obras Completas de Antonio Caso.
- Krauze de Kolteniuk, Rosa. La filosofía de Antonio Caso. México, D. F., UNAM (3a. ed.), 1985.

- Larroyo, Francisco. La filosofía americana, su razón y su sin razón de ser. México, D. F., UNAM, 1958.
- _____. Prólogo al vol. VI de las Obras Completas de Antonio Caso.
- México (Secretaría de Educación Pública). La embajada mexicana en el Centenario del Perú. México, D. F., Secretaría de Educación Pública, 1922.
- Montoya Juárez, Clotilde. Antonio Caso y la metafísica de los valores. México, D. F., R. D. Soriano, 1968.
- Pasquel, Leonardo. "Juventud del maestro Antonio Caso". Revista Hoy. México, D. F., 27 de agosto de 1955.
- _____. "Obra y madurez de Antonio Caso". Revista Hoy. México, D. F., septiembre 3 de 1955.
- Ramos, Samuel. "Antonio Caso, filósofo romántico", revista Filosofía y Letras, México, D. F., UNAM, núm. 22, abril-junio de 1946. Véase también en Cuadernos Americanos, vol. XXVII, núm. 3, mayo-junio de 1946. Y el prólogo de Antonio Caso. Antología filosófica, selección de Rosa Krauze, México, D. F., UNAM, 1978 (Biblioteca del estudiante universitario, núm. 80).
- _____. "Antonio Caso", revista Ulises, mayo-junio de 1927. Véase también en el vol. I de las Obras Completas de Antonio Caso.
- _____. "Antonio Caso". Historia de la filosofía en México. En: Obras Completas, México, D. F., UNAM, vol. II.
- Reinhardt, Kurt F. "A mexican Personalist: Antonio Caso (1883-1946)" The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History. Published by the Academy of American Franciscan History, Washington, D. C., vol. III, number I, july of 1946.
- _____. "Antonio Caso. Mexican Philosopher". Books Adroad Oklahoma (U. S. A.), University of Oklahoma Press Norman, vol. 2, winter, 1946.
- Romanell, Patrick. La formación de la mentalidad mexicana (panorama actual de la filosofía en México 1910-1950). Tr. Edmundo O'Gorman. México, D. F., FCE-El Colegio de México, 1954.
- Romero, Francisco. "Tendencias contemporáneas del pensamiento hispanoamericano". En: Philosophy and Phenomenological Research, vol. IV, núm. 2, december of 1943.
- Salazar y Arce, Manuel. "La herencia de Antonio Caso". En el periódico-

co La Prensa. México, D. F., 29 de enero de 1964.

Salmerón, Fernando. "Los filósofos mexicanos del siglo XX". En: Estudios de Historia de la Filosofía en México. México, D. F., UNAM, 1980.

_____. Prólogo al vol. IV de las Obras Completas de Antonio Caso.

Sierra, Justo. Prosas. Selección y prólogo de Antonio Caso. México, D. F., UNAM, 1939 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 10).

Solana y Gutiérrez, Mateo. "Glorificación de Antonio Caso". En el periódico El Universal. México, D. F., 15 de marzo de 1961.

Sutton, Delia Leonor. D. Antonio Caso y su impacto cultural en el intelecto mexicano. México, D. F., El Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Educación Pública, 1971.

Vera y Cuspín, Margarita. Prólogo al vol. X de las Obras Completas de Antonio Caso.

Villegas, Abelardo. La filosofía de lo mexicano. México, D. F., FCE, 1960.

Zea, Leopoldo. Prólogo al vol. IX de las Obras Completas de Antonio Caso.

TRABAJOS COLECTIVOS

Conferencias del Ateneo de la Juventud. Recopilación de Juan Hernández Luna. México, D. F., UNAM, 1984. Colaboraciones de Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Carlos González Peña, José Escofet y José Vasconcelos.

Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. México, Imprenta Universitaria, núm. 25, enero-marzo de 1947. Contiene:

"Commemoración del maestro Caso" de Guillermo Hector Rodríguez.

"Antonio Caso, sociólogo" de Luis Recaséns Siches.

"Una jornada del maestro Caso en favor de la libertad de cátedra" de Juan Hernández Luna.

Historia general de México. México, D. F., El Colegio de México (3a.

ed., vol. 2), 1981. Véase en especial:

"El liberalismo triunfante" de Luis González.

"México en busca de su expresión" de José Luis Martínez.

"La revolución armada (1911-1920)" de Berta Ulloa.

"El primer tramo del camino" de Lorenzo Meyer.

Homenaje a Antonio Caso. Ciudad Trujillo (Sto. Domingo), Universidad de Santo Domingo, 1946. Contiene:

"Palabras de dedicación" de Pedro Troncoso Sánchez.

"Antonio Caso, un filósofo de América" de Joaquín E. Salazar.

Homenaje a Antonio Caso. México, D. F., UNAM-Centro de Estudios Filosóficos, Stylo, 1947. Contiene:

"Prólogo" de Antonio Gómez Robledo.

"Las mocedades de Caso" de José Gaos.

"Antonio Caso, pensador y moralista" de Eduardo García Máynez.

"Antonio Caso y el heroísmo filosófico" de Oswaldo Robles.

"Don Antonio Caso y las ideas contemporáneas" de Patrick Romanell.

"Antonio Caso y la mexicanidad" de Leopoldo Zea.

"Caso, su concepto de filosofía" de Rafael Moreno.

"Las polémicas filosóficas de Antonio Caso" de Juan Hernández Luna.

"La biblioteca de Antonio Caso" de José Gaos.

"Antonio Caso visto desde la Universidad de Boston" de Edgar Schefffield Brightman.

"La filosofía de la ciencia según Antonio Caso" de Juan David García Bacca.

"Antonio Caso y Emile Meyerson" de Emilio Uranga.

"La estética de Caso" de Samuel Ramos.

"La filosofía de la historia en Antonio Caso" de Juan Manuel Terán.

"La filosofía social de Antonio Caso" de Luis Recaséns Siches.

Homenaje de El Colegio Nacional al maestro Antonio Caso. México, D. F., Cultura, 1946. Contiene:

"Discurso del Dr. Alfonso Reyes".

"Poema del Dr. D. Enrique González Martínez".

"Discurso del Sr. D. Jaime Torres Bodet. Secretario de Educación Pública".

Homenaje al maestro Antonio Caso en la Universidad de la Habana. México, D. F., UNAM, 1951. Discursos pronunciados por Ada Ruiz López, Lucía Silva, Roberto Agramonte y Pichardo, Salvador Massip y Valdés, Raúl Carrancá y Trujillo y Benito Coquet.

Luminar. Revista de orientación dinámica. México, D. F., vol. III, núms. 3 y 4, 1946. Contiene:

"Antonio Caso y la noche" de Carlos González Peña.

- "Antonio Caso, conspirador" de Miguel Angel Cevallos
- "En la intimidad del maestro" de Carlos A. Echánove T.
- "Mis recuerdos de Antonio Caso" de Max Henríquez Ureña.
- "El sistema de Caso" de José Gaos.
- "Antonio Caso y los valores" de Vera Yamuni.
- "Antonio Caso; filósofo cristiano" de Pedro Gringoire.

Los Universitarios. Antonio Caso (1883-1946). Homenaje en el primer centenario de su nacimiento. México, periódico mensual publicado por la Dirección General de Difusión Cultural de la UNAM, nueva época, vol. XI, núm. 8, diciembre de 1983. Contiene:

- "Antonio Caso" de Ricardo Guerra.
- "Antonio Caso y su obra" de Eduardo García Máynez.
- "En recuerdo de Antonio Caso" de Alfonso Noriega Cantú.
- "El bovarismo nacional según Antonio Caso" de Leopoldo Zea.
- "Breve antología de Antonio Caso", compilación de Rosa Krauze.
- "Antonio Caso y su idea de la historia" de Margarita Vera y Cuspina.
- "La libertad de cátedra: herencia de Antonio Caso" de Rafael Moreno.
- "La posición política de Antonio Caso" de Abelardo Villegas.

INDICE

	pág.
PROLOGO	ii
CAPITULO I. LOS FUNDAMENTOS DEL INDETERMINISMO	1
A) <u>La libertad humana frente al determinismo científico</u>	3
B) <u>La libertad humana frente al intelectualismo</u>	13
C) <u>Enfoque psicológico-metafísico</u>	23
D) <u>Nuestra misión humana</u>	30
CAPITULO II. LA VOLUNTAD Y LA LIBERTAD EN LA ACCION MORAL.	36
A) <u>La voluntad egoísta</u>	37
B) <u>El desinterés</u>	41
C) <u>La caridad</u>	48
CAPITULO III. LIBERTAD Y SOCIEDAD.	61
A) <u>Espontaneidad y coacción sociales</u>	61
B) <u>La libertad política</u>	71
C) <u>Voluntad y libertad en el problema de la historia</u>	74
CAPITULO IV. ANTONIO CASO Y SU CIRCUNSTANCIA	78
A) <u>Breve contexto histórico</u>	78
B) <u>El problema social contemporáneo</u>	87
C) <u>México en busca de su libertad</u>	91
1. <u>La ideología nacional</u>	91
2. <u>La unión latinoamericana</u>	101
D) <u>La libertad de pensamiento</u>	102
E) <u>La educación nacional</u>	114
CONCLUSIONES	121
NOTAS	136
BIBLIOGRAFIA	159