

32

LOS MUNDOS DEL HOMBRE

MARIO CIUDAD

CUADERNOS SIMBOLICOS
DE LA GRAN LOGIA DE CHILE

1985

LOS MUNDOS DEL HOMBRE

I

El mundo representa un enigma difícil de resolver. En un primer enfoque, los obstáculos no parecen mayores si se juzga el progreso en verdad admirable de las ciencias que lo investigan. Pero un examen más detenido y reflexivo suscita dudas respecto del conocimiento de la totalidad de las cosas existentes. La inseguridad surge a raíz de que las ciencias avanzan más fácilmente en las técnicas destinadas a manejar la realidad que en el saber propiamente tal. El pensamiento se mueve con rapidez innegable en el campo de los intereses tecnológicos. En cambio, el paso se retarda cuando se pretende concebir la naturaleza misma de los cuerpos físicos y de los seres vivos. Si bien la ley científica es idónea para determinar las relaciones constantes entre los hechos, la aptitud disminuye cuando investiga en qué consisten las variables que intervienen en esas conexiones. Es más sencilla de conocer la ley de la gravedad que la naturaleza del campo gravitacional. Las ciencias son diestras para explicar el cambio y, por consiguiente, el manejo de las cosas, pero no son tan hábiles para conocer el espesor y la consistencia de la realidad. Alcanzan resultados asombrosos respecto del devenir, pero sus éxitos no son tan brillantes cuando se trata de los seres que se constituyen en la fluencia de los hechos. De ahí que a pesar del desarrollo sorprendente de las ciencias, el mundo persista en presentarse como un enigma.

El hombre también es otro problema sin resolver, que apenas está siendo entrevisto por las ciencias humanas. En el presente, no estamos muy lejos de los planteamientos de Montaigne, cuando definía al hombre como un "sujeto maravillosamente vano, variable y fluctuante" (1), cuya "naturaleza está siempre intermedia entre el nacer y el morir, dando de sí misma una apariencia oscura y sombría y una opinión débil e incierta" (2). Al definirlo, Montaigne lo dejaba indefinido. La definición del hombre es ser indefinido, más que indefinible. Algo así ocurre con las ciencias humanas, puesto que a pesar del desarrollo casi increíble a que han llegado, es un hecho que continuamos

(1) Ensayos, I, i.

(2) Ib., II, xii.

preguntándonos "¿qué es el hombre?". Las respuestas son múltiples y dispares. Estamos lejos de una contestación cabal y definitiva. En nuestro tiempo, además de no **saber** lo que es, el hombre "**sabe** que no lo sabe" (3). Así, pues, el hombre es tan incierto como lo es el mundo.

Con todo, la intención del presente ensayo no es pensar el **mundo** separadamente del **hombre**, aparte el uno del otro. Más bien nos interesa el **mundo del hombre**, a saber, el mundo y el hombre integrados en la "relación hombre-mundo". De esta manera, surge en el camino reflexivo un nuevo enigma ineludible, que se suma a los dos anteriores. Es una dificultad todavía más seria, porque no podemos evitar que un tercer problema se superponga a los precedentes. Nos sale al paso una conexión enigmática entre dos enigmas. El problema total y mayor parece descomponerse, por consiguiente, en tres preguntas: "¿qué es el mundo?", "¿qué es el hombre?" y "¿cuál es el mundo del hombre?". Son tres instancias escalonadas que de algún modo habremos de recorrer. Y al hacerlo, hemos de pensar una especie de ecuación filosófica de tercer grado, o sea, compuesta de tres incógnitas.

Cuando los matemáticos resuelven ecuaciones de este tipo, reducen las cantidades desconocidas a magnitudes conocidas. Pero esta forma de despejar las incógnitas nos está vedada, porque nada hay fuera del mundo y del hombre que lo habita. No disponemos de una magnitud filosófica exterior a ambos a que pudiéramos recurrir para ayudarnos en nuestro examen. Afortunadamente, según la aguda fórmula de Heidegger, el hombre es "un ser en el mundo". Siendo así, alguna experiencia vaga posee la persona humana de las cosas del mundo; algo también experimentará acerca de sí mismo y, por fin, aunque fuere obscuramente, el hombre tendrá alguna noticia de su lugar o situación en la realidad englobante en que tiene fijada su residencia. Lo sabrá a través de la experiencia vital.

El problema se suscita al intentar el paso de una experiencia vaga y casi instintiva a una experiencia filosófica válida e inteligible. Sin duda, constituiría un acto de soberbia pretender algo más que una visión incipiente y preliminar del problema como fruto de estas meditaciones. Sólo podemos anhelar que al término de ellas desconoz-

(3) Véase Max Scheler, "La idea del hombre y la historia," en "El porvenir del hombre," p.54, Espasa Calpe Argentina, Buenos Aires, 1942.

camos menos de lo mucho que ignorábamos en el instante inicial. Nos satisfaría alguna claridad en los planteamientos. Buscamos algún resplandor que permita vislumbrar, ya que no una luz que ilumine cabalmente.

II

Para abordar el problema, hemos de internarnos siguiendo la ruta del lenguaje. Ensayaremos, ante todo, una especie de arqueología del lenguaje, para extraer lo que la historia del hombre depositó en la palabra **mundo**. Los arqueólogos trabajan las ruinas o piezas materiales de la vida humana. Las descubren, reconstruyen e interpretan para conocer y rescatar la existencia de los hombres que ya fueron. Pero los testigos materiales no son los únicos vestigios del pasado humano, porque también están a nuestro alcance los restos inmateriales representados por las palabras. Es posible excavar las reliquias verbales, removerlas para separar los estratos de las diferentes significaciones y determinar qué dijo el hombre cuando moduló la palabra **mundo**. El análisis nos sitúa de inmediato en el mundo de Roma, de donde procede el vocablo. En ese terreno humano hemos de aventurar, ante todo, la empresa arqueológica que habrá de entregarnos los primeros testimonios.

Dijimos que el **mundo** se presenta como un enigma. El "enigma" tiene el alcance de una "palabra oscura". Las Sibilas hablaban en enigmas, esto es, sus oráculos estaban expresados en "palabras oscuras", de sentido no manifiesto, por lo que exigían una interpretación. Podría decirse, asimismo, que el conjunto de la realidad existente constituye un "arcano". Pues bien, "arcanus" es equivalente a "callado" en latín. Se da en el silencio, en el sigilo de la mudez. Aunque se escuche con atención, no se le oye, porque está encerrado en un "arca" o "urna sellada". **Mundus** puede haber significado, primitivamente, "cofre" o "caja". La "caja del mundo" sería un receptáculo que contendría toda la realidad. En tanto enigma, el "mundo" es oscuro y en cuanto arcano, está callado. Para atisbar algo, es necesario despejar la penumbra, o bien hacerle romper el silencio que lo enmudece. Hay que sacar a luz las partes que lo componen, hay que arrancarlo del silencio que lo acalla. ¿Qué dice la palabra **mundo** cuando habla acerca de sí misma? ¿Qué entrega la arqueología del vocablo?

Los romanos llamaron **mundus** (4) a la bóveda celeste, al cielo estrellado, a la inmensidad que se alza sobre las cabezas de los seres humanos. En el lenguaje usual, abarcaba los cielos, el universo luminoso, los astros. Algo tenía que hacer con la morada de los dioses. La bóveda celeste en movimiento era la semiesfera superior del mundo, que tenía su contrapartida en una concavidad inferior, también semi-esférica, que comunicaba con el mundo infernal situado bajo los pies del romano, así como la bóveda celeste se levantaba por encima de sus cabezas. En la época imperial romana, la palabra "mundus" se reservó para nombrar el mundo terrestre, a la tierra, a los seres que la habitan, a la humanidad. **Mundus** significó, además, pulcro, cuidado, limpio, ordenado. En otros términos, **mundus** comprende un entrecruzamiento complejo de planos. Sería aquello indeterminado que existía antes de la llegada del hombre y que subsiste sin él. También incluye concepciones cosmológicas imprecisas, de las cuales no se tiene conciencia lúcida, que más proceden de la mente humana que del objeto mismo. Se amalgaman a la mezcla, las convicciones religiosas y las cualidades ético-estéticas de pulcritud y de orden. Esta es la mixtura que constituye el sedimento arqueológico del vocablo **mundo** en los antiguos romanos. Se entremezclan así, múltiples planos de la realidad, en que a la instancia propiamente física se une íntimamente la valorativa. Se establece un cúmulo conexo de representaciones, en el que la dimensión natural de las cosas se entrevera al ámbito espiritual, religioso, ético y estético. Sólo en el devenir histórico posterior se diferenciarán las diversas capas anexas a la totalidad del ser.

El **mundus** de los romanos equivale más o menos al **cosmos** de los griegos, o para decirlo con mayor propiedad, el término latino traduce el vocablo griego. La realidad total también es representada por una esfera que abarca todo lo existente. La bóveda celeste o cielo estrellado presenta la forma de una semiesfera, que se completa con la semiesfera de la tierra, o si se quiere, del mundo de la naturaleza. El cosmos es unitario y cerrado. En su disposición impera el "orden", que es un **buen orden**, en tanto prevalece en él la proporción, la medida, la armonía, la pulcritud y el esmero en tanto perfectibilidad. Al parecer, la palabra fue puesta en circulación en el sentido universal en los círculos pitagóricos. Siguiendo esa tradición, para Heráclito, el "cosmos

(4) Cf. A. Ernout y A. Meillet, "Dictionnaire étymologique de la langue latine." "Historia des Mots." Klincksieck, París, 1959.

es el mismo para todos, no lo hizo ninguno de los Dioses o de los hombres, sino que siempre fue, es y será, fuego siempre viviente, que según medida se enciende y según medida se apaga" (5). Rige un orden o medida en ambas fases que se alternan. Este buen orden o medida dentro de la concepción general griega, es obra de una especie de Demiurgo, de una divinidad que realiza un trabajo, de un espíritu constructor, de un gran artesano u obrero, que introduce formas en la informe materia legendaria. La representación griega del cosmos, geocéntrica, lo imagina conforme a una disposición ordenada y ordenadora.

No siempre los griegos concibieron al mundo como una realidad ordenada. Antes de la idea de "cosmos", propia de una ciencia un tanto avanzada y que mantiene nexos con la astronomía, se advierte una visión primera más primitiva, más bien en conexión con la meteorología. No se discierne claramente entre los cuerpos celestes de la lejanía y las nubes, los vientos, los arcoiris, los truenos y relámpagos adscritos a la espacialidad meteorológica. A menudo se considera a los cuerpos celestes como "nubes inflamadas". En esta fase primitiva, los griegos designan con la palabra "ouranos", empleada en los textos homéricos, lo que las ideas científicas más maduras habrán de llamar "cosmos".

En la visión más temprana e ingenua de los comienzos no aparece el orden en el mundo. No podría afirmarse que esa visión implique el desorden, puesto que para pensar éste es necesario tener la idea de orden. La idea de desorden está referida a la de orden: es lo sin orden. La realidad se manifiesta brumosa, confusa, indefinida e indeterminada. "Antes de todo fue el Abismo" (6), (caos), indica Hesíodo. O sea, una profundidad vacía, sin límites netos hacia arriba ni abajo. Al azar, al acaso, a la indeterminación del "ouranos" sucederá el orden, la regularidad de un "cosmos" definitivamente determinado.

Es sugestivo que en la aparición de la idea de "cosmos", la periodicidad astronómica del sol, de la luna, del cielo de las estrellas fijas, de las estaciones, no hayan influido tanto como otro tipo de experiencias. El orden en el mundo proviene, ante todo, de la conciencia del orden que rige en el ámbito social. En esto la arqueología de la palabra "mundo" no muestra el sedimento histórico y social del vocablo

(5) Diels-Kranz, frag. B 30.

(6) "Teogonía", verso 116.

"cosmos". Antes que el orden en el mundo, "cosmos" ha significado el orden en la conducta, en el Estado, en el gobierno, en suma, designa un **buen** orden social. "Cosmos" era el título del magistrado jefe de Creta encargado de las reglamentaciones (7). Primitivamente también designó el orden apropiado en un ejército, bien organizado y dirigido por el estratega. Se advierte aquí una proyección del orden social humano al orden natural cósmico. Es visible la aplicación de una experiencia de lo social a la totalidad de lo existente (8).

No hay orden social posible sin normas, sin leyes reguladoras de la vida colectiva, sin "dike". La ley social o "dike" fue trasplantada del mundo humano al mundo de las cosas. La norma social u "orden justo" se transfiguró en la ley natural o cósmica ordenadora. La experiencia social permitió el tránsito del "ouranos" carente de leyes al "cosmos" regulado por las leyes o principios naturales. Por eso, para entender el "cosmos griego", es necesario agregar al "mundus" romano una significativa sedimentación de esencial social. El mundo social traza sus bosquejos sobre el mundo cósmico, sujeto a un orden regulado por leyes naturales.

El sondeo arqueológico de los vocablos **mundus** y **cosmos** ha puesto en evidencia un complejo contenido físico, valorativo y espiritual. A pesar de esa diversidad de planos, el mundo o el cosmos de los antiguos es equilibrado, mantiene una relación proporcionada entre las múltiples capas. A lo más se torna notorio un cierto destaque teórico, ético y estético. La armonía y el equilibrio estaban destinadas a quebrantarse en el cristianismo primitivo y medieval. Las convicciones cristianas volverán la visión del mundo en favor de las creencias religiosas. "Mi Reino no es de este mundo", aclarará Jesús (Jn. 18,36). Mateo pregunta: "¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si al fin pierde su alma?" (16,26). Jesús rechaza las tentaciones de Satanás en el desierto, cuando le ofrece "todos los reinos del mundo y la gloria de ellos" con tal de que lo adore (4,8). A causa de estas oposiciones, dirá Juan el Evangelista que el Hijo de Dios "en el mundo estaba y el mundo no lo reconoció" (Jn. 1,10). El hombre arriesga la salvación de su alma en el mundo, de ahí que "quien quiera salvar su vida,

(7) Cf. Liddel y Scott, "A Greek-English Lexikon", Oxford, 1966. También D. Chantaine, "Dictionnaire étymologique de la langue grecque", Klincksieck, París, 1968. Cf. J. Burnet, "Early Greek Philosophy", Intr., XIII. Olof Gigon, "Problemas fundamentales de la filosofía antigua", cap. III, 1.

(8) Véase Nota 7.

la perderá; pero quien pierda su vida por mí, la encontrará" (Mateo 16,25). Así, pues, el desequilibrio en pro de los valores religiosos es total e incontrarrestable en la visión cristiana primitiva y medieval del mundo. Poco o nada se espera del mundo. El contenido oscuro y riesgoso del mundo contrasta con la luminosidad griega del cosmos.

Basta esta incursión muy inicial en la ruta del lenguaje para obtener las precisiones básicas sobre el mundo del hombre. Es posible avanzar más tanto si se ahonda en la fase preliminar antes expuesta, como si se ensaya transponerla en ese tránsito que Alexandre Koyré ha denominado, certeramente, "del mundo cerrado al universo infinito". Pero un intento de tal naturaleza no es indispensable, porque ya disponemos de dos evidencias fundamentales para nuestro propósitos.

La primera evidencia muestra que el mundo del hombre no es uno, sino múltiple. El "cosmos" griego difiere del "mundus" romano y ambos se diferencian, casi substancialmente, de la visión cristiana de la realidad. Es esencial comprender que no debe hablarse **del mundo del hombre**, sino de **los mundos del hombre**. El mundo cerrado y finito de los griegos, romanos y cristianos medievales se rompe en el Renacimiento y en los siglos XVII y XVIII, dando lugar a un universo abierto e infinito. El abandono del mundo antropocéntrico del cristianismo medieval, en el que el hombre tenía un seguro hogar, conmovió hasta en la médula de los huesos a Pascal. En el universo, "¿cuántos reinos nos ignoran?", se lamentó. Dejó testimonio de su angustia al confesar que "el silencio eterno de estos espacios infinitos me aterra" (9). En todo esto encontramos un nuevo apoyo en cuanto a que es más correcto hablar de **los mundos del hombre**.

La segunda evidencia es relativa a la composición de la palabra "mundo", que arqueológicamente alberga muchos estratos y experiencias históricas variadas. El vocablo en apariencia simple acumula un contenido complejo, difícil de desentrañar. Para reducir estas circunstancias al planteamiento más sencillo posible, diremos que dos líneas diversas se confunden en una sola: el mundo de los hechos no está diferenciado del mundo de los valores. Discernir ambas esferas será la tarea que realizaron Nicolás de Cusa, Keplero, Bruno, Descartes y Leibniz. Este período de la ciencia y de la filosofía se extiende de Copérnico y Galileo a Newton. Son testimonios que reafirman la necesidad de hablar en plural de **los mundos del hombre**.

(9) "Pensamientos", 90 y 91, del texto establecido y anotado por J. Chevalier. La Pléiade, París, 1954, pág. 1113.

Por tanto, la palabra **mundo** entrega muchas voces, es multívoca. ¿Cómo lograr que cada una de ellas module separadamente su mensaje? Podríamos atenernos al desarrollo del pensamiento científico, que por su misma esencia rechaza todas "las consideraciones basadas sobre las nociones de valor, de perfección, de armonía, de sentido y de fin, con una desvalorización completa del ser y el divorcio total del mundo de los valores y el mundo de los hechos" (10). Tal camino sería arduo y prolongado. Conseguríamos acotar nítidamente el mundo de los hechos, pero se alejaría el mundo de los valores hasta desvanecerse a la distancia. Es preferible, por eso, dejar de lado el testimonio histórico del lenguaje para substituirlo por el testimonio fehaciente de la realidad. Dejemos, pues, que atestigüe la voz de los hechos reales en la doble dimensión fáctica y valorativa. Es el camino más adecuado y serio para pensar con orden, sin equívocos, el problema de "los mundos del hombre".

III

En las palabras, según hemos visto, restan vestigios de experiencias humanas significativas. Fragmentos desprendidos de la vida, sobreviven a la fugacidad en una especie de lenguaje silencioso. Hemos de pasar de los rastros a la realidad que dejó las huellas. Una descripción objetiva, en lo posible desnuda de una óptica interpretativa, permitirá percibir apartes, con claridad, el mundo de los hechos y el mundo de los bienes valóricos, el orbe físico y el ámbito espiritual.

Para esto, recurriremos a un descubrimiento hecho en 1879 por la entonces pequeña María de Sautuola, hija del ingeniero Marcelino de Sautuola, cerca de Santillana, en la provincia española de Santander. La niña realizó el hallazgo de la Cueva de Altamira. Sus ojos contemplaron, maravillados, tres bisontes prehistóricos pintados en rojo y negro por artistas anónimos del paleolítico superior. En la semiobscuridad de este oculto recinto de la naturaleza, hemos de atestiguar los mundos que se insertan en la realidad humana.

La entrada de la antiquísima caverna es estrecha y baja. Conduce a un atrio en cuyo fondo se abren galerías de piedra caliza. Una de ellas desemboca en vestíbulos sucesivos que conducen a otros tantos

(10) Alexandre Koyré, "Du monde clos a l'univers infini." Presses Universitaires, 1962, pág. 3.

pasillos. Abundan las estalacticas, que cual carámbanos semejan concreciones de una misteriosa nevada prehistórica. Las estalagmitas dificultan el paso; aquí y acullá son notorias las huellas dejadas por los osos de las cavernas. El otro corredor desciende a la llamada "galería de las pinturas". El techo de la sala de entrada es amplio, pues mide 18 metros de largo por unos nueve de ancho y dos de altura. Está pintado con figuras polícromas de bisontes que se apretujan en un impetuoso rebaño, a los pies de una gran corza de dos metros, situada en el lado opuesto a la entrada y que vuelve la cabeza hacia el acceso a la caverna. Cada protuberancia de la roca tiene pintado un bisonte. Los colores empleados son rojo, negro y amarillo ocre. En la galería de las pinturas también figuran ciervos, jabalíes y caballos. Los artistas del paleolítico superior o edad del reno fueron diestros al decorar la piedra, a la que trabajaron hábilmente en relieve, tanto para realzar como para esfumar los trazos. La bóveda pétrea se dinamiza con los animales en movimiento.

Pues bien, mientras en una galería se observa sólo la obra de la naturaleza, en las galerías de pinturas está presente, además, la mano del hombre, que aprovecha una formación geológica quizá cuantos cientos de miles de años anterior al ser humano. El camino para conocer el origen de estas formaciones difiere de la explicación de las pinturas rupestres. No es común, no obstante, compartir un mismo plano material. Una es la entrada a la Caverna de Altamira y doble el acceso intelectual a las realidades que contiene. Los sistemas de referencia son autónomos. El estudio teórico de estos dos mundos se sujeta a categorías disímiles.

Así, por ejemplo, la explicación científica de las estalactitas se reduce a analizar la composición química de las sales que la forman y a determinar el proceso que originó las caprichosas concreciones. El agua filtra a través de la bóveda y a su paso disuelve las sales calcáreas, gotea, y al evaporarse el líquido, deja las blancas columnas estalactíticas, que cuelgan como un fantástico bosque mineral invertido. Algo semejante ocurre con el frío riguroso del invierno, que congela el agua de la lluvia en el borde del tejado de las casas, dejando carámbanos en lugar de estalactitas. La física, la química, la geología y otras ciencias explican, satisfactoriamente, la naturaleza de estos fenómenos y dan cuenta adecuada del proceso de formación de las cosas de la naturaleza.

La ciencia procede, a través de fórmulas generales, las leyes científicas, que establecen relaciones matemáticas constantes entre los fenómenos. No le interesan en sí mismas las estalactitas de Altamira, de Lascaux, de Hornos de la Peña, de Pech-Merle o de Marsoulas. La singularidad del objeto se diluye hasta desaparecer en la generalidad de la ley científica, igual que las sales calcáreas se disuelven en los hilillos de agua que filtran de la bóveda. Cuando la investigación de un problema físico está terminada, la ciencia prescinde de los hechos singulares estudiados, los olvida, abandona el mundo concreto con sus particularidades. Se atiene a lo común de los fenómenos, estatuye un universo de leyes abstractas que, curiosamente, habrán de permitir prever el flujo de los hechos. Antes de intervenir el científico, el río de la vida fluía entregado a su propio impulso, libremente, pero después será encauzado por diques lógico-epistemológicos, por represas categoriales, que indicarán una dirección única posible al devenir.

Dos notas esenciales deben destacarse en este sencillo análisis: a), las ciencias del tipo de la física y algunas ciencias humanas explican por las causas, esto es, establecen leyes o relaciones invariables entre los fenómenos; y b), estiman fútil e inesencial los rasgos singulares de la realidad. La singularidad cualitativa de los objetos se esfuma en la generalización cuantificada de la ley científica. Bucéfalo, Babiéca, Rocinante y los demás insignes corceles son atrapados por la obra uniformadora de la ciencia. De estas famosas cabalgaduras sólo resta el caballo anodino e impersonal de los textos de zoología.

Las figuras zoomorfas de Altamira exigen, pues, dos sistemas cognoscitivos diferentes. La explicación causal, que prescinde de las singularidades cualitativas es válida para la **galería geológica**, pero no puede ser traspasada a la **galería de las pinturas rupestres**. La ciencia tiene mucho que decir sobre el origen y la composición de la roca; es imprescindible para analizar el material empleado en las pinturas, posiblemente grasa de reno con colorantes minerales. Los antropólogos entregan preciosas indicaciones sobre los instrumentos que manejaron los artistas primitivos muy cercanos al primer día de la creación. Los sociólogos investigarán la organización social de los grupos humanos que se refugiaron en las grutas, que encendieron las fogatas cuyos restos todavía se encuentran esparcidos, que enarbolaron las armas con que dieron muerte a los animales grabados en bóvedas y galerías.

El carbono - 14 datará la época aproximada en que el europeo aurignaciano o magdalenense dejó en las pinturas rupestres las huellas de sus ansias y sentimientos. La ciencia se mueve dentro de estos límites. Investiga el mundo de los hechos, pero le está vedado transponer otras áreas fuera de aquellas en que tiene la palabra única y definitiva.

Empero, los bisontes de Altamira, el caballo moteado en negro de Pech-Merle; los mamuts de la Cueva de Rouffignac; los caballos, toros y renos de Lascaux; los rinocerontes también de Rouffignac; el ciervo de Mas d' en Josep; el arquero de la Cueva de la Araña; los alces de la Cueva del río Angara, en Siberia; la figura humana sentada con flechas en la mano de Castellón de la Plana, se despliegan en un mundo que no es el de los hechos naturales: son hermosos. La pintura rupestre primitiva tiene un encanto estético. El hombre en tanto cazador, un animal más en los bosques y estepas, mató al bisonte y al reno, los arrastró a la gruta en que vivía, a la Cueva de Altamira, para alimentarse y vestirse, pero en seguida se hizo artista al devolverles la vida, grabándolos en salvajes y vertiginosas embestidas, o heridos en los flancos, o paciendo en las llanuras (11). Trajo los cuerpos, pero les restituyó la figura al pintarlos animadamente. En el nacimiento del arte, cuaternario surge el espíritu creador de un mundo nuevo. Aflora un criterio valorativo del cual no dispone el arsenal de la ciencia, salvo respecto de la verdad o falsedad de una hipótesis. Fuera de los valores relativos al conocimiento, la ciencia carece de competencia para juzgar acerca del valor del arte, de la ética, del derecho, de la religión y demás seres que se caracterizan por valer.

Cuando el hombre de ciencia se pronuncia sobre el reino de los valores, no lo hace en tanto tal, sino en cuanto espíritu dotado de sensibilidad artística. El investigador científico debería rehuir todo criterio valorativo, fuera del concerniente a la verdad, so pena de incurrir en inconsecuencia, pero como es un ser humano y, por ende, habita al menos en dos mundos, se siente impulsado a acceder al mundo de la belleza.

(11) Para una información más completa, consúltese Marqués de Lozoya, "Historia del arte hispánico," Salvat, 1930. Elie Faure, "Historia del arte," tomo I, Ed. Poseidón, 1944. Georges Bataille, "Lascaux ou la naissance de l'art," Skira, Laussane, 1955. Louis-René Nougier, "Arte prehistórico," en tomo I de la "Historia del arte," Salvat Editores, Barcelona, 1976.

El artista ama la luz, la claridad necesaria para trazar figuras, colorearlas e incluso para jugar con las sombras. Cuando en grutas retiradas, a veces subterráneas, tenebrosas, únicamente alumbradas por macilentas fogatas, entre el restallar de las chispas, mortificados los ojos por el humo de la lumbre, el artista prehistórico delinea formas y les infunde color, es muy posible que no sea impulsado sólo por el afán estético. El aliento que movió sus manos debe haber sido, indiferenciadamente, estético y religioso a la vez. En esas épocas remotas, glaciales, en el albor de la Humanidad, Dios no frecuentaba la exterioridad de los espacios, gustaba más de la soledad de los rincones. La semiobscuridad de la caverna rodeaba de misterio a los mamuts, bisontes, toros, ciervos, caballos, osos, jabalíes y a las escasas figuras humanas. Una aureola mágica los circundaba. Han debido rendirse cultos primitivos en las espaciosas salas de las cavernas, a fin de favorecer la caza y conjurar los peligros que amenazaban al hombre. Los dictados religiosos van siempre acompañados de una estricta preceptiva ética, que también ha debido encontrar eco en las largas galerías y al amparo de las sombras. Así, pues, motivos estéticos, religiosos y morales dan fuerza a los frescos de Altamira. Están presentes, pero no en cualquiera parte. No lo están en los montículos estalagmíticos, ni en las agujas calcáreas que cuelgan de la bóveda, ni en la piedra que en ocasiones sirvió de tela al artista cuaternario. Aparecen, eso sí, en el ábside de la Caverna de Altamira, donde el cazador primitivo expresó en figuras simples y realistas, casi siempre hermosas en su composición, en el bisonte embistiendo o el jabalí en furioso galope, las potencialidades que andando el tiempo se trocarían en arte maduro, en complejas religiones y en elaborados códigos e instituciones.

Si las ciencias del tipo de la física no tienen intervención en estos problemas, tampoco poseen idoneidad las ciencias humanas, que estudian el curso histórico de la existencia del hombre, sus costumbres, las instituciones sociales, las manifestaciones artísticas y religiosas. A estas ciencias del hombre tampoco les compete dictaminar sobre la validez de una religión, o la legitimidad de un hecho moral, o el valor de una obra de arte. Todo esto es materia de determinadas disciplinas axiológicas. El mundo de los hechos y el mundo de los valores generan distintos sistemas de pensamiento, que esquemáticamente pueden designarse como ciencia y filosofía.

Pensando en estos dos mundos del hombre, ¿qué no posee la naturaleza, de qué carece el mundo de los hechos? o revirtiendo la pregunta, ¿qué es patrimonio inalienable del mundo de los seres valiosos? O en otros términos, ¿qué escapa al alcance de la ciencia y convierte en infructuosos los intentos de investigar los dominios culturales ateniéndose al modelo de la metodología científica?

El mundo de los valores está animado por un **sentido** cuya ausencia es patente en el mundo de los hechos. Los pensamientos tienen un sentido lógico; las obras de arte, un sentido estético; lo sagrado y el rito, un sentido religioso, y un sentido pragmático, la técnica. El **sentido** es específico del mundo de los valores. O en otras palabras, siguiendo a Spranger, "se llama cultura al conjunto de productos dotados de **sentido** que existen en un tiempo determinado para un grupo humano" (12).

Ahora bien, "¿qué es tener sentido?". Expliquémoslo gráficamente.

J. Dechelette, autor de un **Manual de arqueología prehistórica**, sostiene que la caverna de Altamira es la Capilla Sixtina del hombre cuaternario. Para averiguar la esencia del sentido que es propio del mundo de los valores, desplazemos la mirada de la Capilla Sixtina prehistórica y fijémosla en la bóveda y el muro posterior de la capilla renacentista. De un golpe recorreremos casi dos decenas de milenios. La sencillez y el ingenuo **sentido** primitivo han quedado atrás en el tiempo. Los ojos sobrecogidos contemplan la historia del hombre, el drama cristiano del ser humano, desde la Creación hasta el Juicio Final. La vida del hombre se despliega en los grandiosos e inmortales frescos de Miguel Angel. Escuchemos a Elie Faure describir la Sixtina:

"Es preciso oírla. Oírla, sí. Es el drama más alto del Génesis. El simbolismo del formidable espíritu bíblico multiplica en él su fuerza al contacto con la razón. No se ve sino al **hombre confrontado con su destino**. Nada se sabe ya de la vida que está en derredor. Se halla uno al borde del abismo primitivo. Los suaves azules, los grises plateados y los rojos sombríos eran como un vaho dorado, igual al de la estela de los planetas y a aquel con que la vía láctea llena los espacios siderales.

(12) J. Roura-Parella, "Spranger y las ciencias del espíritu." Ed. Minerva, México, 1944, pág. 92.

Dios erra en su soledad. Nacen los astros. La chispa pasa del dedo de Dios al dedo del hombre. La abuela sale del sueño joven y desnuda, enseñando sus senos y el vientre inagotables. El primer dolor nace de la primera esperanza. El diluvio aniquila la vida y estrecha los brazos para mejor dislocar los miembros anudados como ramas de vid. Maternidades colosales adivínanse en la sombra; rugen los profetas y las Sibilas abren y cierran el libro del destino. En el fondo, durante las jornadas postreras, la bestialidad primitiva amontona racimos de cuerpos al nacer de los ayuntamientos, derrúmbase el templo y la tempestad arranca hasta la misma cruz. El viento que sopló al principio, sopla hasta el fin y arremolina, como si fueran hojas, las figuras de la belleza, de la fecundidad y de la juventud" (13). **El hombre confrontado a su destino** es la fórmula que da sentido a los frescos de Miguel Angel.

Una inspiración aún se intuye en la Quinta Sinfonía de Beethoven. Schindler, fiel compañero de Beethoven en los últimos años de la vida del músico, relata que preguntado éste acerca del sentido del tema de "cuatro notas" que se repite dos veces en el allegro, habría respondido: "Así el destino golpea en la puerta". Tanto la línea visual de Miguel Angel como la melódica de Beethoven, trazan la torturante mano del destino, que ora alienta al hombre, ora lo aniquila. **El hombre confrontado a su destino**, o bien **el destino llama a la puerta**, son fórmulas que sitúan al ser humano ante su sino.

En efecto, los quince movimientos de esta sinfonía gigante de formas y colores, los quince frescos de Miguel Angel, que van desde "Dios separando las aguas" al "Juicio Final", confluyen en una unidad temática. El **sentido** central de toda la obra es la suerte del hombre ante los riesgos de la existencia. O si se quiere, **el hombre confrontado a su destino**, o las formas cómo **el destino golpea en la puerta** de la vida. Si se les considera desperdigados, uno a uno, y no en la secuencia total, se escapa el sentido único que da coherencia a los frescos. La unidad del sentido se fragmenta en la multiplicidad de los frescos. Del concierto de todos ellos, aparte del valor indudable de cada uno, en la unidad de la creación pictórica, surge patético y conmovedor el sentido o intención que los ensambla vívidamente.

La naturaleza inanimada está desprovista de sentido. Sería insensato preguntarse por el sentido de las estalactitas y estalagmitas

(13) Ob. cit., vol. III, "El renacimiento," págs. 144-5.

de la Caverna de Altamira. No obstante, es conforme a la razón procurar comprender y valorar el sentido de las pinturas rupestres que decoran la bóveda de la Capilla Sixtina cuaternaria. El mundo físico suele devenir según **direcciones**, pero sería inútil ir tras un **sentido** valioso en la fluencia de los hechos. Según la segunda ley de termodinámica, es indispensable que existan diferencias de potenciales para que se produzcan intercambios energéticos. La caída de agua que aprovechan las plantas hidroeléctricas, produce energía gracias a los bruscos desniveles. El calor se propaga de los cuerpos calientes a los más fríos; a una temperatura uniforme no hay irradiación térmica. La corriente eléctrica se genera gracias a las diferencias de voltaje. La termodinámica señala una dirección en la naturaleza, donde el viento energético sopla desde los centros de alta presión a los de baja. El **sentido** espiritual no debe confundirse con la **dirección** de la física.

Mientras la trayectoria natural del devenir arrastra a los seres en su curso, los somete a la fugacidad, cuando el hombre imprime un sentido nuevo a la materia y a la vida, crea formas duraderas, dotadas de perennidad. Si las obras son altamente valiosas, el tiempo se detiene en ellas. El espíritu creador deja de ser efímero y aunque perezca en la momentaneidad de su ser físico, permanece y subsiste en la dimensión espiritual. "El hombre en el mundo" difiere en mucho respecto "del hombre y su mundo". Adviene así un ámbito novedoso en el cual se objetiva el espíritu. A la realidad natural se le sobrepone una realidad valorativa, provista de sentido. Los entes físicos se transfiguran en portadores de valores. La roca neutra que sirvió de tela en la Cueva de Altamira y los colorantes químicos, sufren una metamorfosis radical en mano del artista rupestre. Reciben en depósito un valor artístico, ético y religioso que los transforma, mágicamente, en portadores de valores. El sonido en la música, la sensación visual en la pintura obran a modo de pedestal que sostiene la obra de arte. En tanto portadores, sustentan el mundo estético del hombre, en el que la acústica y la óptica no tienen opción alguna.

En efecto, un poema no es una secuencia de versos independientes unos de otros. Tampoco los frescos de la Sixtina representan un despliegue de formas individualmente autónomas. Cada verso tiene sentido en relación con el sentido general del poema, así como cada fresco se entiende en su referencia al sentido global de la obra. Si se descompone un poema en versos aislados, si éstos a su vez se desmontan en las

palabras que lo componen, si las palabras se reducen a las letras que las forman y si de estos signos se retrocede a los sonidos que representan, se ingresará al mundo físico de la acústica, junto con renunciar al mundo estético del hombre. Como un nuevo y extravagante Adán, el individuo será expulsado nuevamente del Paraíso espiritual del hombre.

El mundo de la naturaleza es inagotable en sus sorprendentes particularidades. El mundo creado por el hombre, su mundo, también es infinito en la multiplicidad variada de los bienes culturales. Pero existe una diferencia notable: mientras el mundo natural no ha cambiado, significativamente, desde que lo habita el hombre, el mundo construido por el ser humano experimenta de continuo substanciales transformaciones. Los cataclismos de la naturaleza tienen su equivalencia, poseen una lejana similitud, con los sismos que se producen en el mundo del hombre, esto es, con las crisis de la cultura. Vivimos, justamente, en medio de un trastorno cultural, en que el suelo de la espiritualidad tiembla con inusitada violencia. Son dolorosos los sacudones del alma a que estamos sometidos. La existencia de nuestras generaciones transcurre en una especie de período glacial, en el que la invasión de los hielos parece congelar el espíritu. Incluso, la escarcha penetra al rincón en que la vida se ha refugiado en el afán de perdurar. La intimidad del hombre se ha tornado yerta. Vivimos una época espiritualmente glacial.

¿Cómo adviene este mundo del hombre sujeto a continuos y reiterados vaivenes?

El ser humano puede estimar valiosas ciertas realidades en cuya existencia no ha tenido intervención alguna. Proyecta entonces un valor a un trozo del mundo físico, como cuando aprecia el valor económico e industrial de los yacimientos petrolíferos, de los bosques, de las caídas de agua. Pero también crea obras altamente apreciables, como los frescos de la Caverna de Altamira o de la Capilla Sixtina, como las teorías científicas y filosóficas, o las estructuras jurídicas, las organizaciones industriales, los cuerpos políticos, las comunidades religiosas, las universidades, etc.

Tanto cuando reconoce valor a las cosas naturales como cuando produce o crea los bienes de la cultura, la especie humana no hace otra cosa que cultivar los valores que estima positivos. Según Rickert, la cultura es "ya sea lo producido directamente por el hombre actuando según fines valorativos, ya fuere si la cosa existe desde antes... como lo **cultivado** intencionadamente por el hombre en atención a los valores

que en ella residen" (14). Antes consideramos a la cultura como "un conjunto de productos con sentido que existen en un tiempo determinado para un pueblo". Como el sentido finalmente se resuelve en valores, la concepción de Eduardo Spranger es afín y muy próxima a la visión de Rickert. La realidad cultural es tal por poseer "un sentido" y tiene sentido en cuanto es depositaria de un valor.

Ahora bien, en las culturas históricas se cultiva toda la amplia gama de los valores, pero constituye una constante que siempre prevalezca un tipo de ellos sobre los restantes. Así, los valores lógicos y estéticos no tuvieron contrapeso en el mundo griego; en las culturas de Oriente y en el cristianismo primitivo y medieval, los valores de orden religioso desplazaron preponderantemente a los demás. La cultura moderna, la nuestra, tiende a un aplastante y deshumanizado predominio de la ciencia y de la técnica. La vida actual está organizada a base de la ciencia tecnológica, que a la vez es tecnología científica. Los restantes valores, decaídos y desfallecientes, parecen desterrados del mundo de la cultura y de la vida humana. Llevan una existencia precaria y macilenta en el área reducida que se les ha concedido casi por gracia. Los valores pragmáticos ejercen un predominio hegemónico y desestabilizador. Pero la utilidad no tiene una justificación en sí misma. Constituye un recurso, un bien instrumental, un medio necesario para que advengan los valores del espíritu. La cultura pragmática subvierte el orden jerárquico, el medio pasa a ser un fin: el "reino de la utilidad" substituye al "reino de los fines". Nada más semejante a una cultura de lo útil, que un mercado en que la libre competencia nos compra y nos vende, nos aherroja, al ver una mercadería transable en cada hombre.

Más que nunca es ahora necesaria una institucionalidad en que se luche por los valores del espíritu, en que se defienda el mundo de los valores frente a la arremetida del mundo de los hechos. Es el papel de las Universidades, de las Academias, de los Institutos de Cultura, de las Iglesias, de las comunidades educativas en general. El hombre desterrado en el mundo de los hechos debe retornar al mundo de los valores, de los fines. Nada más grave que la sociedad humana se convierta en una sociedad de hormigas, sin respeto a la persona y en la que el individuo no tiene relieve ni derechos. La manipulación humana debe ser resistida en las comunidades espirituales.

(14) "Ciencia cultural y ciencia natural." Espasa-Calpe Argentina, 1943, pág. 50. "La naturaleza es el conjunto de lo nacido por sí, oriundo de sí y entregado a su propio crecimiento". Ib.

¿En qué forma compendiar, muy brevemente, estas reflexiones sobre el mundo, el hombre y sus recíprocas relaciones? Intentémoslo.

Los filósofos estoicos descubrieron la Humanidad. La razón divina es común a los hombres, ilumina a todos los seres humanos por igual. No existen diferencias esenciales entre los individuos, tampoco las hay entre los pueblos y las naciones. O en las palabras de Marco Aurelio: "Si la inteligencia nos es común a todos, también nos es común la razón, que hace de nosotros seres razonables... Siendo así, la ley es común a todos. En consecuencia, somos conciudadanos... vivimos todos bajo un mismo gobierno. En fin, el mundo es como una gran ciudad" (15). Es el acentuado cosmopolitismo de la época imperial de la filosofía estoica. Somos "ciudadanos del mundo".

Pero hay dos mundos. Los filósofos estoicos los confundieron en uno solo. La realidad de los hechos difiere de la realidad cultural. La razón de **ser** de la naturaleza no se asemeja a la razón de **valer** de la cultura. Ambos orbes concurren en la naturaleza del ser humano. El hombre es así "ciudadano de dos mundos". En cuanto al mundo, posee dos dimensiones. Son **los mundos del hombre**. Uno es independiente de la especie humana, mientras el otro es producido y construido por el hombre. En este doble aspecto, la misión de la Humanidad es infundir un sentido valioso en la neutralidad del mundo de los hechos. Es un cometido que para cumplirlo cabalmente, exige que reine el equilibrio y la medida en el mundo de los valores. Se evitará así la causa de la crisis de la Humanidad, que Husserl atribuye a que no deben "apartarse con indiferencia las cuestiones que para una humanidad auténtica son las cuestiones decisivas". Porque "de simples ciencias de hechos, se forma una simple humanidad de hecho" (16).

Las obras culturales, antes de serlo, se dan en el espíritu subjetivo del creador. Realizadas, se transfiguran en el espíritu objetivo de la realidad cultural. Contrasta esto con la situación del hombre, dotado de

(15) "Pensamientos," Libro IV, 4. Textos traducidos por E. Bréhier, en "Les stoiciens, La Pléiade," 1962, pág. 1160.

(16) "La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale." Gallimard, 1976, I, 2. pág. 10.

una existencia momentánea y fugaz, pues su vida finaliza en un polvillo impalpable. No obstante esta fragilidad, el hombre sobrevive en el pensamiento, en las artes, en la moralidad, en el derecho, en la religión y en los demás valores encarnados en los bienes culturales. Se sobrepone así a una existencia transitoria y efímera. Tanto los pintores rupestres de Altamira como el Miguel Angel de la Capilla Sixtina quedaron atrás en el pasado, se desvanecieron sus individualidades en el tiempo, mas persisten, perennemente, los frescos rupestres de la prehistoria y los del Renacimiento. Es una perennidad que sería imposible sin "los mundos del hombre".

PUBLICACIONES DEL AUTOR

- 1.- **Meditaciones socio-culturales actuales**, en "Hoy", 1938.
- 2.- **¿Qué es la técnica?**, en "Athor", Santiago de Chile, 1941.
- 3.- **Introducción a la Filosofía de la Cultura**, Santiago, Universidad de Chile, Instituto Pedagógico, 1944.
- 4.- **Determinismo y necesidad lógica**, en "Occidente", Santiago, IV (24), 1947.
- 5.- **La relación hombre-mundo en Goethe**, en "Revista de Filosofía", Santiago, 1949.
- 6.- **La certeza cartesiana y el problematismo contemporáneo**, en "Revista de Filosofía", Santiago, 1950.
- 7.- **Lección introductoria a los estudios filosóficos**, en "Occidente", 1952.
- 8.- **Los estudios filosóficos**, en "Occidente", Santiago, 1952.
- 9.- **La Filosofía como "hecho filosófico"**, en "Revista de Filosofía", Santiago, 1952.
- 10.- **Discurso en el Primer Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía**, en "Atenea", Concepción, 1956.
- 11.- **Kierkegaard y Nietzsche: una aproximación paradójica**, en "Revista de Filosofía", Santiago, 1956.
- 12.- **Bergson y Husserl: diversidad en la coincidencia**, Santiago, "Universitaria", 1960.

- 13.- **Schopenhauer oculto: la extrañeza existencial**, Santiago, "Nacimiento", 1961.
- 14.- **La 'repetición creadora' en Pascal**, en "Mapocho", Santiago, 1963.
- 15.- **Dialéctica de las imágenes**, en "Anales de la Universidad de Chile", Santiago, 1964.
- 16.- **Soñando a Unamuno**, en "Unamuno", Santiago, "Universitaria" 1964.
- 17.- **La masonería y el mundo de hoy**, Santiago, Chile, Imp. Central del S.N.S., de 1966.
- 18.- **Las Universidades latinoamericanas y la educación de adultos**, en "Anales de la Universidad de Chile", 1966.
- 19.- **José Martínez Ruiz, pequeño filósofo**, en "Azorín", Santiago, "Universitaria", 1968.
- 20.- **Nuestra realidad masónica**, Santiago de Chile, "Cuadernos Simbólicos de la Gran Logia de Chile", 1977.
- 21.- **El rostro espiritual de un maestro**, en "Revista de Filosofía", Santiago, 1977.
- 22.- **El 'sistema' en el sistema de Spinoza**, en Revista de Filosofía, Santiago, 1977.
- 23.- **Ibáñez, el hombre**, en "Occidente", 1977.
- 24.- **Vida y filosofía de Pedro León Loyola**, en **Pedro León Loyola**, Instituto de Chile, Santiago, 1978.
- 25.- **Las escuelas filosóficas y las sociedades de filosofía**, en "Revista de la Universidad de Chile", 1978.
- 26.- **La actualidad masónica en Spinoza**, "Cuadernos Simbólicos de la Gran Logia de Chile", Santiago, 1978.

- 27.- **Pluralismo como actitud del espíritu**, Segundo Coloquio Latinoamericano sobre Pluralismo Cultural, Buenos Aires, 1980.
- 28.- **Fichte: libertad y filosofía**, "Publicaciones Especiales del Departamento de Filosofía, de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, de la Universidad de Chile, Santiago, Chile, 1982. También en "Cuadernos Simbólicos de la Gran Logia de Chile, 1982.
- 29.- **Naturaleza humana y necesidad social de la Masonería**, Santiago de Chile, "Cuadernos Simbólicos de la Gran Logia de Chile, 1982.
- 30.- **El lenguaje silencioso de las palabras**, "Revista de Occidente", 1983.

ANÁLISIS Y COMENTARIO

ANÁLISIS Y COMENTARIO

Extracto del trabajo presentado por el Profesor Enrique Sáez Ramdohr, de la Universidad de Chile, en la Sesión de Octubre de 1984, de la Sociedad Chilena de Filosofía, de la que es el Secretario General.

ANALISIS Y COMENTARIO

“El estudio de Mario Ciudad, titulado **Los mundos del hombre**, nos sitúa por de pronto ante tres dificultades fundamentales, que es preciso indagar en profundidad. La primera de ellas dice relación con la esencia del mundo, con su ser propio y especial, esquivo a mostrarse a las continuas inspecciones de la inteligencia humana. El segundo problema que nos propone el autor no es menos complejo. Se trata de explicitar, en la medida de lo posible, la naturaleza del hombre, cuya apariencia es oscura y sombría y de la cual tenemos una opinión débil e incierta, según las palabras de Montaigne. La tercera duda que incita la reflexión del autor pretende esclarecer, provisoriamente, las relaciones primordiales entre el hombre y el mundo, es decir, entre estas dos entidades de suyo enigmáticas y de las cuales el sentido común tiene a lo más vagas apreciaciones. En todo caso, el análisis filosófico que realiza Ciudad en esta obra tiene especial cuidado en detenerse a examinar la **relación hombre-mundo**, privilegiándola por sobre las otras cuestiones enunciadas.”

“A la transparencia de este propósito declarado, es preciso agregar también la constancia que esta sola tarea tiene en el itinerario espiritual de nuestro filósofo. La lectura de algunos de sus libros y opúsculos nos lleva a la conclusión que el tema de la relación entre el hombre y el mundo constituye el eje central de sus meditaciones, participando así de una preocupación que es común en parte significativa del pensamiento contemporáneo.”

“Conviene analizar brevemente el objetivo de esta obra de Ciudad, con la finalidad de percibir de antemano el desarrollo de la investigación misma. Este objetivo se puede sintetizar de la siguiente manera: interesa pensar el mundo del hombre. ¿Cómo hemos de comprender esta sentencia? Tal expresión no designa el mundo exterior, el universo o el planeta en que residimos, sino más bien aquellos “mun-

dos" interiores que, perteneciéndole al ser humano, buscan incansablemente objetivarse en la realidad, ya sea en el cotidiano mundo de los hechos, como asimismo en el sorprendente universo de los valores. Si bien el hombre se encuentra inserto en el mundo, genera a partir de sí mismo otros "mundos" que es necesario conocer y pensar más allá de las certezas inmediatas en que nos sumerge nuestra experiencia cotidiana. Ya no debemos solamente habitar en el mundo, sino que además residir en nosotros mismos, esto es, ser ciudadanos en nuestra esencia. Desde esta perspectiva, entonces, "pensar el mundo del hombre" no significa otra cosa que asumir reflexivamente todas aquellas dimensiones fundamentales que hacen del hombre un creador de mundos, y por qué no decirlo, un re-creador de sí mismo."

"Ensayaremos, ante todo, una especie de arqueología del lenguaje, para extraer lo que la historia del hombre depositó en la palabra **mundo**, dice el autor al comienzo de la segunda sección de la obra. Se trata, en consecuencia, de utilizar el sendero de las palabras con el objeto de acceder a una comprensión más precisa de lo que ha sido el mundo para el hombre, especialmente, para aquellos que vivieron en los orígenes de la civilización occidental. Esta modalidad de acercamiento al problema en estudio no es privativa del autor e, incluso más, constituye una especie de propedéutica que está presente en los más variados estudios filosóficos. Sin embargo, en el caso de Mario Ciudad se debe subrayar que la modalidad en cuestión tiene el rango especialísimo de **método filosófico**. En efecto, "la arqueología del lenguaje" es, por así decirlo, el primer modo de hacer filosofía, el peldaño insustituible para lograr un mejor entendimiento de los problemas que se avizoran en esta compleja disciplina. No se trata de un mero recurso estilístico. Tampoco es un ejercicio filológico."

"Si bien esta afirmación pudiera considerarse infundada o, a lo menos, digna de una precipitación de nuestro espíritu, conviene verificarla a la luz de algunas producciones del propio autor. En un ensayo igualmente reciente, titulado **El lenguaje silencioso de las palabras**, afirma Mario Ciudad: "El habla cotidiana obliga a mantener ocultas innumerables otras significaciones, que restan encubiertas. Uno de los caminos o métodos de la filosofía consiste, precisamente, en descubrir lo encubierto, en revelar lo velado, en hacer visible lo invisible". De acuerdo a lo que sostiene el texto en cuestión, el hombre que se dedica al estudio de la sabiduría utiliza los sentidos más ocultos y primige-

nios de las palabras con una doble finalidad. En primer término, poder acceder a la verdad, al dominio de lo efectivamente substancial y perenne. El camino filosófico que aquí se dibuja no es otro que la aprehensión de la verdad mediante el análisis del lenguaje. En segundo término, y no por ello menos significativo, cuando el hombre profundiza en las significaciones encubiertas de la palabra, logra trascender su experiencia cotidiana, su trato familiar y sin duda rutinario con el lenguaje. Ir más allá de los usos y significaciones habituales del lenguaje es, en alguna medida, ir más allá de nosotros mismos. Verdad, trascendencia y realización humana son las propiedades esenciales de este método filosófico que el autor hace suyo. A este respecto, no debe olvidarse la admirable sentencia del escritor Octavio Paz, que sostiene que "el hombre es inseparable de las palabras", por cuanto sin ellas nos resulta en última instancia inasible, enigmático, profundamente desconocido."

"Esta forma de acercamiento a los problemas filosóficos no es, en modo alguno, una experiencia nueva que nos propone el autor, sino que constituye más bien la reiteración imaginativa de una metodología, de un modo de filosofar largamente experimentado. Así, por ejemplo, el análisis del lenguaje resulta ser un camino propicio y tal vez insoslayable en el caso del ensayo **Dialéctica de las imágenes**, publicado en los Anales de la Universidad de Chile, en el año 1964. De igual manera, el libro **Bergson y Husserl: diversidad en la coincidencia**, de 1960, exhibe los primeros atisbos de lo que será posteriormente una actitud filosófica constante. En fin, y con el propósito de evitar una enumeración excesiva, conviene recordar la presencia de este método en el ensayo **El "sistema" en el sistema de Spinoza**, aparecido en la Revista de Filosofía, de la Universidad de Chile, en 1977."

"Del mismo modo como en la naturaleza se presentan a veces trastornos inesperados y de dolorosas consecuencias, hay también remezones que se verifican en el mundo del hombre, no menos peligrosos. Se trata, como el autor lo afirma, de la **crisis de la cultura**. En relación a este problema, que a todos compete, nos dice nuestro filósofo: "Vivimos, justamente, en medio de un trastorno cultural, en que el suelo de la espiritualidad tiembla con inusitada violencia. Son dolorosos los sacudones del alma a que estamos sometidos. La existencia de nuestras generaciones transcurre en una especie de período glacial, en el que la invasión de los hielos parece congelar el espíritu. Incluso, la

escarcha penetra al rincón en que la vida se ha refugiado en el afán de perdurar. La intimidad del hombre se ha tornado yerta. Vivimos una época espiritualmente glacial. La certeza de estas afirmaciones es tan poco discutible como la belleza del lenguaje que las refiere."

"Los mundos del hombre concluye con una decidida exhortación al respecto: "Más que nunca es ahora necesaria una institucionalidad en que se luche por los valores del espíritu, en que se defienda el mundo de los valores frente a la arremetida del mundo de los hechos. Es el papel de las Universidades, de las Academias, de los Institutos de Cultura, de las Iglesias, de las comunidades educativas en general. (...) Nada más grave que la sociedad humana se convierta en una sociedad de hormigas, sin respeto a la persona y en la que el individuo no tiene relieve ni derechos."

"Antes de finalizar este comentario, deseo señalar algunas de las virtudes más relevantes de esta obra de Mario Ciudad, al menos desde mi punto de vista particular. La primera de ellas es la originalidad que posee. En efecto, el autor se cuestiona el tema de este ensayo a partir de una vivencia del mismo, haciendo de lado las varias formulaciones teóricas existentes. En estas circunstancias, el problema y el autor de la obra se confunden en una rica síntesis, que sobrepasa con mucho a las afirmaciones que exhibe esta investigación. A ello se debe que resulte extraordinariamente complejo delimitar en qué sitio nos habla el "universo de los libros" y en cuál se explicita la voz y experiencia de nuestro filósofo. Hay, además, una segunda cualidad que quiero mencionar. Se trata de la creatividad que proyecta esta indagación filosófica, que además de analizar con claridad un determinado problema, abre nuevas perspectivas para enfrentarlo, nuevas dificultades que merecen ser estudiadas, tanto por el filósofo como por el humanista. No solamente conclusiones ofrece esta obra. Más bien, restan preguntas, inquietudes, posibles senderos, que el autor nos incita a recorrer."