

Capítulo XIX La ciudad sagrada y la ciudad profana

XIX – 1. Introducción al capítulo final.

Acometemos el capítulo final de nuestro estudio. Pretendemos en él concluir la idea con que cerrábamos el anterior : el desmochamiento de la cúpula. Esto nos da pie para, mientras realizamos un recorrido final de nuestras ideas directrices, explicitar el tema de nuestras dos ciudades, que por muy grato que nos hubiera resultado lo contrario, no coinciden con las dos ciudades de San Agustín. El discreto lector verá si la ausencia de tan garante respaldo queda suficientemente compensada por la coherencia de nuestras razones.

Y como quiera que nuestro constante intento de fundamentar en el “yo soy” toda nuestra construcción filosófica nos aboca a considerar juntamente con dicha base la constelación de ideas que siempre van en su compañía (ser, presencia, sustancia, verdad, sentimiento, conocimiento, conciencia e inconsciencia, etc.), comprenderá el lector la recurrencia de algunos temas; recurrencia que siempre hemos procurado sea portadora de alguna novedad por su planteamiento y por el plano de realidad, cada vez más profundo, a que vamos accediendo.

Nos parece pertinente abordar el tema de las dos ciudades intentando un *análisis trascendental del inconsciente*, que nos facilite la crítica de los conceptos que configuran la esencia del hombre y encierran la norma de la convivencia. Si realmente existe el inconsciente en el fondo del hombre, ha de albergar la esencia humana, que precisamente constituye el fondo del hombre.

XIX – 2. El inconsciente, el ser y la verdad.

El *inconsciente* es eminentemente metafísico. Es la región más profunda y verdadera de la psique y está consecuentemente interesado por el nivel más profundo y verdadero de las cosas: el nivel del ser. Con una memoria y fidelidad siempre victoriosas guarda, y bajo siete llaves, nuestra auténtica imagen, lo que real e íntimamente somos según la secuencia de nuestras opciones a lo largo de nuestra vida. Si algo suelta, la *conciencia* se encarga de desfigurarlo en cuanto cae en su campo. Lo desfigura embelleciéndolo. A la conciencia no le interesa el ser en sí mismo; prefiere el ser en cuanto impacto, el ser aparential que ha de suplir su déficit de verdad por sentencia dictada por el *centro personal*. El ser no necesita de ningún tribunal que dictamine sobre su valor. Manifiesta su verdad desde sí mismo, porque la verdad del ser es la última instancia de todo juicio.

Del inconsciente es también la verdad del ser negativo, la verdad de la privación del ser, la verdad del mal: en cuanto el mal tiene verdad; que al ser privación de ser es también privación de verdad.

Privación de ser y de verdad son los vicios fundamentales del hombre, los que la tradición ascética cristiana ha llamado “pecados capitales” Son inclinaciones innatas de la voluntad consciente a poseer determinadas satisfacciones desintegradoras de la posesión de sí mismo en libertad sustancial. Se cuentan estos siete: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia, y pereza. Y se enseña que son las cabezas de todos los pecados que puede el hombre cometer. Solicitada por la inclinación hacia ellos la conciencia emite sus decretos justificadores con la intención de corromper al inconsciente en su tersa custodia de la verdad positiva o negativa del ser integral del hombre. El inconsciente, ya, sin duda, en la penumbra de la *subconciencia*, resiste mudo el embate y sin más apoyo que la necesidad de integración y unidad del psiquismo humano, provoca en la conciencia la perturbación específica de la “mala conciencia”

Esta perturbación contiene una denuncia de la falsedad del ser que persiguen las pasiones. Así, denunciando, muestra el inconsciente su inquebrantable vocación a la verdad del ser. En el seguimiento de esta vocación el inconsciente desconoce la infidelidad y la traición.

XIX – 3. Respaldo trascendental de los conceptos del psicoanálisis.

Estamos analizando la cuestión del desmochamiento de la cúpula del ser y la verdad ontológicos ayudándonos de la terminología psicoanalítica, huyendo quizás de la aridez de nuestro análisis trascendental. Valga lo dicho como entrada suave a un tema que también admite, como todos los temas con pretensión de profundidad, un análisis de esencias con base en el “yo soy”.

Este enfoque nos aboca a desarrollar ideas ya explicadas.¹⁾ No obstante, agradecerá leerlas en plano más sistemático y de mayor profundidad. Encontrar en la estructura profunda del ser un puesto para los conceptos básicos del psicoanálisis es un modo de unificarlos y hacerlos inmediata y expesamente operativos para la entrega a la verdad.

En un momento del desarrollo de la primera parte de este trabajo, dedicada a filosofar sobre el hombre, dividiendo la materia en siete capítulos aventurábamos la siguiente descripción del espíritu humano:

XIX – 4. Qué es el espíritu.

¹ Véase Capítulo XV: “Fundamentación trascendental de las entidades facticias discrecionales; el yo existencial y el esencial”

“Nos encontramos con una especie de oquedad carente de toda corporeidad, forma y figura, aunque invadida por la presencia de un yo nuclear y presentísimo, o por mejor decir, invadido por una presencia vivísima y luminosísima dotada de un centro de sustentación y de decisión completamente abierto a su propia presencia, así como a la presencia absoluta y a toda otra presencia humana”²

Esa oquedad es el ser del espíritu, la base última o núcleo sustancial de todo lo que la persona es. La persona humana es inteligente, corpórea, viviente... Podíamos aquí multiplicar los predicados..Todos ellos expresivos de alguna propiedad y riqueza. Pero sustentando a todos esos predicativos está la proposición “la persona humana es”.

Quiere esto decir que en el hombre, como en todas las cosas su ser es el plano más profundo de su estructura, su nota última generadora y sustentadora de todas las demás.

Planos apoyados en el ser son las diversas dimensiones de la psique: el conocimiento sensorial, el conocimiento intelectual, el sentimiento, el complejo pasional, la actuación, la libre opción... Renunciamos a al aventura de ordenarlos. Nos contentamos con declarar que no son los más profundos. Por mucho que a veces nos embarguen reclamando toda nuestra atención - y será el sentimiento ante la belleza o una afición intensa o la toma de decisión ante una empresa quien parezca ocupar el supremo puesto de mando de nuestra persona- tales vivencias no son las últimas. Arraigan en el ser y de él emergen. Porque somos, las tenemos. Lo que somos las configurará. De nuestro ser surgirán y a él revertirán enriqueciéndolo, depauperándolo o simplemente modificándolo.

XIX – 5. El espíritu y las vivencias del espíritu.

Pero no son el ser. Las vivencias pueden jugar con la verdad. ¿Quién no ha descubierto alguna vez en sí mismo un enfado o una pena artimañados con el fin de impresionar a alguien o simplemente de confirmarnos a nosotros mismos en una falsa inocencia. El ser profundo no puede divorciarse de la verdad. Esta le es consustancial. El ser profundo es la verdad indestructible del hombre. Si al ser le faltara la verdad dejaría de ser. Y el ser no puede consentir en dejar de ser.

Esta identificación del ser profundo del hombre con la verdad delata la distinción que media entre él y sus vivencias. Mi *ser profundo* no es ni mi *pensar*, ni mi *sentir*, ni mi *querer* y ni siquiera mi *existir*. El existir es, junto con el pensar, el sentir y el querer, un acontecimiento de mi ser: un acontecimiento genérico y fundamental, pero al fin un acontecimiento. Si *el ser* es la primaria presencia fuera de la nada, *existir* es contarse el ser entre las cosas reales gozando de un aquí y un ahora. El ser es el ser, mientras que el existir es del ser. Se ve, pues, de alguna manera desde un puro análisis de

² VII - 6. La presencia, además de unificar, abre.

conceptos la distinción entre el ser y el existir. Y vista esta distinción, no hay dificultad en reconocer la que se da entre el ser y el pensar, etc.

XIX – 6 El ser profundo del hombre es difícil de captar.

Más difícil quizás es captar el contenido fenoménico del ser profundo del hombre, lograr de este último concepto una figura mental tan llena de experiencia como lo está la figura mental del pensar, del sentir y del querer o incluso del existir. Precisamente porque los concebimos como modalidades del existir, nos es fácil llenar estos conceptos de contenido fenoménico. Se nos presentan cargados de experiencia, porque se nos dan marcados con las huellas de una constelación de impresiones imaginativas y afectivas. Es la marca de fábrica de todos los conceptos de la mente humana, menos precisamente el concepto de ser.

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu”, “Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos”, nos ha legado Aristóteles a la sabiduría secular occidental. Vale pensar que los hombres no somos más que simples animales, que en un momento determinado de su largo vivir puramente sensitivo adquirieron, por don divino, una inteligencia espiritual capaz de penetrar el interior de las cosas y captar de alguna manera su esencia. En consecuencia la capacidad intelectual de que gozamos está connaturalmente adherida a la sensitiva de la cual viene a ser una modificación superadora. O de otra forma, el pensamiento humano supera ciertamente el sentir puramente animal, pero conserva los modos de ser y funcionar de dicho sentir.

En consecuencia las esencias de las cosas no se le dan por intuición directa, sino, mediante un delicado trabajo sobre el material que los objetos depositan en los sentidos. En momento posterior la imaginación obtiene de dichos objetos determinados rasgos parciales, incapaces de una existencia independiente (la forma, el color...). Y por fin, la inteligencia elabora con cada uno de esos rasgos el correspondiente concepto mental. Esos conceptos unificados en una unidad de sentido ofrecen a la inteligencia la esencia de la cosa o la acercan.

XIX – 7. ¿El ser es un concepto abstracto o un preconcepto?

Tal es la cantera, modo de producción y producto final de nuestro trabajo intelectual: cantera, el mundo sensible; modo de producción, la abstracción; producto final, el concepto mental. Pero un concepto mental que conserva de la cantera adherencias imaginativas que nos lo hacen familiar, atrayente y fácil al animal inteligente que somos.

No ocurre lo mismo con el concepto de *ser*. Es verdad que su génesis en la mente puede reducirse a una abstracción a partir del contacto con lo real externo o interno, obteniendo así el contenido conceptual de “lo que existe o puede existir” o, más concisamente, “lo apto para existir”.

Pero es un proceso cuya complejidad contrasta con la simplicidad e inmediatez del concepto resultante de él. Llegamos al ser al término de un viaje por el universo entero, para realizar el cual hemos tenido que utilizar constantemente el concepto de ser, Y una vez obtenido el concepto conocemos su validez no por la corrección con que hemos dado todos los pasos, sino porque contrastándolo con el concepto que, desde antes del proceso teníamos en la mente comprobamos que coinciden. Con lo cual estamos declarando nuestra sabiduría espontánea de tal concepto y cómo está en nuestra mente identificado con ella, si bien confusamente.

XIX – 8. El “yo” como “autopresencia-desde”.

Tomando, pues, el camino de la experiencia interna, buscamos el rasgo más nuclear y elemental de nuestro “yo”, el esquema más simple e inmediato a que puede reducirse la compleja experiencia del yo humano. Ese esquema se nos ocurre formularlo como «autopresencia-desde». Cualquiera que sea la profundidad y complejidad que puede afectar a la intimidad humana, el rasgo más primitivo del yo es el de una pura presencia. reconocible como propia (“auto”) y que actúa como base desde la cual vivimos (“desde”)

Quizás quede alguien defraudado viendo que algo tan denso y valioso como puede ser el núcleo del “yo” (que vale tanto como decir el núcleo del espíritu humano) es despachado sin más título que el de “presencia”, que es un término que se nos antoja vacío mientras no lo apoyemos en algo consistente, como presencia familiar o presencia del amigo, etc. Apelo, sin embargo a la experiencia espiritual del lector y dígame si ha disfrutado en su vida de una personalidad más sólida y gozosa que la que ha tenido cuando ha sido invadido por la presencia de sí mismo. Y dígame también si ese luminoso y gozoso estado no derivaba su sustantividad, su novedad, su plenitud, de la presencia antes que del yo, que es algo que, en cuanto mero indicativo de la propia persona, llevamos con nosotros mismos siempre, y en general con bastante aburrimiento y pesadez.

Más aún, si bien observamos veremos que el “yo” es en el fondo una *presencia*. Y no una presencia más entre otras presencias, sino la presencia básica que hace presentes y sostiene a todas las demás presencias de la vida. Como se demuestra cuando dormimos o somos anestesiados para una operación. Perdemos nuestra presencia y consecuentemente la de todo lo demás.

Y más todavía. No sólo en el hombre, sino en el universo *entero la presencia es la base de todo ser, existir, realidad y de toda esencia y potencia*. Suprimamos mentalmente la presencia y todo,

absolutamente todo dejará de existir carente de toda base para ello. Suprimida la presencia, surgirá *la ausencia*. Pero esto no es más que un juego de palabras. Porque la pura y total ausencia es la pura nada.

XIX – 9. La “presencia” es un preconcepto factual captable sólo por la experiencia.

Permítasenos recalcar que nos estamos refiriendo a la presencia en sí misma, como *factum* absolutamente simple y primigenio, que no es, por lo tanto, todavía, presencia de algo, sino que se reduce de alguna manera a un SI, que como tal SI, está opuesto a un NO. Un NO también absoluto y primigenio, es decir, un NO que no es tampoco NO de algo, sino un simplicísimo NO opuesto a un SI también simplicísimo. Ese NO se corresponde perfectamente con la idea de «nada». Y no la «nada» como algo de cuya paradójica "existencia" se podría filosofar encontrándola, por ejemplo, más allá de los límites del universo estelar. Es una «nada» previa a cualquier filosofía sobre ella. Es la simplicísima nada que está opuesta a la simplicísima «presencia» que constituye el último y más simple esquema de la experiencia de nuestro yo.

Se trata, por lo tanto de un preconcepto, más que de un concepto. Y es, indefinible, porque, de lo contrario no sería lo último y más elemental en la línea del ser. Sino que el privilegio de ser lo último se trasladaría a aquello a lo que hubiéramos debido remontarnos para definir la presencia.

No le queda, pues, a la presencia otro modo de captación que el de la experiencia directa de ella. La presencia es un *factum*, un hecho de experiencia en principio inefable, bien que, una vez habida se pueda verbalizar, como lo estamos haciendo nosotros, y lo hacen también los místicos con sus experiencias místicas después de haber manifestado la incapacidad del lenguaje humano para hablar de ellas.

XIX – 10. Estructura lingüística de “praesentia”, “encuentro” y “factum”.

Un modo de verbalizar la experiencia de la presencia es analizar la estructura lingüística de la palabra.

En su versión latina PRAESENTIA tiene como centro de gravedad la S que figura en el centro de la palabra. Esta S es el radical del verbo «esse» en grado cero. Significa, pues, la idea de «ser», central en la mente humana. Esa idea está substantivada por medio del grupo desinencial -ENTIA, desglosado, E-NT-IA (vocal temática, característica de participio y sufijo de formación de femeninos). Con esta substantivación la idea de «ser», contenida en el radical S, queda reducida a su más simple esquema de un «ahí» o un «sí», o quizás más bien ambos combinados. Téngase en cuenta que la palabra praesentia no contiene

semánticamente, de una manera explícita, la idea de «ser». La estructura lingüística de la palabra se completa con el preverbio PRAE, que en su significado de 'delante' encierra la idea de oposición, idea palpante en el término y concepto «encuentro», que viene a ser la causa de la «presencia». Un «encuentro» se resuelve en «presencia». Como se ve, el esquema de la palabra PRAESENTIA le hace apta para significar el momento de resolución de un «encuentro», y nos abre ya las puertas a la idea de «ser», que, insistimos, como idea, como concepto mental es posterior a la experiencia del ser.

«Encuentro» procede del latín *incontra*, que es palabra formada por tres elementos lingüísticos coincidentes con cada una de sus tres sílabas: IN-CON-TRA. El elemento central CON expresa la idea de «compañía». Pero esa «compañía» está especificada -con un especificación que es en cierto sentido su negación- por el elemento TRA. Es la compañía de la oposición. El elemento IN significa la idea de «dirección hacia». Es, pues, una palabra formada por las más elementales líneas de fuerza del vivir intelectual humano: «dirección hacia», «compañía» y «oposición». Y estas tres líneas de fuerza se resuelven en «presencia».

«Hecho de experiencia» era la calificación de la experiencia ya que rechazaba la de «concepto». Nos ayudará a comprender el alcance de esta denominación un sencillo análisis filológico del término *«factum»*, correspondiente latino de «hecho». Sus elementos son tres FA-C-TU-M. Prescindiendo del elemento M, puramente desinencial, y de la C, meramente estructural verbal, el elemento TU, presente en los participios pasados latinos, idéntico al τῷ griego de los adjetivos verbales en -τός heredado al parecer del indoeuropeo, contiene la idea general de plenitud de posesión de la realidad significada por la raíz a la que se acopla. Y esta raíz se encuentra en el primer elemento, FA, que es herencia de la raíz indoeuropea «dhe», de amplia presencia en el vocabulario griego y latino, precisamente por lo genérico de su significado: «poner», «colocar» (cfr. el τίθημι griego). Esta raíz indica, en último término, la simple presencia de algo en el orden real (no hacemos aquí cuestión filosófica del término «real»). Con todo lo cual la palabra *«factum»* resulta significar simplemente «plenitud de presencia». Y nos la describe con la simplicidad de líneas que caracterizan a la palabra «poner», que en su esencial y esquemático significado vale un simple SÍ a la existencia, como resplandece en la palabra «positivo», derivado de *«positum»*, participio de *«ponere»*, el correspondiente latino de τίθημι.

Obsérvese cómo «presencia», «encuentro» y «factum» son términos llenos de dramatismo y expresividad, pero que, desentrañados, están vacíos de sustancia concreta. Buscándola en «presencia», después de deshojarla de preverbios, infijos y sufijos nos quedamos con el núcleo de una solitaria «S» salvadora, pero que nos defrauda, porque nos aboca a la suprema abstracción del verbo «ser». «Encuentro» no nos ofrece ni siquiera el consuelo de un núcleo: todos los elementos son preverbios y sufijos. Y estrujando, por fin, la palabra factum obtenemos un escueto SÍ opuesto a un NO. ¿Dónde paran entonces el dramatismo y la expresividad que estos términos nos prometían? Diría uno que lo que aquí campea es la inexpresividad y la insustancialidad.

XIX – 11. Una pobre experiencia que encierra todas las riquezas.

Sin embargo, estamos ante la experiencia germinal que nos da la clave de la existencia y de la vida, la clave también de nuestro espíritu y del universo entero. Un simple Sí, encuentro o presencia, que ni siquiera alcanza el volumen de un concepto, carente de sustancia concreta, incoloro, inodoro e insípido contiene en resumen la policromía de todas las literaturas, la profundidad de todas las filosofías, los acontecimientos de toda la historia, las instituciones de todas las sociedades, la belleza de todas las sinfonías, la elevación de todas las heroicidades y los secretos más recónditos de la conciencia y la inconsciencia humanas.

Pero son tesoros escondidos en una humilde oscuridad: fecunda oscuridad que pone de manifiesto cuáles son las miradas capaces de penetrar en tales riquezas y los corazones dignos de gozarlas. No es fácil percibir la luz que emana del encuentro con el ser. Tiene la dificultad de la renuncia al sentir. Nos es fácil a los humanos empatizar con los conceptos surgidos al calor de las potencialidades sensitivas. Pero un pobre preconceito, que apenas pasa de ser un contacto, no tiene voz suficiente para merecer la consideración de nuestra emotividad. Algo distinto ocurriría si la inteligencia humana, en vez de abstractiva, fuera intuitiva. Entonces la contemplación del ser, sobre todo en el propio espíritu, reflejaría el resplandor de la hermosura de toda la realidad.

Ese Sí, presencia o encuentro, precisamente por su oscuridad encierra el rayo de pureza que necesitamos para ser atraídos a la verdadera pureza, lejos del chisporroteo de imágenes, prestigios y reminiscencias, con que fácilmente aparecen nimbados los demás conceptos mentales. Chisporroteo amable para el corazón humano. Pero que, por estar apoyado en el sentir antes que en el ser cierra más que abre el camino hacia este último. Los conceptos de “dignidad”, “autonomía”, “prestigio” atraen el corazón y le invitan a descansar en ellos como en adquisiciones insustituibles para conseguir la libertad. Pero así sentidos, impiden el encuentro con la verdad del propio yo, encuentro realizable solo con y en la oscuridad de la presencia, libre de toda clase de brillos y chisporroteos de los sentidos, los deseos y la imaginación.

XIX – 12. El viaje del hombre a su propio centro.

Toda la historia de la humanidad es la historia de su viaje a su propio centro espiritual. Instalarse en él, revelado en el yo como encuentro y presencia, es la meta de la vida de la persona, las colectividades y la humanidad. Tanto el itinerario de cada persona hacia su ideal de felicidad, como el ideal político del mundo feliz, como el imperativo religioso, de supuesto o real origen divino, recomendando ritos externos y mandando respetos internos, como la unión convivencial con la divinidad, cumbre de la religiosidad, son manifestaciones de la vocación que nos atrae a la presencia interior, y a ella deben tender hasta actuarla plenamente, para que al fin el mar de deseos que nos agita comulgue de

lleno con la verdad, y deje ésta de ser un logro postizo y mendaz presionando sobre las capas externas de nuestro existir, y reine con toda su sencillez y pureza en lo más íntimo de nuestra intimidad.

XIX – 13. La verdad os hará libres.

Captada por su propia e íntima presencia es como la persona humana encuentra su verdad y descansa en ella. En ella, en su presencia y verdad habita la divinidad, salvo que medie acto expreso de rechazo realizado por la voluntad libre. Descansando en su presencia y verdad el espíritu queda liberado de sus tensiones y pretensiones: las tensiones son las añoranzas que le agitan producidas por la pretensión infecunda de lograr fuera de su íntima verdad, una imagen propia, bella con belleza autogenerada, en que descansar. Esa imagen falsa sustituye a la verdad de su intimidad y esa última se penetra de una crispada afirmación de una belleza y santidad propias inexistentes, afirmación que reviste el fondo de la persona como un hábito inconsciente.. Tal hábito pretende ser el auténtico fondo de verdad de la persona, generándose un conflicto insoluble con su auténtica verdad. Sólo haciéndola presente y aceptándola es como vendrá la auténtica liberación. “La verdad os hará libres”.

XIX – 14. Las regiones de la psique son conceptos facticios.

El fondo del espíritu es, pues, presencia y verdad. Y es también núcleo último sustancial, hontanar de la vida entera de la persona, de todas sus acciones, operaciones, pasiones, sentimientos y sensaciones; todo lo cual, por su carácter vital, revierte en el mismo núcleo generador.

Está pues éste obligado a guardar en sí un acontecer vital que supera con mucho su capacidad de atención. Es, pues, necesario que un buen número de contenidos no gocen de plena conciencia y quizás ni siquiera de conciencia. Con lo cual comprobamos que eso que llamamos el consciente, subconsciente e inconsciente no son regiones reales de la psique, sino conceptos facticios discrecionales³ que significan respectivamente el sector de vida que cae bajo el foco de luz de la plena conciencia, el que es justo rozado por dicho foco y el que está por completo fuera de él.

³ Aunque el lector está ya familiarizado con estos conceptos, no estará de más recordar qué son. Se trata de conceptos formados artificialmente por la inteligencia, elaborando otros conceptos naturales. Por ejemplo “cenicero”, “cantidad de movimiento”. Pueden tener un respaldo en un determinado objeto real, como el cenicero, o referirse a una pura abstracción mental inexistente en la realidad, que ofrece solo un cierto fundamento a dicha abstracción. La ilusión del lenguaje suele crear para estos conceptos una realidad, quizás misteriosa, de la que sean reflejo exacto. Así nos imaginamos el subconsciente como una cavidad real existente en no sabemos qué regiones del cerebro o del alma misma y sumida en la penumbra o la oscuridad..

XIX – 15. ¿Aconteceres causados o “cosas que me pasan”?

Y hemos mostrado que también esos conceptos se pueden reducir a la metafísica del yo soy. Siendo el yo soy el portador de la verdad del propio ser, parece que los conceptos arraigados en la metafísica del yo soy han de ser más verdaderos que los pertenecientes al vocabulario del psicoanálisis, que corren peligro de enmascarar la verdad en el artificio de unas regiones de la psique nimbadas de inocencia: inocencia, al menos sospechosa, tratándose de la persona humana, demasiado proclive a la mentira. La libertad no vendrá mientras no se la sepa y reconozca presente en el núcleo del propio ser, allá donde habita la verdad; no vendrá mientras ese núcleo no sea decididamente sentido como núcleo del yo, el mismo que maneja todos nuestros aconteceres internos como propios y por mi causados, no como cosas que “me pasan”. Es necesario ensanchar las estrechas lindes a que hemos reducido el campo de nuestra responsabilidad: la reconocemos realmente actuosa solo cuando la luz de la conciencia se impone arguyendo pecado iexcusable o virtud innegable.

Venía este *excursus* sobre el propio ser, su presencia y su verdad, traído por la sospecha que suscitaba una espontaneidad en la acción vital desmochada de su último destino: que es ese mismo encuentro, presencia y verdad del propio ser.

XIX – 16. La vocación a la verdad integral es irrenunciable.

Demasiado serio. Antes reflexionábamos que a pesar del desmoche, la liberación siquiera parcial de ciertas necesidades de afirmación propia era ya beneficiosa, precisamente en virtud de nuestra mediocridad moral. Esta nos obligaba a hacer nuestra escalada con abundantes paradas y aun descensos, cohonestando que la estructura política se constituyera en renuncia expresa al encuentro con el ser. Llamémosle estructura política profana.

Pero ahora, ante la grave mutilación que esa renuncia significa para los ciudadanos tanto como individuos cuanto como corporación, debemos declarar la improcedencia de esa renuncia. No puede el hombre parapetarse tras la necesaria inconsciencia de su inconsciente para ignorar el ser que con él se identifica, y con el ser, olvidar también la verdad integral. Lanzada al ser y la verdad existe en el hombre una vocación dramática, que no admite sustituciones ni simulaciones sin grave desintegración de la persona.

No puede ésta ceder a la corriente que invita a decretar la inexistencia social de su parte más elevada. La vocación del hombre a dar alcance a su propio ser y asentándose en su verdad abrirse al ser infinito que en él habita es tan fuerte y de tal envergadura que está por derecho propio constituida en meta de todo progreso humano, tanto individual como corporativo. Y el hecho de que se introduzca en el

ámbito de lo divino corrobora el carácter sagrado que la humanidad, en su mejor parte, ha tendido siempre a atribuir al hombre, según esta su vocación integral

Tal vocación constituye el objetivo final no sólo de la vida de cada individuo, sino de la de toda la humanidad, corporativamente considerada.

En efecto, no nos es lícito considerar la humanidad como un conjunto indefinido de individuos que se suceden y multiplican de generación en generación al anárquico modo de un tumor canceroso, sino que debemos mirarla como un cuerpo sano que se desarrolla orgánicamente, cuidadoso siempre de mantener su propia proporción y organicidad. Los seres humanos no le son al hombre meras ayudas para usar y desechar en su camino. Tal es la misión que corresponde a las cosas inanimadas. Los seres humanos que rodean al hombre están también vocados a una misma verdad, a la vez propia y divina, a la que se han de abrir. De tal forma que todos estamos abiertos a todos, todos somos miembros de todos y formamos entre todos un cuerpo. El cuerpo de la humanidad.

La vida de ese cuerpo es la verdad del ser; la cual es a la vez para el cuerpo de la humanidad su destino definitivo y su principio de cohesión. Cohesión que dada la naturaleza de su principio, sutil y acomodable a toda la complejidad del organismo de la humanidad, informa todas las manifestaciones vitales de ese organismo. No hay en él el más ligero palpito que no deba ser vivificado, elevado y conformado por la verdad.

XIX – 17. La verdad particular de algunas ocupaciones.

No obstante esa conformación admite quedarse en estado virtual en ciertas regiones del organismo total, surgidas por vigor de su funcionamiento dentro del espacio y del tiempo y a la luz y configuración que reciben de los conceptos facticios discrecionales. Surgen así en la vida de la humanidad regiones parciales que se llaman economía, política, trabajo, etc., que a pesar de estar, como todas, orientadas a la única verdad, admiten ser organizadas según principios de funcionamiento práctico en los cuales dicha verdad no resplandece expresamente, sino que oculta su influjo y acción en un nivel virtual.

XIX – 18. El funcionamiento. Sus principios y su verdad.

Esos principios de funcionamiento práctico necesitan ser concretados y explicados. El funcionamiento es el resultado final positivo del influjo convergente de varias causas de diversa naturaleza que conspiran en la producción de un efecto. Me explico.

La función es la actuación de una causa considerada no en cuanto dotada de una esencia propia y un influjo causal coherente con esa esencia, sino en cuanto mero elemento de un proceso promovido por agente humano con vistas a obtener un resultado práctico. El que cada mes de abril se haga presente en el ambiente atmosférico y campestre la primavera es el resultado de una compleja conjunción de determinadas causas meteorológicas. Pero se trata de un proceso promovido no por agente humano, sino por la misma naturaleza inanimada. Por eso no es propio decir que esas causas que han traído la primavera han funcionado bien. Admiten buen o mal funcionamiento aquellas causas que o bien son plenamente humanas, como lo son los empleados de una empresa en su trabajo por ella, o bien se trata de causas mecánicas pero organizadas por el hombre, como las piezas que componen el motor de un automóvil. Bien que con cierta impropiedad hablemos del buen o mal funcionamiento del clima o los astros.

El hombre confiesa a la vez su limitación y su carácter de fin último de la creación concentrando en el resultado final su interés por los procesos de las causas, sobre todo cuando estas son complejas. Los detalles particulares quedan fuera de su interés durante periodos admirablemente largos. Y este desinterés no es el simple acto negativo de pereza mental que se niega a estudiar un conjunto de causas que, le interesen o no, ahí están con todo su valor objetivo. Es más bien el reconocimiento positivo de que por encima del determinismo ciego de las causas inanimadas está la libre providencia de Dios que, sin necesidad de violentarlo es capaz de encauzarlo al provecho del hombre.

En definitiva el hombre se encuentra que su actuación está implicada en la de un mundo ambiente poblado de seres unos racionales, otros irracionales aunque dotados de vida, y otros por fin inertes, todos los cuales actúan con una causalidad eficiente y final precisas, pero carentes para nosotros de interés en el momento de concretar cuál es su influjo y cuál es el nuestro. Más que como causas los miramos como factores de buen funcionamiento. Así se explica cómo puede haber en el actuar del hombre o de la humanidad regiones que por estar regidas por principios de funcionamiento práctico en los cuales la verdad del ser ,no resplandece expresamente, quedan a la sombra de la luz de dicha verdad.

Pero tampoco están necesariamente en contra de esa luz, como ocurriría si la penumbra en que están con respecto a la luz de la verdad integral fuera amada como luz. Entonces la penumbra, por oponerse a la luz pasaría a tiniebla enemiga de la verdad. Mientras esto no ocurra, la penumbra será, como le corresponde, un prenuncio de la plena luz, escuchando al cual acabará el espíritu por entrar en plena comunión con ella, cualquiera que sea el campo en que se ocupe.

Pero corresponde a la medianía en que se desenvuelve la vida humana el que tal ascensión a las alturas escondidas en las cosas bajas esté reservada a los pocos. Que la medianía humana tiende de suyo no sólo a evitar la senda ascendente, sino a ignorarla.

XIX – 19. El estado de ignorancia de la verdad integral.

Y esta tendencia da como resultado el que se encuentre a gusto en los estados anímicos de detención de la marcha ascendente, durmiendo sobre logros cuyo carácter sólo medial ha decidido ignorar y decretando para ellos –sin tocarlos- el status de bien último y absoluto.

Tal es el estado negativo en que se encuentra la humanidad. Toda ella está afectada por él, tanto la actual como la histórica y prehistórica. No hay noticia fidedigna de que algún sector de ella o siquiera un grupúsculo viva o haya vivido en la ingenuidad de una inocencia ignorante de sí misma ,a la sombra familiar de los dos árboles sagrados: el árbol de la vida y el árbol del conocimiento del bien y del mal. Siempre ha estado vigente la medianía charlatana y sabia. Al margen de consideraciones teológicas, tuvo derecho el autor del Génesis a dar por cierto que el responsable de opción tan radical y tan claramente corporativa tuvo que ser el cabeza de tal cuerpo.

Así es cómo se convierte en connatural y digno de honor social lo que en la hipótesis de la inocencia original sería claramente antinatural, y hemos hecho posible el que vivamos satisfechos de nosotros mismos en medio de la ignorancia muchas veces total de nuestro destino último a la verdad y el bien absolutos.

XIX – 20. La estructura política profana.

La vigencia pública de esta ignorancia, una vez aceptada por la comunidad constituida en asamblea legislativa hace de ella, de la ignorancia, una necesidad estructural, y deja de lado como simple derecho individual la opción de quienes, obedientes al sentido de lo sagrado, prefieren integrar la plena verdad del ser en la estructura básica de la polis. Estructura que por pararse ante (*pro*) la entrada del templo (*fanum*) de la verdad absoluta del ser, sin atreverse a entrar en él, podemos llamar profana La estructura política profana saca las consecuencias de su ignorancia de la verdad del ser.

La estructura política profana desconoce el carácter absoluto de la verdad. Su interés no va más allá del buen funcionamiento de los bienes mediales cuya verdad y bondad le interesan sólo en su aspecto también funcional. Los bienes mediales comunes son verdaderos y buenos solamente en tanto en cuanto satisfagan el apetito vivencial de la mayoría, y ésta, en su reflexión sobre ellos, se sienta movida a aceptarlos como verdaderos y buenos y dignos de disfrutarse. Dejarán de ser verdaderos y buenos en el momento en que dejen de satisfacer el apetito vivencial.

Entiendo por apetito vivencial el bienestar general vital que el organismo sano experimenta por el mero hecho de sentirse operante y actuando entre los hombres. Es previo a los contenidos concretos de las vivencias. Por eso las abarca a todas, aun a las espirituales; y es, por eso, el responsable nato del funcionamiento del individuo en su conjunto.

El desconocimiento del carácter absoluto de la verdad trae consigo la negación práctica del aspecto absoluto de la verdad religiosa. La consecuencia es que en este campo prime exclusivamente el relativismo sentimental. La religión, para la estructura política profana no pasa de ser un sentimiento subjetivo, cuyo valor depende sólo de la satisfacción personal que proporciona al fiel que la profesa.

La ciudad en la estructura política profana tiene como supremo valor el de su propia construcción. La estructura política profana es la opción de Adán. Este se dedica a construir ciudades después de haber trasladado de las manos de Dios a las suyas propias el dominio de los dos árboles sagrados: el de la vida y el de la ciencia del bien y del mal.

El hombre perderá su sagrado respeto por la vida, a la que dejará de mirar como un precioso don de Dios, intocable en su fuente e inmodificable en sus cauces naturales, para pasar a tratarla con el drástico despotismo de quien se cree su dueño absoluto.

XIX – 21. La estructura política sagrada.

Si la polis admite en su estructura fundamental la presencia sagrada de la verdad del ser, podemos entonces hablar de una estructura política sagrada. Esta respeta los dos árboles. Ve a Dios presente en ellos y los tiene por sagrados e intocables. Deja a Dios el dominio sustancial de la vida humana prohibiéndose atentar contra su existencia o su integridad, y extiende discretamente su respeto a las características de ella que connaturalmente manifiesten su unidad interna y su teleología, como es su necesidad de desarrollar armónicamente sus cualidades físicas y sus virtudes morales, tanto a nivel individual como al comunitario.

Y el árbol del conocimiento del bien y del mal lo encuentra representado en la ley moral que siente grabada en su corazón. Y el respeto que admite deberle consiste básicamente en reconocer su carácter absoluto e inmutable, y en disponerse a sacar las consecuencias prácticas de esa ley con respeto y pudor. Al ciudadano de la polis que reconoce su sacralidad no le esclavizan las imposiciones sociales de determinados preceptos éticos que es coactivo aceptar “libremente”. Sabe que la personalidad integrada y auténticamente libre es la de aquel que ha descubierto que el logro y realización del propio ser está cifrado en la entrega de la voluntad a la ley moral. Goza, por lo tanto, de libertad para negársela a sí mismo o a quienes de él dependan. Sabe, en efecto, que el respeto a las llamadas libertades es sólo secundario y derivado del principal respeto que ha de tener el hombre, que es el respeto a la ley moral o lo que es lo mismo a la libertad sustancial del espíritu. Su pensamiento sería el siguiente: como la libertad psicológica consistente en elegir A como se podía haber elegido B es consecuencia de esta libertad sustancial, la libertad psicológica es respetable en tanto en cuanto lo sea la libertad sustancial. Por eso la polis que reconoce lo sagrado sabe cuándo y dónde ha de restringir la

libertad psicológica de determinado individuo o grupo de ellos o del conjunto entero de los ciudadanos. Y está capacitada para hacerlo desacomplejadamente.

La polis con estructura profana, sin embargo, no disfruta de esa sabiduría. En trance de tener que suspender libertades siente que su personalidad se desintegra y acompleja. Y es lógico, habida cuenta que tiene que suspender aquello que ella misma ha declarado la base primaria de la vida ciudadana e individual. Se encuentra en contradicción consigo misma y desorientada. De ahí las disparatadas soluciones teóricas que da para justificar su gesto restrictivo, como es el principio de que “la libertad de uno acaba donde empieza la de otro”; que aclara tanto como fijar las fronteras entre dos países con la única declaración de que el país A acaba donde empieza el B. Y de ahí también que pierda fácilmente el pulso y desatine por defecto o por exceso con el grado de restricción que ha de imponer

XIX – 22. Las dos ciudades y las dos libertades.

Tenemos, pues, ante la vista dos estructuras políticas, dos ciudades, contrapuestas: la sagrada y la profana. En la primera sus ciudadanos, individual y corporativamente, admiten como norte inmovible de su libre actuación la realidad, también inmovible, de una libertad sustancial identificada con el propio ser sustancial y anterior en rango y naturaleza a la libertad psicológica.

La segunda ha escogido el camino, ancho en la embocadura, pero angustioso y laberíntico en su desembocadura, de la libertad psicológica. como base primaria de la conducta. En consecuencia, tanto en el terreno de las ideas como en el de la práctica oscilará inquieta y sin norte, sometida al seguimiento servil de la voluntad mayoritaria mientras piensa, convencida, estar siguiendo el espíritu de la democracia

¿Cuál de las dos ciudades gozará en general de una base de actuación más sólida y completa y, sobre todo, verdadera?

Asunto delicado que nos obliga a poner en juego todos los resortes nuestra propia delicadeza. Hemos de hablar desde la serenidad y la luz que emanan de las esencias que hemos de analizar. La pureza de estas últimas, no la percibe de verdad más que quien sabe considerarlas. Curiosamente la palabra considerar viene de *sidus*, ‘estrella’: porque se refiere originariamente a la actitud del sacerdote romano que colocado en el *templum*, o porción de terreno sacralizado acotado en la cumbre de un monte, contemplaba el firmamento considerando las circunstancias astrales que habían de fundamentar su oráculo. Quien sabe considerar acierta en la empresa de asentar el alma en el fondo de las cosas, en su tercera dimensión. Quien contempla y considera el firmamento llega a comprender que esta tercera es su dimensión más valiosa. Es lo que pone a los astros en su exacto puesto y les da su verdadera grandeza. Y quien en noche de sentidos y deseos, desde el templo de la contemplación ha considerado las esencias que constelan el humano convivir, desciende al cotidiano quehacer de la *civitas* añorando

(*desiderans*) la sideral pureza de las esencias, lejanas ya, y dispuesto a no ceder a las solicitudes de los intereses creados que intentarán adulterarlas con sus temerarias desfiguraciones.

XIX – 23. La idiosincrasia y la libertad de cada *civitas*.

Cada *civitas* tiene su esencia, una esencia marcada, sí, por el sello de la peculiaridad que la particular idiosincrasia de los ciudadanos ha impreso en su convivencia y en sus bienes mediales ya desde su fundación; pero marcada, sobre todo, por la urgencia del supremo bien de la libertad sustancial, de la que todos los ciudadanos están destinados a participar. Son dos factores de presencia e interinfluencia desigual. Los bienes mediales, dotados de un grado de pureza vario y desigual, por su mayor cercanía de la parte sensitiva del psiquismo, pueden dejarse influir demasiado por el atractivo de los sentidos y de la “casa” que estos enseguida construyen para albergar y adormilar en ella al espíritu entero; o por mejor decir, la entereza del espíritu. El espíritu, tanto el individual como el comunitario, ha de pretender su libertad sustancial con entereza. Todo él ha de estar embargado por la vocación por excelencia de toda *civitas*. Si lo está, el yo se encuentra a sí mismo afirmado y sublimado en el amor a la colectividad. Si no lo está, desvía su energía hacia su propia exaltación y es captado por el ideal de construirse con sus bienes mediales, con los rasgos y aficiones que caracterizan su idiosincrasia, una casa que le garantice la perpetuidad del goce de sí mismo, pero incapaz de albergar un amor verdadero.

Se requiere, pues, que las ciudades, como las personas, se conozcan a sí mismas y sepan discernir hasta qué punto el amor a sus costumbres es un legítimo deseo de comenzar por sí y sus prójimos más cercanos su tarea de construcción del amor y hasta qué punto ese amor está bloqueado por la búsqueda exclusiva de sí mismo. Se requiere para ello admitir que el panorama de los valores a respetar no se puede reducir a la mera libertad psicológica aplicada a cualquier indiscriminada reivindicación política, simplistamente justificada con la apelación al derecho de los pueblos a escoger libremente. su estructura y destino.

Claro que “las ciudades”, como los individuos, están dotados de libertad psicológica. Pero justificar un proyecto de acción solamente en el hecho de que exista libertad y capacidad física para ponerla por obra es hacer del capricho la norma suprema de actuación. Por eso solemos embellecer nuestras ambiciones egoístas suponiéndolas nacidas de nobles motivos, como puede ser la fidelidad a la raza o a determinadas costumbres nimbadas por el respeto a los ancestros que las legaron.

Revestirnos de nobles motivos es la actitud que sustituye a la investigación de la propia esencia y naturaleza, verdadero fondo para anclar la moralidad de nuestras acciones. Solo un anclaje auténtico salva la unidad en la acción y la hace éticamente correcta y capaz de integrarse en el ser y el actuar de los otros individuos o colectividades.

Pero la *civitas* no puede ofrecer anclajes falsos. Porque, si los usa en lugar de los auténticos, perderá la capacidad de ofrecer a los ciudadanos la posibilidad práctica de encontrar cada uno su propia libertad sustancial y cimentar en ella el amor y la unidad entre todos.

XIX – 24. La comunidad política es accesible también a una humanidad mediocre e infantil.

Lograr la unidad de todos en la libertad sustancial es la finalidad de toda ciudad que viva sobre la tierra respetando al ciudadano y alejada de toda pretensión tiránica. Es tal la urgencia que anima a los seres humanos ante la libertad, que no se concibe que una determinada comunidad política haya podido establecerse y funcionar en el servicio y el respeto sin haber tenido una real eficacia en orden a disponer a los ciudadanos para conseguir meta tan alta. Claro que es necesaria la buena voluntad y madurez personal y comunitaria de los ciudadanos. Y huelga decir que cuanto más mejor. Pero en el campo de la santidad así como no se puede esperar de las colectividades políticas el que superen con mucho la mediocridad, así tampoco es de temer que no lleguen ni siquiera a ella, si es que gozan de libertad y discreción en el disfrute de bienes mediales acomodados a su idiosincrasia colectiva y abiertos al bien supremo de la libertad sustancial. Esta no debe sufrir impedimento ni intrínseco ni extrínseco, es decir, ni por un orgullo desmedido que cierre por dentro el corazón de la colectividad y bloquee en él todo acceso al amor, ni por orgullo de los rectores políticos que dispuestos a imponer por la fuerza su propia exaltación ahoguen en tiranía la libertad psicológica que la colectividad necesita para pretender y buscar desde sí misma su libertad sustancial.

Siendo tan perentoria la necesidad de que la comunidad política exista y cumpla con su oficio de facilitar a los individuos el acceso a su fin, tiene que ser solucionable aun por una humanidad éticamente mediocre e infantil. Constrúyase la comunidad con sus bienes mediales su propia casa. Sea esta confortable y séale amable al ciudadano el habitarla a su gusto y libertad del espíritu. Tal es el camino humano hacia la libertad. Más eficaz que el trazado por una disciplina austera impuesta por una autoridad rigurosa. No es durable un bien que no mitiga con cierta dosis de dulzura el amargor producido por su choque con una naturaleza indispuesta para con dicho bien. Es consecuencia del carácter medial de los bienes sociales.

XIX – 25. La unidad civil y la unidad trascendente.

Para obviar una posible confusión de conceptos conviene notar que estamos tratando de la unidad que podríamos llamar civil o sociológica, es decir el bien público que consiste en la unión de todos los ciudadanos en la pretensión cordial de la edificación y progreso de la convivencia ciudadana, bajo la

dirección de la autoridad política. Es unidad vial o medial, distinta de la inherente a la libertad del espíritu personal, último fin de toda comunidad política. Esta última unidad, que podemos llamar trascendente, cae propiamente fuera del conjunto de bienes mediales que forman la polis.

Pues bien, la unidad sociológica es entre los bienes políticos el más valioso, porque es el que les da a todos consistencia y eficacia. Tanto la infraestructura material como el conjunto de bienes mediales que forman el patrimonio cultural superior (costumbres tradicionales, literatura y arte, lengua, glorias históricas) si carecen de unidad, es decir, si no es única la personalidad colectiva a que pertenecen ven mermada su consistencia en proporción a la fragmentación que padezcan. De tal forma que los fragmentos, como la piedra arenisca, tanto más débiles y fragmentables son a su vez cuanto más pequeños.

Por eso la conservación de la unidad política es tendencia que pertenece a lo más íntimo del instinto que anima a las comunidades políticas lo mismo que a cualquier otro ente a conservar su propio ser

Este instinto, no obstante, perderá su orientación y su eficacia cuando por vicio sustancial de constitución, la civitas deja de cumplir con su cometido esencial de servir de marco y cauce para que cada uno de los individuos que la forman alcancen su fin último de la libertad sustancial. Entonces es mejor organizar una vida política correcta en un peñasco, que una incorrecta en un continente.

Por eso legitimar una secesión política en el mero hecho de que sea unánime la voluntad de los secesionados es insuficiente. Ninguna acción ilegítima colectiva se justifica por la mera unanimidad de sus actores. La ilegitimidad de la secesión no se fundamenta en lo minoritario del número de los que se deciden por ella, sino en la división que comporta, sea cual sea la cuantía de ese número, minoría, mayoría o totalidad.

Ni le priva a la secesión de su carácter de factor de división el hecho de que sea realizada por un pueblo unánime. No consiste la unidad política en el hecho de que los que la forman constituyan un pueblo o nación, sino en el hecho de que siendo pueblo o no siéndolo, estén entre sí ligados por el contrato, expreso o implícito en la práctica, de formar una unidad política, que, de hecho, funcione como tal. Esta es la primera legitimidad de la unidad política: su buen funcionamiento práctico. Ni debe ser necesariamente largo el periodo de funcionamiento. No tienen más derecho a la secesión las minorías antiguas que las recientes. La *civitas* se constituye, en origen, por el consentimiento de quienes la forman y en su desarrollo por el buen funcionamiento, cualquiera que sea la procedencia de su población.

La unidad política no es necesariamente unidad nacional. Es decir, no está fundamentada en el concepto de nación, sino en el de comunidad política. La nación es una entidad facticia discrecional que no tiene por qué ser forma necesaria de una comunidad política, porque no es necesario, para que los individuos que la componen alcancen su fin último, que estén unidos por una cultura, un parentesco racial o una relativa adscripción a un territorio. A la comunidad política la constituye algo sumamente simple: el hecho histórico de su existencia y funcionamiento. Es verdad que es posible el surgimiento inicial de una comunidad política por contrato libre de sus componentes. Es el supuesto ideal para estudiar la génesis y composición elemental de la *civitas*. Pero he aquí que la inmensa mayoría de la humanidad somos desde que nacemos hasta que nos morimos miembros de una comunidad política con la cual no hemos firmado nunca ningún contrato. Es al menos lo que nos resalta en una memoria que añoraría encontrar al menos entre sus repliegues recuerdo del protocolo solemne de tal contrato: ese recuerdo daría lustre, justificación y dignidad a nuestra ciudadanía.

Y no es desacertada nuestra intuición. Lo que da forma, cohesión, sentido y orientación a la *civitas* es, en último y definitivo término, el libre contrato de sus ciudadanos para constituirla.

XIX – 27. Se precisa el papel de la libertad en la constitución de la Comunidad política.

Valga la comparación, ya antes aducida ⁴ con el contrato matrimonial. Lo que propia y formalmente lo constituye no es el atractivo sentimental o la afinidad de caracteres, sino el libre consentimiento de ambas voluntades. El “sí quiero” con que los cónyuges certifican su mutua aceptación.

No que sea un “quiero” creador y divino, que se basta a sí mismo para hacer que exista algo que antes de pronunciarse no existía de ninguna manera. Previamente a él existen las personas que lo emiten y existe también su humana naturaleza, rica en potencialidades y necesitada de cauces para expresarlas con el orden y la armonía que exige la libertad a que está llamada. Persona y naturaleza existen evidentemente, pero no precisamente en virtud de ninguna decisión libre de la voluntad del que las posee; sino que existen porque constituyen el supuesto fáctico fundamental de la vida humana. Son la esencia y ser humanos que configuran nuestra colindancia con la nada y que constituyen por consiguiente la fuente y la norma más profundas y radicales de nuestro actuar opcional.

La libertad es factor sobreañadido a ese supuesto fáctico fundamental que es la persona y su naturaleza. Esta, entre otras cualidades, posee la de ser, en determinadas circunstancias, libre, es decir inmune a cualesquiera fuerzas internas que determinen su opción. Con lo cual la persona determina la forma, sentido y orientación de su obrar, se hace responsable de él y se inserta en las coordenadas del bien y del mal.

⁴ XVI - 9. La libertad, árbitro del procesamiento

El humano actuar no puede quedarse en el magma tendencial y sentimental que de forma más bien genérica suscitan las potencialidades de nuestra naturaleza. Sentimientos y tendencias no pueden por sí mismas adoptar la forma concreta de una acción o construcción determinada y precisa, concorde con lo determinado y preciso de nuestro cuerpo y lo determinado y preciso del espacio que la convivencia nos concede para desarrollar nuestra operatividad y conectarla con la de los otros ciudadanos. Ni pueden adquirir la responsabilidad y el nivel específicamente humano en el que nos inserta la libertad

Por eso la sociedad conyugal, la civil, así como cualquiera de las operaciones o construcciones que surjan en ellas, necesitan la libertad como último factor formal. Pero no es la libertad la causa única y adecuada de tales entidades. Lo es la persona, con su entera naturaleza, sustancia, cualidades, corporalidad y claro, libertad. Por eso no vale aquí el aforismo de que lo que la libertad hace, puede también deshacerlo la misma libertad y concluir que la misma libertad que estuvo legitimada para hacer, lo está también para deshacer, de tal forma que si fue válida para constituir la sociedad conyugal lo es también para deshacerla; ni tampoco lo son las de los dos cónyuges unidas. El divorcio civil no es válido ante el derecho natural. Obsérvese cómo aun quienes lo admiten, conciben que es necesaria, además del consentimiento de ambos, una sentencia judicial.

Ahora bien, también quienes no guardamos en la memoria rastro de protocolo alguno de contrato pertenecemos a una sociedad constituida por un contrato libre. La unión en sociedad civil es demasiado urgente como para que podamos la mayoría de las personas emplear un tiempo en deliberarla, planificarla y redactar el protocolo. No importa. Esos trámites van implícitos en el ejercicio mismo de la vida social. El contrato social se realiza todos los días.

La urgencia es el más poderoso aglutinante de la convivencia social. Fundamos las ciudades porque las necesitamos perentoriamente. Y su forma originaria queda legitimada por el mero hecho de que exista con el único requisito de que carezca de vicios graves en su misión de posibilitar la libertad sustancial.

En esto la *civitas* se comporta como cualquier ser vivo que comienza su andadura vital. Cualquiera que sea la forma que le proporcione su ontogénesis, es buena con tal de que sea viable para desarrollarse normalmente. Se llame león, gacela o foca, tenga la piel lustrosa o escamosa, sean graciosos o torpes sus movimientos, el fundamento de su legitimidad está en un plano bastante más profundo y constitutivo, está en el desnudo hecho de su existencia y su esencia, el hecho de que sea y sea como es

Por eso está fuera de lugar invocar la raza, nación, pueblo o lengua si se quieren alegar razones que legitimen la fundación secesionista de una nueva *civitas*. Tales conceptos constituyen simples bienes mediales. Son factores de fortalecimiento de la unidad y suavización de la convivencia, pero son ineficaces para fundamentar últimamente y de manera suficiente una convivencia política desgajada de otra que hace tiempo ha nacido

Una vez que esto ha ocurrido, una vez que ha nacido la *civitas*, el papel de la libertad de opción en orden a su constitución sustancial se reduce al constante ánimo de renovar el compromiso implícitamente contraído de convivencia ciudadana y a dar forma, según el puesto que se ocupe en dicha convivencia, a las iniciativas tendentes al desarrollo y perfeccionamiento de la ciudad. Y resulta pueril acogerse al regazo de los conceptos aludidos, que como todos los bienes mediales no dejan de ofrecer calor de hogar. Y qué fácil es que así caldeados, se levante la estrella de la libertad de opción, pero ya no como guía en la administración de nuestras capacidades y posesiones, sino como argumento para apropiarnos de ellas, olvidando su carácter de bien provisional y no definitivo.

XIX - 28. La vía del sentimiento.

Así pues los factores de conformación y legitimación de la *civitas* no son el sentimiento y la libertad de opción, sino el compromiso y la naturaleza humana.

La primera vía, la del sentimiento-libertad, nos aboca a fundamentar la vida de la *civitas* en los derechos; pero entendidos en el fondo infantilmente como capacidades de opción inimputable. Para el niño el derecho es una opción de disfrute personal sin necesidad física ni moral de contraprestación alguna. Tal noción de derecho fluye naturalmente de una *civitas* generada por el sentimiento y la libertad de opción. El sentimiento está por esencia centrado en sí mismo y transmite esta característica a la personalidad que en él se basa, la cual no puede sino resultar una personalidad egocéntrica incapaz de ver otra norma de comportamiento que aquello que el sentimiento erija como su máxima satisfacción. Y si el comportamiento resultante cuenta con la canonización de la libertad de opción como valor supremo de la vida personal y de la convivencia social, el egocentrismo queda también canonizado, resultando una personalidad ciega para ver el camino de la justicia y desatinada para seguirlo. Incapaz de unidad y armonía interior su libertad, siempre al servicio del subjetivismo, estará en perpetua colisión con el derecho, siempre regido por la objetividad.

Por eso, como no podía ser menos, ha surgido, aun en el terreno teórico, el problema de la colisión de derechos. ¿Cómo puede siquiera darse tal colisión entre diversos derechos supuestamente de un mismo código? Sería internamente contradictorio y, por consiguiente, inválido. Está fundamentado en un concepto de la libertad, que hemos de tener la valentía de confesar al menos insuficiente. Es la libertad puesta al servicio del sentimiento y no de la verdad del ser y naturaleza de las personas y de las cosas.

Desviación a la que nos adherimos con una voluntad intensamente decidida. Que nos ciega hasta el punto de no ver la futilidad de la máxima, antes aludida, con que se pretende solucionar el problema: "la libertad del uno acaba donde empieza la del otro". En el fondo se deja a merced de la

arbitrariedad sentimental la fijación del contenido esencial de los derechos; cuando habría que analizarlos según su objetividad y la de sus fundamentos naturales.

XIX – 29. Conclusión abierta.

Y así, con esta invitación al análisis de esencias damos por finalizada nuestra tarea, que queda, sin embargo abierta a la contemplación de planos de realidad siempre más profundos. El discreto lector sabrá internarse en ellos a la búsqueda siempre de la verdad del ser reflejada en la verdad del hombre y en la verdad de la humana convivencia.