

“Ejemplaridad” de la vida de Cristo en la vida cristiana

I. EL PROBLEMA DE LOS JEFES Y MODELOS

Max Scheler se preocupó varias veces en los últimos años de su vida del problema de los jefes y modelos. A ello le movieron las particulares circunstancias de trastorno y desorientación en que vino a quedar el mundo después de la primera guerra mundial, de 1914-1918. Aunque no se llegó al cataclismo espiritual de la última posguerra, el horizonte presentaba ya muchos signos y preñuncios, que un pensador como Scheler sabía interpretar. En el punto particular a que aludimos, solamente la época helenística y la revolución francesa le parecieron semejantes a la nuestra al pensador germánico.

Dos aspectos correlativos presentaba entonces—y con mucha más razón ahora—el problema social de los jefes.

Por una parte, la desorientación causada en las muchedumbres por el enorme cambio sufrido en ideas, sentimientos e instituciones, impelía a las mismas muchedumbres a buscar ansiosas nuevas guías para su nueva vida. Dondequiera que se levantaba una nueva consigna y sonaba una voz de mando había inmediatamente seguidores y súbditos obedientes.

Era la masa la que esperaba y buscaba al jefe.

Por otra parte, todos los hombres que en aquella primera posguerra sentían la pasión del mando o del caudillaje—pasión que en todo tiempo sienten muchos más de los que pueden satisfacerla—reconocieron en la manera de presentarse aquellas circunstancias una ocasión en extremo propicia para el logro de sus aspiraciones. Comenzó entonces en gran escala el derrumbe de la estabilización social. El paso de una clase inferior a otra más elevada, antes sobremanera difícil, se hizo relativamente posible. La porción selecta de los que mandan y gobiernan, antes designada por la sangre y otras insupera-

bles vallas sociales (aun en los países empapados ya en mentalidad democrática), dejó de ser porción para convertirse en pueblo y de ser privilegiada para convertirse en igualitaria. Todo se hizo flúido y se declaró en período constituyente. El subalterno de ayer podía dirigir mañana la política, sentar cátedra en una Universidad, y si tenía ingenio y cualidades de visionario podía ceder a la tentación de anunciar al mundo una nueva doctrina religiosa, con la seguridad de que, cualesquiera que fueran sus dogmas y el tono de su liturgia, no le faltarían neófitos y predicadores. Hay ejemplos de sobra en los nuevos fundadores de secta dentro del protestantismo y y aún del hinduismo, donde la nueva interpretación religiosa de Ramakrishna y Vivekananda ha tenido adeptos occidentales tan ilustres como Somerset Maugham y Aldoux Huxley. El movimiento, pues, fué recíproco. Las masas se lanzaron a la calle en busca de nuevos jefes, y los nuevos jefes les habían salido ya al encuentro en la mitad del camino.

Este nuevo aspecto de la sociedad contemporánea dió ocasión a muchos sociólogos y filósofos de la cultura para eruditas y profundas investigaciones sobre el problema de los jefes. Pero Max Scheler no vió nunca la importancia dada por sus colegas a tal problema. Puesto él mismo a estudiar la cuestión, sacó la consecuencia de que no es el poder autoritario, sino la irradiación virtuosa del buen ejemplo lo que obra eficaz y beneficiosamente en la orientación y educación de las muchedumbres. Por eso estimaba que la trascendencia atribuída en su tiempo al problema de los jefes se debía atribuir con más derecho al problema de los modelos.

“La tipología del hombre de valor o del “gran hombre”—escribe Emile Marmy—ha sido objeto antes de Scheler de múltiples investigaciones. No vamos a hacer aquí la historia de la cuestión: nos bastará citar algunos nombres. Pero antes acaso no sería inútil decir que esta tipología, en el sentido en que la entendemos aquí, no tiene nada que ver con la literatura “heroica” de los libros “rosas” o “azules” escritos para la edificación de la juventud. Se trata de un problema de filosofía, y más concretamente, de un problema de filosofía moral. Hasta se podría afirmar que es el problema por excelencia de toda ética, porque si la ética tiene por fin enseñar al hombre a bien vivir, lo que más importa es saber qué es lo que se llama “bien vivir” y fijar nuestra atención en los que han “vivido bien”. El problema de los selectos está en el centro de la *Re² pública* y de las *Leyes*, de Platón, o mejor en el centro de su filosofía. En cuanto a Santo Tomás de Aquino, un teólogo

eminente que le conoce bien por haberle estudiado largos años, el P. Ramírez, acaba de definir su teología moral en función de la ley de ejemplaridad, que es exactamente la ley de la influencia ejercida por el modelo y las minorías selectas.

Pero la tipología del hombre de valor no está restringida al dominio moral. La noción de valor, tal como la entiende la filosofía moderna desborda los marcos de la ética. Hay en particular valores ascéticos, valores lógicos, valores vitales. El estudio de M. Scheler enfoca el valor y al hombre de valor en el sentido pleno y extensivo de esta palabra. Emerson, en su *Representative men*, había ya esbozado el retrato de algunos personajes "sobrehumanos": el de Platón el filósofo, el de Swedenborg el místico, el de Montaigne el escéptico, el de Shakespeare el poeta, el de Napoleón el hombre de mundo y el de Goethe el escritor; pero este estudio es más bien una especie de galería de hombres célebres que una tipología propiamente dicha. Carlyle está ya más cerca de M. Scheler: los seis tipos de héroes que presenta en su libro *On heroes, hero-worship, and the heroic in history*. No son solamente héroes, sino también tipos. La distinción hecha por M. Scheler entre el jefe y el modelo se encuentra en Carlyle casi en los mismos términos: "They were the *leaders* of men... the *modellers*, *patterns*". Pero Carlyle se limita al tipo heroico, no distingue las diferentes clases de valores tan claramente como Scheler. La filosofía alemana, con su amor por las clasificaciones, estaba predestinada a hacer el estudio de los *Menschentypen*. Dejaremos a un lado la teoría del superhombre de Nietzsche y de sus imitadores. Dilthey y Eucken tratan de determinar no tanto tipos de personas humanas, sino más bien lo que Jacques Maritain llamaría "estilos históricos". Kant y F. Brentano han estudiado la tipología del genio. E. Spranger, discípulo de Dilthey, clasifica a los hombres en seis categorías: el teórico, el ecónomo, el esteta, el hombre social, el poderoso, el religioso. Scheler, por fin, coronó su gran obra de ética con la teoría de los modelos-tipos, que reduce a cinco: el santo, el genio, el héroe, el pionero y el artista."

2. TEORIA SCHELERIANA

Las diferencias que observa Scheler entre ambos tipos de conductores de hombres son las siguientes:

En *primer lugar*, la relación existente entre el jefe y el subordinado es, por una y otra parte, una relación *consciente*. Al contrario, entre el modelo (prototipo) y su imitador la rela-

ción no es consciente. Una persona que es el modelo de otra no tiene necesidad de saber que lo es, ni de querer serlo, aun cuando la segunda sepa que la primera es su modelo. El jefe tiene que *saber* que es jefe y tiene que *querer* ser jefe.

En *segundo lugar*, la relación existente entre el modelo y su imitador es una relación *ideal*, independiente de las condiciones de espacio, tiempo y presencia efectiva, independiente aun de la existencia histórica del modelo. Por el contrario, la relación entre el jefe y el subordinado es una relación *real*, sociológica. Un hombre puede ser mi modelo aun cuando haya vivido hace largos años; por ejemplo, César, Sócrates, Jesucristo (la "Imitación de Jesucristo"), Buda. El jefe que me conduce tiene, en cambio, que estar presente *aquí mismo*.

Además, yo puedo tener como modelo no solamente un hombre que ha vivido realmente en la historia, o el ideal que le sobrevive, sino también, y no menos frecuentemente, un personaje creado por un poeta: por ejemplo, Fausto, o Hamlet, o Beatrice.

Los jefes, al contrario, deben ser hombres reales. En el primer rango de los modelos—lo mismo para el bien que para el mal—figuran en todos los pueblos y agrupaciones humanas no hombres, sino los dioses y los demonios propios de estos pueblos y agrupaciones. Los jefes, por el contrario, son de ordinario hombres que parecen haber sido escogidos en alguna manera por esos mismos dioses y demonios, que los mueven, santifican, iluminan o descaminan. Los pueblos de que hablamos tienen también como modelos a los productos imaginarios de sus sueños, que nosotros llamamos mitos y leyendas. Se habla igualmente de modelos e ideales a propósito de objetos impersonales, como las obras de arte, los Estados; de esta manera, los estilos en arte se deben al hecho de que ciertas obras sirven de modelo a otras, o de que la manera de pintar de tal artista, por ejemplo, es imitada por otros pintores; así también el absolutismo francés fué un modelo para el Estado prusiano en vías de formación, y el derecho público romano fué el modelo del derecho eclesiástico, y el *gentleman* fué el tipo ideal de una gran parte del mundo.

En *tercer lugar*, el concepto de jefe es un concepto general sociológico que no incluye la idea de valor. La ley que rige a los jefes y a los subordinados, o mejor, la ley según la cual toda agrupación humana—llámese familia, gens, tribu, pueblo, nación, comunidad, conjunto cultural, clase, profesión, estado, banda de ladrones o sociedad de salteadores—se divide en dos partes, de las cuales la una comprende el pequeño número de

los que mandan y la otra el gran número de los que obedecen.

Tal ley es una ley sociológica natural completamente general. Se deriva, en último análisis, de la esencia misma de la vida orgánica, comprendida la vida biopsíquica. Organismo pluricelular con órganos de dirección que mandan—por ejemplo, el sistema nervioso central—y órganos de ejecución que obedecen. Hogar de la conciencia con un contenido predominante y dueño de la atención, mientras los demás quedan en la penumbra y gravitan alrededor del primero. Rebaños de animales en los que siempre que se trata de emprender algo están de un lado los que podríamos llamar "pioneros" y de otro los "imitadores": Espinas.

En cambio, el "modelo" significa una cosa bien diferente. El "modelo", en el sentido immanente de esta palabra, implica siempre una idea de *valor*. Cada uno estima a su modelo—él es su modelo—y le sigue porque el modelo es para el imitador la expresión del bien, de la perfección, del deber. Cualquiera amor y cualquier afirmación de un valor positivo, en el dominio de la religión, de la moral o del arte, une al alma a su modelo y establece entre uno y otro lazos afectivos sobremedida fuertes. Por el contrario, se puede despreciar a un jefe si no hace más que mandar. Sin duda, en la realidad objetiva el modelo puede ser también un malvado, pero en la intención del que le imita no lo es jamás.

Si es verdad que el jefe y el modelo son realidades diferentes y que piden ser estudiadas de manera distinta, el problema es saber qué relación tienen entre sí estas realidades. He aquí la respuesta:

Los jefes pueden ser modelos al mismo tiempo, sobre todo cuando se trata de jefes religiosos o jefes en el orden moral, o aun en el orden político y pedagógico. Pero esto no es para ellos una necesidad: no son modelos más que cuando existe la unión afectiva carismática, en el caso contrario no lo son de ningún modo. En todo caso, si se quiere determinar la relación general que existe entre el jefe y el modelo, no hay duda posible: los modelos, por su influencia, ejercen una acción determinada, o al menos muy importante, en el escoger y elegir a los jefes, y sobre todo en las cualidades de estos últimos.

Ser jefe es actuar, mostrar el camino, dar a la vida una dirección buena, o mala cuando se trata de jefes malos. Ser un "modelo" objetivamente bueno o malo, es algo distinto y algo más. El modelo es el valor encarnado de una persona, una figura que flota sin cesar ante el alma del individuo o del

grupo, pero de tal modo que esta alma tome poco a poco los rasgos de la figura, se transforme en ella, y su ser, su vida, sus actos, consciente o inconscientemente, sean reglados a su imagen; que el modelo diga sí y todos aprueben, o al contrario, diga no y todos reprueben, según que estén de acuerdo o en desacuerdo con él.

Al modelo se opondrá el *Gegenbilder* o contramodelo (*repussoir* en francés), que no es sino la forma que toma frecuentemente la evolución de los hombres y de los grupos, que bajo el efecto de un odio profundo a una persona que encarna tales y tales valores siguen una línea de desarrollo que está en reacción contra tal persona y tales valores. Los objetos de esta reacción son generalmente personas que por su posición social deberían ser modelos y no lo son en realidad; por ejemplo, un padre respecto de sus hijos.

Los jefes no mueven más que nuestra *voluntad*. Los modelos y contramodelos, cuya acción se ejerce no sobre nuestra voluntad, sino sobre nuestra conciencia de valores y en primerísimo término sobre nuestro amor y sobre nuestro odio, determinan por encima de la voluntad nuestro mismo carácter moral. Puede decirse que configuran el centro de la persona antes de que ésta haya querido cosa alguna. Los modelos determinan, pues, el campo de acción de nuestro querer y de nuestro obrar en su conjunto. Amándolos nos hacemos semejantes a ellos en nuestro ser mismo.

Si es verdad que el alma de la historia no reside precisamente en el acontecimiento real determinado, sino en la historia de los ideales, de los sistemas de valores, de las normas; de las leyes naturales que los hombres toman por regla de su ser y de su actividad práctica, tendremos que decir que la historia de los hombres modelos, de su origen y de su formación constituye a su vez el centro de esta alma de la historia. Digo, pues, que los sistemas de valores, y mucho más aún los códigos y las legislaciones inspiradas por tales sistemas y a los que el hombre presta o rehusa obediencia, tienen siempre como primer punto de partida los modelos que viven en tal época, las personas que son la encarnación viviente de dichos valores. Nosotros no escogemos tales personalidades, pues ellas se nos imponen, nos poseen y nos atraen a sí aun antes de que hayamos podido elegirías.

Así, pues, si queremos investigar las diferentes maneras cómo un sujeto puede ejercer sobre otro una acción moral y puede transformarle, sea en bien, sea en mal, el primer lugar, el lugar independiente de las circunstancias contingentes, no

recae sobre la autoridad y las órdenes íntimas, ni sobre la obediencia, ni sobre las prescripciones generales, ni sobre la actitud adoptada respecto de ellas, ni todavía menos sobre la educación moral, sino exclusivamente sobre los modelos que constituyen, según los casos, el "bueno y el mal ejemplo", el cual a su vez se inspira en los mismos modelos.

Pero ¿de dónde vienen los modelos y contramodelos, esos seres misteriosos que configuran nuestra vida en sus raíces más profundas? Los modelos-tipos son los siguientes: el santo, el genio, el pionero de la civilización, el artista en el arte de gozar de la vida y el héroe. Estos tipos participan esencialmente de la naturaleza espiritual del hombre. De ninguna manera son productos de una abstracción que tenga su origen en la observación empírica de ciertos personajes históricos; aunque todavía sean menos lo que creía Platón, es decir, "Ideas innatas". En los hombres que existen en concreto son considerados como ideales eternos de la persona, pero de tal manera que siempre se manifiesta la distancia que separa a la realidad del ideal.

Ahora bien, hay tantos modelos-tipos cuantos son los valores fundamentales, irreducibles los unos a los otros, objetos de la preferencia o de la postferencia, del amor o del odio.

Scheler ha reducido los valores fundamentales, que según Aristóteles comprenden lo agradable, lo útil y lo bello (τὸ ἡδύ, τὸ χρήσιμον, τὸ καλόν), a las cinco grandes categorías siguientes: lo agradable, o los valores del lujo; lo útil, o los valores de la civilización; lo noble (el bienestar general y el progreso general, el poder cuando se trata de un grupo), o los valores vitales; los valores espirituales (el conocimiento verdadero, la belleza, el derecho), o los valores culturales; la santidad, o los valores religiosos."

3. ACIERTOS Y DESACIERTOS DE SCHELER

"El hombre explica la obra", escribe Emile Marmy presentando la traducción francesa de *Führer und Vorbilder*, de Max Scheler. "Lo que se encuentra en la obra de Max Scheler—prosigue el mismo crítico—no son grandes y sonluosas construcciones especulativas, sino ciertos golpes de sonda, infalibles, en las misteriosas profundidades de la vida moral, en el punto preciso donde se juega el drama íntimo del destino humano.

Esas instituciones, que, según acabamos de decir, son casi siempre infalibles, el autor las presenta en un contexto doc-

trinal que, desgraciadamente, está lejos de ser infalible, cuando no es contradictorio.

Una intuición profunda es la de la influencia preponderante en la vida del hombre, sobre todo en su vida moral, de lo que podríamos llamar la causalidad ejemplar. No basta conocer el bien para hacerlo. Sócrates y el intelectualismo griego se equivocaban al creer que el hombre es virtuoso desde el momento en que posee la ciencia de la virtud. Los hombres más inteligentes no son necesariamente los más santos. Cuando Ovidio pone en boca de Medea el verso célebre: *video meliora proboque sed deteriora sequor*, no hace más que traducir una verdad de experiencia. Las reglas morales abstractas son impotentes por sí mismas para hacer al hombre bueno. Muestran el camino que se debe seguir, pero no hacen que el hombre le siga; son un faro que ilumina, pero no un motor que arrastra. El motor en la vida moral es, primeramente, en el plan divino, la gracia de Dios. *Sin mí no podéis hacer nada*: estas palabras de Cristo tienen un sentido absoluto y condenan de antemano a un fracaso cierto toda tentativa de naturalismo: en el plan humano viene en seguida, además de la voluntad personal de cada uno, lo que Scheler llama el "modelo" (*Vorbild*), es decir, el hombre que por su superioridad y la belleza radiante de su perfección atrae a los otros hombres a su seguimiento. Ahora bien, lo mismo que en el dominio del conocimiento el hombre no alcanza la verdad más que pasando a través de las cosas sensibles, de las que su inteligencia se sirve como de un trampolín, lo mismo en el dominio de la moralidad no consigue la perfección de la virtud si no encuentra quienes lo arrastren a ella, esto es, hombres de carne y hueso más perfectos y virtuosos que él. El gran mérito de Scheler es el de haber visto que todo hombre que no sea un héroe—y por definición la mayoría de los hombres no son héroes—tiene necesidad de esta acción atrayente del buen ejemplo para la edificación y el progreso de su vida moral; y que esta acción si quiere ser eficaz tiene que salir de las entrañas mismas de la persona que la ejerce, de manera que conmueva el centro íntimo e inconsciente de la persona que la recibe. La sinceridad ontológica de las grandes almas y de los tipos superiores de humanidad es una fuerza que obra por sí misma. Su dinamismo arrastra y sostiene a las voluntades, levanta las masas y las mantiene a un nivel superior, porque, como es sabido, una masa toma invariablemente su media en el nivel más bajo. La contraprueba de esta verdad es, por lo demás, fácil de hacer. "Las caídas de un hombre respetado,

dice Yankelévitch, tienen a nuestros ojos algo de desesperante y que nos hace dudar de todo; sentimos que por la falta de uno solo la vida tiene un poco menos de valor que antes y nuestra fe moral acaso no cure ya de esta herida”.

Las heridas de esta clase son frecuentemente el origen del “resentimiento”, fenómeno psicológico moral que M. Scheler ha analizado con una penetración notable, y que a su vez, cuando se prolonga y exaspera, conduce al trastorno total de valores cuya doctrina y ejemplo nos ha dado a la vez Nietzsche.

Hemos pronunciado la palabra valor. No se puede hablar de la filosofía de Scheler sin pronunciar esta palabra. En lo que concierne al objeto de este estudio, la noción de valor es precisamente la base de la distinción capital hecha por el autor entre el modelo y el jefe. El jefe en una sociedad cualquiera es el que coordina las voluntades individuales en vista de un fin común. Un jefe será bueno, sociológicamente hablando, si logra alcanzar el fin de que hablamos, cualquiera que sea, en último término, la cualidad moral de tal fin, como asimismo la de los medios empleados. Existen en las bandas de piratas, de revolucionarios o de ladrones jefes de primer orden que podrían enseñarnos la psicología del mando, lo mismo, *salva reverentia*, que un general de ejército, un capitán de industria o un hombre de Estado. Don Rodrigo o el Griso de *Promessi Sposi* tenía en un puño a sus *birboni* tan bien si no mejor que Don Abundio a su Perpetua.

El cometido del jefe, según M. Scheler, es puramente funcional, “físico”, en el sentido aristotélico de la palabra. Su influencia es comparable a la del cerebro sobre el sistema nervioso, del que es algo así como la “central”.

Otra cosa completamente distinta es el modelo. Mientras que la noción de jefe hace abstracción de la idea de valor, la de modelo le está intrínsecamente ligada. El modelo es el representante en un grado eminente de un tipo de valor dado. Su influencia social es ejercida no por vía de mando, sino por vía de ejemplaridad. No se va a él por la obediencia, sino por la admiración. También denuncia Max Scheler el equívoco que reina inconscientemente en los espíritus modernos, sobre todo entre los jóvenes preocupados por el “problema de los jefes”, desacierto que se traduce prácticamente, ya por una pululación, única en la historia de las sociedades y agrupaciones de toda suerte, ya por una actitud psicológica especial en la que el deseo de “ejercer influjo” ha llegado a ser más importante que el de bien vivir. El “problema de los jefes”, si quisiéramos darle su verdadero nombre sería más bien un

problema de modelos, o si se prefiere, un problema de minorías selectas.

La exigencia íntima e imperiosa de juntar en uno la autoridad y el poder, el valor y la fuerza: tal es, a lo que creemos, el fondo del problema que se planteaba a M. Scheler y la explicación de la distinción entre jefe y modelo. Se siente en sus páginas algo así como una rebelión inconsciente contra la separación kantiana de la moral y del derecho, de la moralidad interior y de la legitimidad exterior, separación comenzada ya por Rousseau, según la cual el poder subsiste solo, sin la autoridad, y llegada a su paroxismo en el totalitarismo moderno. Indudablemente, Scheler queda todavía preso por el error que combate, y aun llega a afirmar la heterogeneidad de los dos dominios respectivos del modelo y del jefe. Pero tuvo el gran mérito de ver que lo que importa sobre todo es el valor y no la fuerza, la autoridad y no el poder, la moralidad y no la legalidad, la influencia profunda ejercida por el "modelo" y no la acción exterior del "jefe". Y se puede decir que bajo este aspecto M. Scheler se opone a todo el pensamiento moderno y va a juntarse más allá de Nietzsche, Hegel, Kant, Thomasius, Rousseau, Hobbes, con la tradición del derecho natural cristiano y las intuiciones del sublime vidente de la *ciudad de Dios*.

La ética de Scheler es la contrapartida de la ética kantiana. Al formalismo de Kant, Scheler opone una filosofía "material" (lo que no quiere decir materialista); él responde al subjetivismo apriorístico del maestro de Koenigsberg con la teoría de los valores, y al carácter abstracto de su moral con la teoría de la persona.

Persona y valor; tales son las dos piezas maestras de la filosofía scheleriana. No entra en el cuadro de esta exposición el hacer aquí una exposición completa de estas dos nociones. Digamos sencillamente que en la ética de Scheler la persona concreta individual toma el puesto de la ley abstracta universal, y que el "modelo", un hombre de valor, tiene en ella la misma importancia, poco más o menos, que el imperativo categórico en la ética de Kant. Las dos éticas son exactamente antípodas una de otra, lo cual quiere decir al mismo tiempo que ni la una ni la otra guardan el justo medio. Existen tantos modelos-tipos como valores específicamente diferentes.

No es nuestro propósito emprender aquí una crítica de las categorías schelerianas, porque exigiría largos desarrollos sobre el conjunto del sistema y sobre su génesis histórica. Por lo demás, acabamos de ver que otros autores han admitido

otras categorías. Como decíamos al principio, la intuición profunda y original del filósofo nos importa más que el cuadro filosófico y el vocabulario conceptual en los cuales ha vaciado aquella intuición. Scheler ha dicho cosas magníficas sobre el santo, sobre su influencia y presencia carismática entre los hombres. Lo mismo sobre el genio y sobre el heroísmo."

Sin embargo, no todas las teorías de Scheler son igualmente aceptables. En este punto concreto hay bastantes cosas que censurar. El mismo E. Marmy formula las siguientes advertencias:

"Pero hacemos también serias reservas sobre ciertos pasajes, sobre aquellos principalmente en que el pensamiento del filósofo se extravía en las brumas del panteísmo o no parece suficientemente exorcizado de los errores idealistas y evolucionistas. Así, para no decir nada de sus concepciones fundamentales sobre la esencia de la filosofía, la persona, el conocimiento, la naturaleza de la sociedad, las cuales de alguna manera están todas viciadas, M. Scheler parece admitir una evolución transformista del dogma católico, niega a Dios la personalidad y la individualidad, y parece poner a Cristo en el mismo plan que a los otros fundadores religiosos."

4. LOS SANTOS MODELOS DEL AUTENTICO BIEN VIVIR

Es evidente que para una resolución a fondo del problema de la vida tal como le hemos expuesto, únicamente los santos pueden ser modelos. Ni el galán Cassanova, ni el conquistador Don Juan, ni Napoleón, ni Goethe puede enseñarnos un arte que ellos no dominaron. Si sobresalieron en determinadas esferas de los valores humanos, no sobresalieron en la esfera moral y religiosa, donde los conflictos profundamente existenciales encuentran una radical solución. Todo lo contrario, midiendo a muchos grandes hombres con este criterio religioso-moral, no solamente no los consideraremos dignos de ser propuestos como modelos, sino que muchas veces los encontraremos inferiores a la masa ordinaria, y ojalá su perversidad no se nos manifieste tan abominable que debamos hacerlos figurar como contramodelos de las virtudes que ahora ensalzamos.

El santo no es más que un cristiano perfecto. Ello quiere decir que su actitud ante el problema de la vida es sustancialmente la misma de un cristiano ordinario. También los santos son hombres que creen en Cristo, frente a los escépticos de la antigüedad y a los infieles modernos. También ellos, en

oposición a los desesperados del mundo, superan las promesas de la bienaventuranza cristiana.

Pero si no se diferencian en la materia de lo que creen, esperan y aman, sí se diferencian en la manera cómo viven, sus creencias, esperanzas y amores ultraterrenos. Una es la manera del cristiano ordinario y otra la del santo perfecto.

La actitud cristiana del feligrés corriente presenta muchas deficiencias, lo mismo en su lado intelectual que en su lado afectivo. Intelectualmente su adhesión a los dogmas es siempre algo fría y distante. Afectivamente su amor a Dios apenas le da el necesario impulso para guardar los mandamientos en circunstancias normales. Por eso tal actitud en situaciones peligrosas es campo abonado de dudas y titubeos.

En cambio, el santo se adhiere con toda su alma y todas sus potencias a todos y cada uno de los artículos de la fe; lo mismo que en la práctica atiende cuidadoso no sólo a la norma de los preceptos, sino también a la voz de las divinas inspiraciones. En parte por hábito de verlo e interpretarlo todo con espíritu de fe, y en parte por extraordinarias iluminaciones de Dios—San Ignacio a las orillas del Cardoner, Santa Teresa en los últimos grados de su vida mística—, el santo llega a presentir y presenciar de alguna manera en su vida mortal las maravillas prometidas para después de la muerte a los creyentes en Cristo. De ahí su firme actitud y absoluta entrega.

Supuestas estas consideraciones, no hace falta explicar en qué se funda el sólido y radiante optimismo de las almas santas. Un hombre que cree con una firme adhesión intelectual—basada en la autoridad de Dios y en especiales iluminaciones del Espíritu Santo—los inefables misterios de la fe cristiana (por ejemplo, los misterios de la deificación y filiación divina del hombre por la gracia o el incomprensible destino sobrenatural de la visión beatífica), no puede menos de sentirse reanimado y exultante aun en los trances más extremos de abatimiento.

Por carecer de este punto de apoyo desfallecen las almas vulgares al enfrentarse con una situación difícil, y por apoyar en él toda su vida nos dan los santos continuos ejemplos de fortaleza y heroísmo. Ellos están invenciblemente persuadidos de que lo que creen y esperan se cumplirá, y la convicción es tan profunda que los que se les acercan no pueden menos de quedar contagiados.

Por eso, para reanimarse de las penas de la vida no hay remedio más excelente que ponerse en contacto con las almas santas que creen en Cristo con firmeza y esperan en El con

ilimitada confianza. Los resplandores de su invariable optimismo son tan intensos, que acaban por disipar la cerrazón de nuestras tinieblas interiores. Saludables son sus consejos, pero más decisivo es su ejemplo. Por eso son ellos los únicos y verdaderos modelos de aquel sano idealismo que estimábamos imprescindible para no ser vencidos por la vida.

Pero para que los santos sean modelos perfectos no sólo tienen que irradiar un invulnerable y bien fundado optimismo, sino también un comprensivo y sensato realismo. De la síntesis de ambas virtudes, en parte antagónicas, resulta la victoria psicológica sobre los contrastes y paradojas de la vida. Y porque la actitud cristiana ofrecía, aun bajo el aspecto meramente psicológico, el más armonioso equilibrio de esas dos fuerzas opuestas, la propusimos—aparte de su exclusiva y absoluta verdad metafísicoteológica—como la más a propósito para responder con acierto a todas las esfinges naturales y sobrenaturales que a cada paso nos preguntan y plantean enigmas en la senda de la vida. Así, pues, los santos son también dechados de realismo y comprensión. Ello se funda en los mismos principios en que se fundaba la virtud precedente.

El santo es un cristiano convencido, que cree sin la menor vacilación y tiene como norma de conducta todos los dogmas relativos a la teología de la gracia y del pecado original. Por lo tanto, sabe que la naturaleza humana está originalmente desequilibrada y amenazada de muerte. Está además persuadido de la impotencia que acompaña a todo hombre de guardar la ley natural sin el auxilio de la gracia o de la imposibilidad de perseverar en la justicia sin dones especiales de Dios.

Ahora bien, un hombre que no solamente cree, sino también vive estos dogmas, está inmunizado contra todo escándalo y contra toda soberbia.

Distinguíamos antes un triple escándalo en la etapa crítica del desarrollo espiritual del hombre. Los santos son los únicos que, en cuanto santos, no tropiezan en ninguno. No padecen el primer escándalo de los hombres en general. Al contrario, son los únicos capaces de abrazar con amor y sin sorpresa a todos los hijos pródigos. No padecen el segundo escándalo de los hombres ejemplares. Casi siempre, por el contrario, su misión es la de alzarse como modelos y auténticos representantes de la virtud frente a los grandes escandalosos y a los grandes renegados que actúan como contramodelos. Porque los santos son los únicos que pueden ser virtuosos sin el magnetismo ejemplar de ningún hombre extraordinario. Por eso, lo que en los vulgares provoca escándalo y disolución, en ellos afianza

za el temple y estimula el heroísmo. Muchos han llegado a modelos de santidad para neutralizar el influjo de los contramodelos prevaricadores. No padecen, finalmente, el terrible escándalo de sí mismos. Cuanto más santos menos se asombran y escandalizan de sus miserias e imperfecciones. En ello dan prueba de una gran humildad, así como los que, escandalizados de sí mismo, se desesperan y lo echan todo a rodar dan prueba de una soberbia luciferina. Hay dos cosas en este saber ser indulgentes y comprensivos consigo mismos. Una es que sin la gracia de Dios no podemos dar un paso en el camino de la perfección cristiana. Los santos están persuadidos de esta verdad con aquella persuasión íntima y vital a que aludimos antes. Por eso cuando no avanzan con la rapidez deseada o cuando caen, no se desesperan, sino que levantan a Dios los brazos. Pero los que no son santos no están prácticamente persuadidos de su impotencia en el orden sobrenatural. Son casi pelagianos. Por eso conciben la titánica ambición de escalar por sí mismos el cielo, y cuando se ven arrojados a tierra se ensañan contra su desesperante impotencia. En vez de levantar las manos arriba en demanda de auxilio, se hunden más en la tierra, víctimas de la desesperación y el desaliento. El otro aspecto de la indulgencia consigo mismo es que Dios pide de nosotros una perfección relativa. Nos exige, sí, que seamos perfectos, pero en el grado de perfección determinado por El, que en todo caso siempre será limitado, y mientras vivimos esta vida, mezclado con innumerables impurezas. En teología mística son reprendidos aquellos seguidores de la perfección que se preocupan de ella con exceso. El negocio es amar a Dios. Este es nuestro último fin. Después hay que aspirar a la perfección cargados de imperfecciones, y practicar la virtud aun estando llenos de vicios.

Para ello se necesita humildad, saber sufrirse y poner a Dios sobre todas las cosas, aun sobre nosotros mismos. Es lo que no entienden los autosuficientes. Estos en el fondo aspiran a una perfección absoluta y no relativa. Más que la gloria de Dios está en su intención el hacer de su existencia una obra de arte perfecta y definitiva. Cuando se persuaden de que es imposible se rebelan contra sí mismos en cuanto hechuras de Dios, y toman una titánica contrapartida, destruyendo en sí mismos la imagen natural de Dios y violentando los instintos y tendencias fundamentales de que El les dotó.

Todas las reflexiones anteriores demuestran que el santo, por el hecho mismo de serlo, posee un conocimiento de la naturaleza humana más realista y comprensivo que los que nun-

ca han practicado en serio la virtud. Para ello hemos acudido a los dogmas que el santo erce y de los cuales vive, pero también lo podíamos deducir de las experiencias que el mismo santo ha atesorado en el ejercicio duro y asiduo de la perfección.

Este ejercicio, aun aisladamente considerado, contribuye muchísimo a formar la especial psicología señorial del santo. Su inviolable optimismo, que idealiza y regenera cuanto cae bajo su irradiación, aumenta de día en día con el entrenamiento de la virtud. Es clásica la íntima satisfacción natural que se siente en la conciencia cuando hemos cumplido con el deber y la justicia. Algunos filósofos paganos pusieron en ella el colmo de la felicidad. Pues bien, el santo es un hombre que no solamente atiende a los imperativos de la conciencia en el orden de los mandamientos, sino también a las insinuaciones de la gracia en el orden de la perfección más alta.

Por eso el santo, no obstante darse cuenta de sus imperfecciones y desaciertos, vive habitualmente dentro de una atmósfera de satisfacción, complacencia e ingrátido idealismo.

Se le nota que no está oprimido, sino que, al contrario, es un hombre que sabe "sobreponerse".

Pero todavía más que en la psicología idealista, influye la práctica de la virtud en el conocimiento profundo y benigna comprensión que los santos tienen de la naturaleza humana.

Algunos literatos profanos se admiran de que sean hombres espirituales los que han hecho más exactas descripciones de los vicios capitales del hombre. Otros han reconocido prácticamente esta superioridad y maestría de los ascetas al preferirlos como guía en el complicado laberinto del alma humana, sobre todo cuando es presa de las pasiones y desórdenes de la concupiscencia. Así, por ejemplo, D'Annunzio y Unamuno. Pero el hecho tiene una explicación perfecta.

Los santos no sólo saben, sino que tienen que saber mejor que los pecadores el proceso y la trascendencia de cualquier pecado. Nosotros los contemplamos ahora, cuando están ya en la cumbre del monte, pero no apreciamos suficientemente que antes de la conquista y pacífica posesión de cada virtud han tenido que sostener una larga lucha interior. Ello les ha agudizado de tal manera los ojos del alma para leer en los movimientos internos, que, aun cuando no hayan sido nunca vencidos, han podido darse plena cuenta de las malas artes e intencionados proyectos del enemigo del hombre. Aunque no sea más que en esquema, han tenido ocasiones propicias para saber a qué extremos, en determinadas ocasiones, puede

Hevar a cualquier hombre la más inocente sugestión diabólica o el menor movimiento desordenado. Y por lo menos están más capacitados que los pecadores desenfrenados para apreciar lo costoso y arriesgado de la virtud y de la simple guarda de los mandamientos. Tal experiencia los hace sumamente comprensivos para con sus hermanos los caídos en el combate de la vida. Son los únicos que ante ciertos crímenes inconcebibles no se asustan. Cuando un pecador se les acerca, no tiene éste necesidad de preparar el terreno y hacer su caso inteligible. Los santos están ya preparados de antemano y saben lo que da de sí la naturaleza. Si el reo titubea avergonzado, ellos mismos se adelantan y hablan en su lugar, como si hubieran sido los verdaderos autores del crimen confesado. Tan clarividente comprensión infunde más confianza y aliento al pecador que cualquier exhortación cuaresmera. Porque lo maravilloso es que los adornados con esta cualidad admirable no son solamente los "nacidos dos veces", según Scheler, o los "amantes", según Newman, sino también los "nacidos una vez" y los "puros". No solamente Pedro y Pablo, María Magdalena, San Francisco y San Ignacio, sino también Juan Evangelista, Luis Gonzaga y Francisco de Sales. Lo cual confirma la ley del connatural conocimiento de la naturaleza humana y de la consiguiente benignidad que tienen los santos. De ahí esa sonrisa condescendiente con que a veces se distinguen en la vida, por oposición a la mueca irónica de los engañados y al exultante optimismo de los inconscientes.

5. JESUCRISTO, MODELO DE LOS MODELOS

El modelo de los modelos es Cristo. Toda la santidad de los santos y ese maravilloso conjunto de idealismo y realismo que los constituye en modelos de la vida no es más que un reflejo de la vida de Jesús.

Ya antes de la Encarnación le correspondía a Cristo, como a Verbo consustancial del Padre, el ser modelo de la creación entera. Mirándole a El, no sólo como a causa final y clave del orden cósmico, sino también como a ejemplar y arquetipo original, creó Dios omnipotente los cielos y la tierra, los ángeles y los hombres. Por medio de El, el mundo y la historia y la voz de nuestra conciencia eran ya una palabra que Dios nos dirigía para decirnos quién era y obligarnos a reconocerle y amarlo.

Pero esta palabra— a pesar de la claridad del orden cósmico y de la clamorosa apelación de los seres contingentes al

Ser absoluto, a pesar también de los testimonios de los profetas y escritores divinamente inspirados—no era una palabra suficientemente clara para un ambiente tan confuso y desorientado como era el del mundo después del pecado original.

Por eso el Verbo se hizo carne. Esta expresión, en nuestro tema, es lo mismo que decir que la palabra consustancial del Padre—aquella palabra por la cual se entiende y contempla y dialoga consigo mismo; la misma palabra también por la que se nos manifestará facialmente en la gloria—se humanizó y fué traducida al idioma de nuestra naturaleza, para que la comprendiéramos y siguiéramos con más acierto. Ya no son solamente las criaturas las que nos hablan del Creador, ni la historia la que nos habla de su gobierno y providencia, ni la voz interior de nuestra alma la que nos intima sus preceptos y amenaza o estimula con sus castigos y premios. Desde que el Verbo encarnó es el mismo Dios, hecho hombre y semejante nuestro, quien nos habla y enseña, y sobre todo atrae tras el aroma embriagador de su santidad, al mismo tiempo tan divina y humana. Es el Padre que amonesta a sus hijos y el hermano mayor que ayuda a sus hermanos y les hace partícipes de su herencia y de los derechos congénitos a su filiación divina.

La primera misión del Verbo hecho hombre fué la de redimir a los hombres, pero también la de enseñarlos y darles ejemplo de vida; es decir, la de ser su modelo de santidad y bien vivir. Efectivamente, eso fué Cristo durante su vida mortal. A pesar de encontrarse en el misterioso estado de "Kenosis" y humillación, la divinidad y majestuosa excelcitud de su naturaleza se transparentó a través de las acciones más pequeñas e indiferentes. Gestos de heroísmo y cuadros idílicos, celestial idealismo y realismo del más sano sentido común. Cuando uno se aproxima a Cristo, aunque no sea sino a través de las páginas muertas del Evangelio, queda sorprendido por una serie de aparentes contraposiciones, que en Él se armonizan de una manera inefable, porque no son sino extremos correspondientes a la contraposición fundamental "Dios-hombre", unificada en él tan maravillosamente en el vértice de su personalidad divina.

Como ya apuntábamos, una de estas contraposiciones es: por una parte, la irradiación de un celestial e inaccesible idealismo que se desprende de su persona, y por otra la insistente lección de un positivo y nada melindroso realismo. La primera impresión se recibe cuando le vemos tratar con su Padre, o dialogar y aplastar derrotados a sus enemigos, o predicar en

el monte el programa de las ocho bienaventuranzas. La segunda cuando perdona a los pecadores, o desfiende a sus discípulos, o explica a las turbas en palabras bien gráficas la doctrina del Reino de los cielos. En las escenas de la primera clase nos eleva y espiritualiza; en las de la segunda nos da confianza y desahogo de corazón. Si algún hombre solucionó con perfección el problema psicológico de la vida que ahora nos ocupa fué, naturalmente, Jesucristo. Los Santos no han hecho más que copiarle e imitarle.

Cristo es, por fuerza de su doble naturaleza divino-humana, el más insigne modelo de perfección e idealismo para nuestra vida. Dentro de él habita la plenitud de la divinidad—que, en último término, es la meta hacia la que debe dirigirse toda aspiración perfecta—, pero tamizada y templada por la manera de ser de su humanidad, unida a ella hipostáticamente.

El concepto de la perfección cristiana como imitación de Cristo ha estado vigente desde San Pablo (*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*) hasta los últimos tiempos, en que la "Devotio Moderna" y los Ejercicios de San Ignacio pusieron más de relieve y en forma más sistemática lo que siempre ha sido tradición viva de la Iglesia, sobre todo en vida de San Bernardo y San Buenaventura. La escuela espiritual del Cardenal de Berulle gira en torno a la idea de reproducir en los aspirantes a la perfección los estados de alma del Verbo Encarnado en los diferentes misterios de su vida, pasión y muerte.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la imitación de Cristo como modelo de perfección no es solamente un programa psicológico-moral que nos proponemos realizar, sino ante todo un "misterio". Queremos decir que la unión existente entre el seguidor de Cristo y su divino modelo no es solamente el encañamiento magnético afectivo con que suelen estar vinculados los hombres-modelos y sus imitadores, sino la unión misteriosa, pero real, que existe entre la cabeza y los miembros de un cuerpo místico. Efectivamente, Cristo es la cabeza y nosotros los miembros del cuerpo místico, que es la Iglesia. O como se expresó San Juan para indicar la misma realidad que San Pablo: Cristo es la vid y nosotros los sarmientos.

Las relaciones de proporción, armonía y semejanza de naturaleza que deben mediar entre los miembros y la cabeza, o los sarmientos y la vid, éstas, en el orden místico-sobrenatural, deben existir entre nosotros y Cristo.

El imitar, pues, la vida de Jesús tiene para el cristiano más trascendencia que la imitación de cualquier otro hombre grande para sus entusiastas y admiradores. Por la imitación

de Cristo no solamente reproducimos en nuestra vida el mismo ideal de perfección que animó la vida de Cristo, sino que participamos de aquella misma savia vital que hizo florecer en nuestro Señor tan excelsa santidad e inmaculada pureza.

Es mística y misteriosa la imitación de Cristo. No hay hecho ni detalle de su vida que no tenga profunda significación en orden a ser imitado y revivido por nosotros. Algunas veces El mismo exterioriza milagrosamente en sus predilectos este parecido con su sagrada naturaleza humana. Así se explican las llagas de San Francisco y demás estigmatizados.

Pero es que además muchos acontecimientos de nuestra vida cristiana son símbolo místico pero real de otros acontecimientos de la vida de Jesucristo. No se trata de semejanzas y parangones hechos por cualquier escritor ascético en sentido acomodaticio, sino de voluntades manifiestas del mismo Dios, que ha querido, por ejemplo, que el bautismo del cristiano simbolice la muerte y resurrección de Cristo y el amor conyugal de los esposos el amor de Cristo a su Iglesia.

Está, pues, nuestra vida llena de misteriosas relaciones con la vida de Cristo. El problema de Cristo modelo de los cristianos arranca en el fondo de grandes realidades psicológicas y teológicas. Verdad es que aquí no tratamos expreso de resolver el problema de la santidad, sino de resolver el problema de la vida en su dimensión ético-psicológica. Pero además de coincidir en la práctica ambos problemas y resolverse en uno, el hecho de que nuestra vida esté tan misteriosamente entrelazada con la de Jesús nos debía atemorizar si pretendiésemos resolver sus enigmas no teniendo en cuenta los misteriosos contactos que nos unen a El. Por eso, aun en el plano ético-psicológico, en el que intelectualmente hemos centrado nuestras consideraciones, el mejor camino de llegar al punto deseado es la "imitación de Cristo", como modelo y ejemplo de nuestra vida.

6. TRES MODOS DE TRANSMITIRSE LA EJEMPLARIDAD

Las riquezas íntimas del modelo se transmiten de hombre a hombre a través de los tiempos, según tres modos de causalidad esencialmente diferentes. Tales son, según Scheler, la herencia, la tradición, es decir, la comunidad de existencia y la imitación involuntarias, y por último, el entusiasmo cognoscitivo amoroso. Cada una de estas maneras encierra cosas aceptables y profundas con otras menos fundadas en la verdad. Vamos, pues, a exponerlas indicando lo bueno y lo malo

y aplicando a nuestra investigación concreta las ideas acertadas del gran pensador.

1.º) LA TRANSMISION POR HERENCIA

“Si hacemos abstracción, afirma Scheler, del fenómeno, todavía poco conocido, de la herencia física, sabemos, sin embargo, que la conformación futura y la mezcla de valores hereditarios en los animales superiores, y con más razón en el hombre, son determinados y conducidos, aparte el factor físico, por un factor psíquico: la selección sexual, y que ésta es determinada a su vez por el amor sexual. El puro instinto sexual y el puro instinto de la generación, por sí mismos, no tienden más que a la conservación y no a la perfección y progreso de la especie; el amor sexual, por el contrario, posee, además de su valor específico de expansión espiritual, por no mencionar sino éste, una tendencia teleológica a realizar en la generación siguiente los mejores y más convenientes valores hereditarios. Esta tendencia de que hablamos tiene, para velar por ella, una conciencia propia que se llama el pudor, cuya incumbencia es la de represar los embalses, economizar las fuerzas y proveer a la defensa del amor sexual.

En este amor está como proyectada delante del alma una imagen ideal de la generación futura, sin que el alma lo advierta y se haga de ello consciente, a fin de que la realidad de la procreación y del nacimiento pueda encontrar en esta imagen y en este potente dinamismo del alma un campo libre de expansión. En el verdadero amor no hay lugar para lo arbitrario, pues el amor de individuo a individuo tiene siempre, por así decirlo, como cuadro el círculo más vasto de simpatías y antipatías del grupo: gracias a estas últimas, el amor en un alma normal se encuentra protegido contra toda aberración. El amor está ligado por las simpatías o las antipatías, poderosas e instintivas, de las razas (las prohibiciones concernientes a la fusión de razas), de los pueblos, de las clases y de las profesiones, estas últimas basadas también en parte sobre la herencia y no solamente sobre la fortuna. Desde que el atractivo del placer sensual es exclusivo; desde que el atractivo, igualmente bajo, del dinero y de la fortuna predominan sobre el amor, sobre este amor disciplinado, rodeado como de una valla protectora por el pudor y por todos los instintos tan preciosos, el tipo de las generaciones subsiguientes acusa entonces una baja en la cualidad de sus valores, por más que, en retorno, su cantidad—como, por ejemplo, en la Europa de la

edad capitalista, en lo que Goldscheid llama "el hombre camelote", o en lo que Schopenhauer llama el "artículo de fábrica de la naturaleza"—crezca rápidamente, lo mismo que una elefantiasis."

No se puede negar que hay aciertos y penetrantes observaciones psicológicas en las anteriores líneas de Max Scheler. Pero todo ello viene envuelto en una atmósfera de confusión y oscuridad. Tal vez la causa esté en los conocidos errores fundamentales de la epistemología y de la metafísica schelerianas. Por lo que atañe al problema en consideración no vemos claros algunos puntos que, supuesta la tendencia del último Scheler al irracionalismo emocionalista en el orden del conocimiento y al panteísmo evolucionista en el ontológico, ponen en nuestra benévola actitud un poco de suspicacia. Desearíamos, pues, en el pensador alemán una posición más definida respecto de problemas tan importantes en nuestro tema como la distinción esencial del alma y del cuerpo, el origen de aquélla por creación de Dios en cada nuevo caso de generación humana, la omnimoda libertad de la voluntad para vencer los obstáculos hereditarios, ambientales y pasionales, la prioridad del conocimiento intelectual sobre los instintos afectivos, aun en las simpatías y antipatías, y lo que es más importante, la manera cómo por medio del amor sexual se transmiten de padres a hijos las cualidades hereditarias y virtudes ideales del modelo acariciado entre sueños e impulsos amorosos.

Para aceptar, pues, las conclusiones de Scheler hay que tener en cuenta las advertencias siguientes:

La primera es que, aparte la intervención incomparable de la gracia de Dios, influyen más en la bondad o depravación de cada hombre las decisiones voluntarias de la personalidad que todos los elementos predispositivos del temperamento o de las circunstancias.

La segunda, que por la íntima unión que hay entre el alma y el cuerpo cada día tiene nuevas comprobaciones experimentales la teoría de que lo mismo los buenos que los malos hábitos dejan una huella profunda en el cuerpo. Por otra parte, es también verdad que esas fuertes repercusiones anímicas en la estructura corporal son fácilmente transmitidas a la prole de generación en generación. Un médico de Budapest, el Dr. L. Szondi, es el autor de la teoría hoy en boga de que nuestra vida, o según él, nuestro "destino" (*Schicksal*) depende en todas sus "elecciones" fundamentales (amor, amistad, vocación, enfermedad, muerte) de los genes latentes en el genotipo producido por la combinación de ambas células germi-

nales. Y tan férrea es su dependencia que la única solución accesible a los interesados y a sus pedagogos es la de un "dirigible fatalismo" (*lenkbare Fatalismus*), una vez que las posibilidades de cada combinación génica, aunque limitadas, son varias. No admittimos el determinismo casi ineludible del doctor Szondi, pero sus minuciosos estudios experimentales no dejan por eso de probar una gran dependencia entre los factores predispositivos heredados de los progenitores y la conformación psicológica-histórica de los hijos engendrados. Podemos, pues, llegar con perfecta ortodoxia a esta última conclusión: Ni los pecados ni las virtudes, siendo ellos productos específicos del alma, son legados a la prole, que sólo recibe de los progenitores los principios celulares del organismo. Sin embargo, pecados y virtudes pueden transmitirse de padres a hijos, en el sentido de que la impronta fisiológica de las buenas y de las malas costumbres adquiridas por los padres se dibuja de nuevo en el organismo de los hijos.

Así, pues, sobre las anteriores premisas podemos utilizar con toda legitimidad y valorar en sus justos límites la importancia transmisiva de virtudes espirituales descubierta por Seheler en el amor sexual.

El amor cristiano es la forma de entrega total más libre de impurezas, egoísmos y humillantes esclavitudes. Sin matar la pasión en lo que tiene de fuerza vital y expansiva, el hombre que ama cristianamente no se olvida en su actividad amorosa de los preceptos de Dios, naturales y positivos, y de la alta responsabilidad contraída en fuerza de dichos preceptos, para con la compañera de su providencial destino matrimonial y para con los nuevos hijos en perspectiva. Esta triple mirada del hombre hacia Dios, hacia la mujer deseable y hacia los hijos—que ve como hijos de Dios, al mismo tiempo, y herederos del cielo—transforma enteramente la actitud interior del amante cristiano y le hace ir al matrimonio con paso firme y precavido. Ningún amante platónico, medieval caballeresco o cortesano renacentista respira una atmósfera más pura e idealista que la del que ama según las leyes del Código cristiano, y ninguna actitud amorosa es lampoco más influyente en la transmisión de cualidades virtuosas a la prole, en el sentido que dijimos de disposiciones orgánicas adquiridas en fuerza de los buenos hábitos, y comunicadas al nuevo ser por vía de generación. El amante cristiano, ante la bella perspectiva del matrimonio en todos sus aspectos humanos y teológicos, sabe guardar celoso sus íntimas energías corporales y espirituales, y sabe sobre todo buscar cuidadosamente quien le ayude a ser

feliz, completándose mutuamente y dando vida a nuevos hijos de Dios. Estas dos consecuencias del amor cristiano repercuten profundamente en la descendencia. El arraigado criterio moral y la gran facilidad para practicar la virtud que por tradición se advierte en los hijos de algunas familias católicas tienen algo que ver con el amor de que son fruto.

2.º) LA TRANSMISION POR TRADICION

"El segundo vehículo de la influencia activa de los modelos se llama tradición. La tradición ocupa un término medio entre la herencia y otros modos de recibir el influjo, como la enseñanza y la educación. El contenido tradicional es comunicado automáticamente, vitalmente. Consiste en recibir una mentalidad determinada, una determinada manera de querer y de juzgar las cosas, por vía de contagio y por una imitación maquinal de las manifestaciones de la vida del medio ambiente. Brevemente, en la tradición—y aquí está su nota esencial—yo no sé si recibo algo, tomo la voluntad de otro por mi voluntad propia, no doy ningún juicio de valor antes de recibir los influjos del ambiente, aceptándolos o rechazándolos; en una palabra, yo no elijo. Lo que es transmitido creemos percibirlo por nosotros mismos y juzgarlo nosotros mismos. Mucho antes que la educación y la enseñanza, recibidas de una manera consciente, se hayan apoderado del niño, ya éste, por la imitación involuntaria, por su comportamiento, por las maneras de expresarse, por sus acciones, cosas que él ha vivido antes de saber su significado, ha esbozado ya en sí mismo los grandes rasgos de su destino futuro. Todo es para el niño de la mayor importancia. Lo que a nuestros ojos de adultos parece un incidente mínimo de la vida familiar—una disputa o una sonrisa benévola, una mirada—, es para el niño un drama formidable que tiene sobre la formación de su ser y sobre su evolución futura una repercusión tanto más grande cuanto que su organismo psicofisiológico es más plástico y que este niño, a igualdad de inteligencia, es más joven. La imagen que tiene de su padre y de su madre, de sus hermanos y hermanas, determinan en el niño no solamente amor y odio hacia tales personas, sino también hacia lo que ama y odia; en particular dicha imagen fija en sus ojos los grandes perfiles de todas las cosas y le presta de una manera general todos los esquemas de valores en los cuales, más tarde, su amor y odio fundamentales describirán su órbita. La nueva ciencia del psicoanálisis, sobre todo en la forma antinaturalista que va tomando en

nuestros días, en oposición a Freud, con Adler, Maeder, Bergson, tiene, no obstante sus exageraciones, muchas cosas que enseñarnos sobre la formación del destino del hombre.

El destino de los pueblos es determinado por el mito propio de cada uno de ellos, y que es la expresión de su manera especial de pensar, de ver las cosas y de apreciar los valores; es determinado primeramente por el mito del que las personas modelos son manifestación. ¿Qué son para los griegos Heracles, Orestes, Ulises, y para los germanos los héroes de sus leyendas? Sería ciertamente un gran error el de relegar a la prehistoria de los pueblos a todos los modelos anónimos, que no se identifican históricamente con ningún personaje determinado y existen, sin embargo, en los mitos formados por la tradición. Nos limitaremos a mencionar aquí a los modelos anónimos nacionales del mundo moderno, cuyo influjo es de una importancia tan capital, modelos pertenecientes a tal clase social o a tal profesión y que constituyen para pueblos enteros un ideal de vida supremo:

- a) El tipo del *gentleman*.
- b) Del *bushido*.
- c) Del príncipe (Confucio).
- d) Del cortesano.
- e) Del hombre honorable.
- f) Del hombre magnánimo.

La canción y la poesía los celebran bajo formas siempre nuevas; músico y poeta asimilan en su alma estas figuras vivientes de la tradición y se alimentan de su jugo vital. El poeta cómico se atiene más a los modelos al revés (*Gegenbilder*, *Modèles au rebours*), que no son, ni mucho menos, menos importantes que los modelos propiamente dichos (los tipos cómicos, los caracteres de Teofrasto, los caracteres de La Bruyère)."

Sobre la influencia del medio ambiente social y familiar en la modelación espiritual de los niños y de los jóvenes no hay posibilidad de desacuerdo entre psicólogos y pedagogos. Muchos de los tipos nacionales enumerados por Scheler—tales como el *καλοσύναιος* de los tiempos de Pericles, el *gentleman* de la Inglaterra imperial, el *bushido* de los antiguos samurais japoneses, el *bodhisattva* de los indios—obraron de esta manera en muchas generaciones juveniles.

Pero el *homo novus* del cristianismo, que nosotros hemos propuesto como único ideal energético para resolver el problema de la vida, no sólo en su básica dimensión metafísico-teológica, sino también en la menos profunda de la psicología, no es tan fácilmente perceptible, ni tan sensiblemente cautiva-

dor como todos los demás arquetipos de perfección humana. Al fin y al cabo, los otros ideales son completamente mundanos, mientras que el ideal de la santidad cristiana, además de ser profundamente espiritualista, contradice en muchos puntos las aspiraciones y criterios del mundo.

Por eso no es de esperar que su influjo normativo se extienda en el campo social a sectores demasiado amplios ni en dimensiones demasiado profundas. Hoy, sobre todo, tiene contra sí la atmósfera de un mundo naturalista y repaganizado, en el que, por un lado, hay una prevención y casi un *habitus mentis* para rechazar todas las realidades sobrenaturales, y por otro, una receptividad mental de tipo mágico para dejarse invadir y dominar por todos los mitos irracionales de filosofías ultramelafísicas y teosofías pseudomísticas. No creemos con algunos filósofos cristianos de la Europa de la postguerra que la edificación de la ciudad de Dios sea imposible—al menos con la perfección relativa dibujada en la doctrina de la Iglesia y corroborada por la historia de las naciones completamente católicas—, pero sí caemos en la cuenta de la dificultad, mejor dicho, de la imposibilidad—en la situación presente de casi todos los pueblos—de que el ideal cristiano empape súbitamente el ambiente social y obre vitalmente en los nuevos espíritus que en estos ambientes se abren a la vida.

Más bien hay que contar con la seguridad de que los nuevos retoños de la humanidad contemporánea recibirán sin pensarlo ni quererlo muchas interferencias de los modernos conmodelos que fuerzan la rectitud de su formación espiritual. Por eso la intensificación del ambiente familiar y la creación de escogidas minorías, donde se difunda en toda su plenitud el espiritualismo y la pureza, ha de ser el propósito consciente de los que se interesan en la regeneración y prosperidad de los ideales cristianos.

3.º LA TRANSMISION POR EL ENTUSIASMO PERSONAL

“El tercer vehículo de la influencia activa de los modelos es la comprensión espiritual (*geistiges Verstehen*) y lo que de ella resulta, es decir, la “fe en” tal o tal persona. Ya antes de aprobar o de reprobar sus acciones particulares y las diferentes manifestaciones de sus sentimientos íntimos; antes de reconocer o de rechazar sus valores personales y sus afirmaciones; antes de obedecer a sus órdenes o, al contrario, de negarle la obediencia, nos pronunciamos sobre la *persona* en su totalidad indivisa, ya sea que el amor nos la haga aceptable

o el odio nos la haga repelente. No hay error más grande que el de la psicología y la sociología que piensan que nosotros amamos u odiamos a un hombre determinado porque éste ha dicho o hecho esto y aquello, porque tiene tal rasgo de carácter, porque tiene tal nariz o sonríe de tal manera. No es así como las cosas suceden en nuestra alma: ésta no conoce esos análisis de pedagogo, a los que se entrega la razón, la razón, que va siempre a remolque de nuestro amor o de nuestro odio.

Nosotros experimentamos ciertas simpatías o, al contrario, ciertas indiferencias que somos incapaces de explicarnos a nosotros mismos. Cuando amamos y cuando odiamos, este amor y este odio se dirigen siempre, desde luego, a la persona en su totalidad indivisa y tienen su fundamento en la impresión de conjunto que tales personas nos hacen. Cuando amamos nos sentimos arrastrados a consentir y a seguir; cuando odiamos nos sentimos impulsados a rehusar y a resistir. Un maestro a quien odiamos en su persona puede hacer que tomemos disgusto de todo un dominio del saber. Esta fe que ponemos en determinadas personas o, al contrario, que les negamos; que se dirige a la persona en su totalidad porque la hemos llegado a conocer hasta en sus últimos repliegues, no solamente por de fuera, como aquel que simplemente imita, sino por dentro y en el mismo centro espiritual de su vida, gracias a un volcarse de nosotros mismos en ella y gracias a una comunión recíproca de los actos del yo íntimo: he aquí la forma más elevada, la más pura y la más espiritual como puede ejercerse la influencia de un modelo."

Fuera de la afirmación insinuada por Scheler de la prioridad de la intuición emocional sobre todo conocimiento intelectual (aun de aquel que sin preceder al sentimiento le acompaña y refuerza en un mismo complejo intelectual-afectivo muy difícil de descomponer), por lo demás no se puede describir con más profundidad la manera cómo los hombres modelos cautivan el entusiasmo de sus admiradores. Este fenómeno psicológico se verifica por igual en todos los órdenes de valores que se dan en una axiología completa del hombre. En la esfera de la santidad cristiana no han cesado de comprobarse tales ejemplos de subyugación carismática desde los primeros tiempos de la Iglesia hasta nuestros días. El embelesamiento producido por Jesús en las turbas, y sobre todo en el círculo íntimo de sus discípulos, se ha reproducido después siempre que un elegido de Dios se ha puesto a reunir compañeros para un determinado ideal de perfección.

Podemos pensar en Pablo y en muchos amigos que se le

juntaron e imitaron, como Timoteo, Tito, Evodia; en Benito y en sus predilectos, Plácido y Mauro; en Francisco de Asís y en la constelación idílica que poetiza la santidad en el ambiente de las florecillas; en Ignacio de Loyola y los diez primeros compañeros de Montmartre; en Juan Bosco y las personas a quienes la intimidad con él les ha merecido ya, a bien corto plazo, la gloria de la perennidad histórica.

Sin embargo, la dicha de coincidir con un gran santo y de ser su confidente no puede ser patrimonio común de todos los cristianos. Por eso tampoco pueden todos los que lo desean experimentar esa maravillosa atracción personal que arrastra sin quererlo a la virtud. Hay medios, con todo, de sentir el hechizo de la santidad sin hallarnos presentes al milagro. El principal es la lectura biográfica. Los maravillosos efectos producidos por la lectura de vidas de santos se ha patentizado muchas veces en la historia de la Iglesia. Los casos más conocidos son los de San Agustín y San Ignacio. El ambiente intensamente cristiano que reinaba en los hogares de nuestros abuelos, así como aquella admirable sensatez y salud espiritual con que hacían frente a los sucesos de la vida, se debía en parte a la costumbre de no dar por terminado el día sin leer la página correspondiente del *Año Cristiano* o del *Flos Sanctorum*. Hoy demuestran las estadísticas que muchas vocaciones religiosas de nuestros días han sido motivadas por la lectura de la vida de un mártir contemporáneo, Miguel Pro, y por la de otro igualmente mártir del catolicismo inglés y brillante *scholar* de Oxford, el beato Edmundo Campion.

Respecto de este punto de las lecturas biográficas, la situación de los lectores modernos presenta algunos aspectos favorables y muchos desfavorables. Entre los favorables está la notoria inclinación de los lectores a la biografía, con preferencia a la novela y a los libros de ficción. Entre los desfavorables, la manera cómo hoy se escriben las biografías. Aunque muchas veces sea mayor que antes la exactitud histórica de los detalles—menos en los ejemplos frecuentes de la biografía novelada—, el conjunto resulta, con mucho, más lejos de la verdad y desde luego de la edificación. Unas veces se enmarca la vida en una previa interpretación filosófica completamente falsa (Stefan Zweig y los seguidores del Psicoanálisis freudiano); otras hay una resuelta determinación de "desaureolar" el personaje y humanizarle hasta lo sumo (Emil Ludwig); otras se escogen tan extraños datos para reconstruir la figura del hombre célebre, que no puede menos de resultar una per-

sonalidad desconcertante (André Maurois, Litton Strachey, Aldous Huxley).

Aunque reconozcamos la incomparable habilidad artística de los escritores citados y de otros semejantes, también debemos decir sin reparo que bajo el aspecto que ahora nos ocupa no representan ningún mérito positivo. Más bien los hacemos responsables de la perniciosa influencia que en gran parte de los lectores contemporáneos ejercen los "contramodelos", bien sea porque preferentemente son éstos el objeto de sus escritos, bien porque aun a los verdaderos modelos en sí los desfigurau de tal modo que, en cuanto a la ejemplaridad, resultan contra-modelos.

Tal como hoy están los asuntos biográficos, en ninguna parte se siente mejor el atractivo ejemplar de los santos que en las biografías o en las primeras relaciones. De conocer a un santo mediante estos documentos inmediatos a conocerle a través de una biografía moderna, media una diferencia parecida a la que existe entre conocer a Jesucristo leyendo directamente los Evangelios y conocerle solamente a través de un estudio científico de nuestros días. Los *flosculi sanctorum* y *legendae aureae* de la Europa cristiana y sinceramente creyente lograron una aproximación admirable al auténtico fervor original de las almas santas. Pero hoy, dada la tendencia excesivamente subjetivista y preocupada de la novedad de los enfoques que estimulen la atención del lector moderno, es casi imposible.

De todas maneras, la lectura sabrosa y reconcentrada que tenga un poco de meditación—que es la única forma de que el ideal de la santidad conquiste nuestros afectivos impulsos—es siempre propicia al saludable contagio espiritual de la elevación de miras y sobrenaturales propósitos.

Sentirnos cerca de los santos—por el entusiasmo amoroso y la imitación irresistible—es la mejor manera de no quedar atollados en la vida, sino de emprender la carrera con alegría y velocidades de compelidor olímpico.

NEMESIO GONZÁLEZ CAMINERO, S. J.

Universidad Pontificia de Comillas.