

ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

METODOLOGÍA – ANTROPOLOGÍA

Ensayos de pensamiento dialógico

TEMAS METODOLÓGICOS

"Como cae el gato sobre las cuatro patas, caemos nosotros una y otra vez en la objetividad asible (...). Quisiéramos, por así decir, conservarnos sanos asiéndonos a nuestros objetos; quisiéramos evitar el renacimiento de nuestro ser que se opera en el trascender."

(KARL JASPERS: *Der philosophische Glaube*, Edit. Piper, Munich 1954, 2ª ed., p. 20)

CAPÍTULO 1

LO PROFUNDO Y LA OBJETIVIDAD AUTÉNTICA

Guárdate de los que practican un modo de simplificación violento y superficial, tanto en lo teórico como en lo práctico. En definitiva no hacen sino provocar la confusión más insalvable."
(THEODOR HAECKER: Tag-und Nachtbücher 1939-1945.)

No atender a esta exigencia de integralidad causó "la ruina de la Filosofía europea moderna".
(TH. HAECKER: Der Christ und die Geschichte.)

CRISIS METODOLÓGICA

Se habla mucho actualmente de la crisis del *Objetivismo*, pero apenas hay quien se cuide de poner este fenómeno en relación con otro extraordinariamente prometedor: el descubrimiento de ciertas realidades inasibles, tan reales como "atmosféricas", que, si de momento reciben el calificativo de "in-objetivas", vistas al debido nivel de hondura se revelan como fuente de la verdadera objetividad, que es, a su vez, quien posibilita una auténtica intuición y una participación reflexiva del hombre en el ser.

Historiar este proceso de descubrimiento y estructurar, dentro de lo posible, sus hallazgos es tarea de máxima urgencia e interés, si se piensa que, a no dudar, ponerse en claro acerca de la relación de intuición y discurso, percepción y reflexión, narración y profundidad reflexiva, distanciamiento y

compromiso, participación y toma intelectual de perspectiva, etc., es cometido ineludible de cuantos se dedican a la noble y responsable faena de escribir.

Pero este tema exige un tratamiento cuidadoso.

Preocuparse de cuestiones de método es quehacer ineludible en *épocas de crisis* o, si se prefiere, en *épocas cruciales* como la presente. Se da el caso frecuente de que un hombre o un grupo humano o la Humanidad entera recorren un largo camino, en Política, en Ciencia, en Arte, etc., y al final se observa que, por un defecto inicial de método, ese largo caminar ha sido baldío. El mito del progreso lineal hace tiempo que perdió vigencia entre nosotros, y esta mayor advertencia del hombre actual arroja sobre el problema del método una tremenda carga de responsabilidad. De ahí que, si queremos sobrenadar en el mar de equívocos en que naufraga gran parte del pensamiento actual, debemos saber no sólo adonde va, sino de dónde viene, es decir, en qué suelo hinca sus raíces nuestro modo de pensar.

Con este fin dediqué varios años a leer entre líneas más de un centenar de obras características del momento presente, con objeto de sorprender las verdaderas intenciones que subyacen en cada una de las teorías más importantes: paciente labor de oteo de principios metodológicos que encierra el mayor interés para cuantos viven intensamente la cultura, porque sólo de este modo es posible dar con cierta aproximación la diagnosis del hombre contemporáneo.

HACIA UN ESTILO INTEGRAL DE PENSAR

Al concluir el análisis antedicho, mi satisfacción más honda fue constatar que, pese a la apariencia desesperanzadamente caótica del mundo actual, se están perfilando de día en día los rasgos de un nuevo estilo de pensar

y concebir la vida y el Universo que tendrá, sin duda, máximas y fecundas derivaciones en todas las ramas del saber.

Para hacer pie en la Cultura actual debe perderse el miedo a las dificultades que ofrece un modo de pensar tensionado que se mueve "como en el vacío" por haber renunciado, de modo aparentemente suicida, a cuanto se considera como un *apoyo* ineludible del pensamiento.

Esto queda inmediatamente ejemplificado en la marcha de la Ciencia actual hacia un modo *intuitivo* de captar los fenómenos de la Microfísica que, sin ser localizables en el tiempo y en el espacio, son, no obstante, fundamento de todas las realidades mensurables.

A ojos vistas, este fenómeno decisivo de la rama más espectacular del saber actual tiene un paralelo en la emancipación violenta que ha realizado el Arte contemporáneo respecto a cuanto significa atencencia a formas figurativas. En el llamado *Arte abstracto* sigue vigente el *ritmo* -que entraña una *forma singular* de espacio y de tiempo-, pero no se tolera la sumisión a las formas *cotidianas* de espacio-temporalidad. Se admite la *forma* como principio entelequial de configuración interna, no la *mera figura*.

Pero también en la Historia tomó cuerpo la preocupación por determinar qué condiciones requiere un hecho para ser *histórico*, y en la búsqueda se tropezó con formas de espacio y tiempo que no entran en los moldes cotidianos. Un hecho es histórico cuando domina el futuro, cuando por su significación encierra un valor supratemporal y extiende su influjo a lo largo del tiempo de cada día.

A la vuelta de análisis geniales, la Biología debió habérselas con realidades no experimentales que vienen exigidas por la experiencia misma.

Los filósofos, por su parte, abrieron los ojos a la maravilla de ciertas entidades que, siendo eminentemente reales, no son mensurables y asibles, como, por ejemplo, una época cultural, un imperio, una nación, una institución, o, en otro nivel, un diálogo, una obra musical, etc.

Varios literatos sensibles a las realidades "atmosféricas" consagraron su talento a la descripción de fenómenos dialógicos del mayor interés psicológico y filosófico, a más de literario. Piénsese, pongo por caso, en Antoine de Saint-Exupéry.

LO IN-OBJETIVO COMO OBJETO DE CONOCIMIENTO

Todos estos descubrimientos, no por imprecisos menos expresivos e inquietantes, plantearon un grave interrogante metodológico: ¿Pueden ser *objeto de conocimiento* estas realidades inasibles y, por tanto, inverificables con los métodos científicos al uso? O, con otras palabras: ¿Pueden ser *objeto* de conocimiento las realidades *in-objetivas*?

Si se contesta negativamente, admitiendo, a la par, la eminente dignidad ontológica de tales entidades, se quebranta de modo nefasto el prestigio del intelecto, cuyo poder queda reducido al ámbito menos valioso de la realidad: lo que es susceptible de peso y medida. Esto explica la privanza de facultades extraintelectuales, como el *sentimiento*, en disciplinas consagradas al estudio de realidades inasibles o "inobjetivas", como el Arte, la Teología, etc.: forma de irracionalismo que implica las más graves consecuencias, sobre todo en materia de Religión, que, definiéndose como religación con la Divinidad, queda reducida de este modo, a un nostálgico y vacío sentimiento de trascendencia. Sin duda alguna, *el subjetivismo es una de las más graves taras del pensamiento moderno*.

Si no se admite la solidez ontológica de tales realidades, antes se las reduce a meros epifenómenos o, todavía peor, a excrecencias que vienen a turbar la serenidad y pureza de las realidades más a mano, más fácilmente captables y manipulables, se tenderá a tomar como modélicos los estratos inferiores de ser, con grave riesgo de tergiversar la escala de valores.

Así se explica que haya tan gran número de autores consagrados a la paradójica tarea de interpretar el espíritu

humano como un producto extemporáneo, "un grano que le ha salido a la vida", "un tumor que ha brotado en el sano mundo de lo vital". Hoy más que nunca conviene denunciar el hecho de que gran parte de la producción científica, psicológica, filosófica, antropológica, literaria y artística del mundo actual está informada por el método que Haecker denominó "de abajo arriba" -von unter her-. Se ha dicho, y tal vez no sin razón, que la mayor parte de los Premios Nobel de Literatura fundan sus análisis del hombre y de la vida en principios vitalistas. En esta desconcertante "vuelta a la tierra" se asienta el prestigio actual del llamado "relato objetivo".

Frente a esta ola de "*objetivismo*" a ultranza que intenta anegar al hombre en un mundo confiado de realidades sin horizonte de misterio urge destacar que los temas más característicos del pensamiento actual sólo pueden ser planteados de modo riguroso y fecundo si se entiende la *objetividad* como *riqueza* y el *rigor* del conocimiento como *profundidad*, no como mera *exactitud*. Beethoven carga sus obras de sentimiento, pero, al ser éste muy profundo y, por tanto, auténticamente humano, afecta a los hombres en sus cuerdas más sensibles, y su mensaje es comprendido por todo el que haya vivido con alguna hondura los grandes problemas de la Humanidad. Sus obras son, por tanto, *objetivas* en el sentido más pleno, aunque su profundidad no pueda ser medida por cualquiera, o, mejor, *precisamente por ello*. La moda del "objetivismo" aséptico que da prevalencia absoluta a lo técnico impersonal sobre lo personal significa un despojo ilegítimo de la realidad que encierra abisales peligros, porque está dictado en el fondo, quiérase reconocer o no, por un afán insaciable de *poder* y *dominio*. El conocimiento, por el contrario, de las realidades superiores exige una actitud de *piedad* o amor reverente, que es respeto a lo noble y profundo.

LO OBJETIVO Y LO PROFUNDO

He aquí cómo el problema de la objetividad, tan destacado en el saber actual, se vincula al tema de lo *profundo*. Pero ¿qué es lo profundo? ¿Qué queremos decir al afirmar que una obra de arte es profunda, que una idea o un sentimiento tienen una profundidad singular? A este sugestivo tema dediqué en mi *Metodología de lo suprasensible* un amplio capítulo. Su idea fundamental podría ser resumida, como hice ya en otro lugar, del modo siguiente.

La categoría de profundidad no alude a una *mera relación espacial*, sino a una *caracterización ontológica*. "Profundo" no indica intemporalidad o inespacialidad, sino *dominio sobre el espacio y el tiempo*. Al investigar el modo de perduración de los entes que son objeto de las diversas disciplinas del saber, se advierte en algunos seres una dimensión específica que los substraen en diversos grados a la mera discursividad temporal y a la distensión espacial. De ahí el extraño *poder de vinculación* que lo profundo ejerce por vía de creación, de inspiración entelequial interna. Por eso no es profundo lo insólito por lo que implica de desarraigo y soledad, sino por lo que entraña de unificante. Las grandes ideas son profundas por poseer la clave de todo un mundo de realidad. *Profundidad y jerarquía se implican*.

Lo profundo sugiere, pues, un ámbito de *intimidad*, de fuente interna de vida. Lo profundo es lo ontológicamente irreductible y denso. De ahí, que, en aparente paradoja, realidades profundas son aquellas cuya nobleza y libertad ontológicas fundan una donación por vía de presencia. *La profundidad es fecunda por ser dialógica*. Lo profundo se da en el plano en que el espíritu humano se distiende creadoramente y funda ámbitos de comunidad. Entre las categorías de profundidad, intimidad, presencia e intuición se entrevé un vínculo increíblemente fecundo, pues, a poco que ahondemos en el sentido de estos vocablos, descubriremos que lo profundo es lo trascendente que se revela en lo inmanente. *Lo profundo es lo*

verdaderamente inmediato. Esto nos permite afirmar que la objetividad auténtica brota de la capacidad de autorrevelación que poseen los seres profundos. ¿Puede extrañarnos que, frente a la objetividad precaria de lo mensurable, haya destacado el existencialismo la "inobjetividad" de la persona? Lo profundo es lo "inobjetivo", o, dicho con una decidida positividad, lo *superobjetivo*. El esquema *objetivo-superobjetivo* nos ofrece una clave certera para descubrir el secreto del pensamiento actual, tan rico de intuiciones como ambiguo de métodos.

Este estudio de lo profundo permite descubrir los diversos sentidos de las categorías que deciden el problema de la intuición: *inmediatez, mediación, distancia, alejamiento, unión, cercanía*, etc.

Hay una *cercanía de fusión amorfa* y una *cercanía de participación intelectual*, como se da una *distancia de lejanía* y una *distancia de perspectiva* que engendra un modo especial de intimidad. Lo que procede es alejarse de lo real lo suficiente para instaurar un clima de respeto que, ante la riqueza de lo profundo, engendra un ámbito de presencia. En este juego dialéctico se decide la suerte de las relaciones humanas, que se banalizan cuando la unión degenera en fusión indiferenciada, y se enfrían y cortan cuando la distancia se trueca en alejamiento y escisión. La verdadera vida humana florece en un lábil espacio intermedio, ineludiblemente inestable, que debe ser precisado por el buen tino que inspira la *piEDAD*, actitud que une por ser amor y guarda las distancias por ser reverente.

Instaurar ámbitos de presencia, tomar los ámbitos de presencia como eje del filosofar: he aquí el mensaje del pensamiento actual más fecundo, que hoy urge someter a cuidado análisis. ¿Habrà algo más sugestivo para una hora de crisis como la presente, ansiosa de ganar el plano liberador del universal sin perder la relación de inmediatez con lo concreto?

OBJETIVIDAD Y FIDELIDAD

Nadie ignora en la actualidad que los temas cruciales de la especulación filosófica ejercen un influjo decisivo en la creación literaria y artística. Sólo resta enumerar algunos de ellos y advertir al lector que su tratamiento debe basarse en la distinción cuidadosa de los diferentes niveles a que vive el hombre y, consiguientemente, de las diferentes acepciones que entrañan las categorías que deciden el sentido de los mismos.

Visto el pensamiento contemporáneo de modo radical, pienso que entre los temas más importantes del momento figuran los siguientes: lo ambiguo, lo irracional y el misterio; la masa, la comunidad y la técnica; la descripción, la narración y la voluntad de compromiso; el *ethos* de la nueva objetividad; la verdadera objetividad y la participación en lo profundo; vinculación de intuición y discurso, la nada y la angustia, la palabra y la expresión.

Si el lector hace el ensayo de abordar estos temas con un criterio rigurosamente ontológico, libre de la sumisión a las categorías *espaciotemporales* meramente empíricas, su pensamiento ganará la flexibilidad interna correspondiente al nivel de las realidades profundas en el que son resueltas por elevación las aparentes paradojas que desgarran las formas inferiores de conocimiento. *La verdadera unidad es un modo de dominio que no procede de artificios mentales, sino de la inserción en las capas más densas de la realidad.*

La objetividad es algo proporcional, por parte del objeto, a la dosis de profundidad -intimidad o nobleza entitativa- que ostenta, y, por parte del sujeto, a su capacidad de soportar, en la vida de diálogo con las realidades del entorno, fuertes presiones ontológicas, es decir, a su poder de fundar ámbitos elevados de presencia y de encuentro.

Entender la objetividad como fría atencencia a los estratos más superficiales de lo real es un despojo ilegítimo que conduce al depauperamiento espiritual, a la disolución y al caos. Objetividad es *fidelidad* y, como tal, compromiso con el ser en

todas sus vertientes. Un creador de formas artísticas, un escritor, un filósofo son auténticos y el fruto de su labor es objetivo y "puro" cuando su estilo responde a la *plenitud* de un encuentro con la riqueza inexhausta de la realidad, no a la retracción impuesta por una voluntad de dominio. La objetividad va hermanada con el *estilo*; el manierismo con el mero *esquema*. El objetivismo frío y positivista es la reacción desangelada del hombre ante lo *superficial*. La verdadera objetividad es servicio fecundante a lo verdaderamente *valioso*.

A esta luz no es difícil apreciar que muchas corrientes artísticas, literarias y filosóficas del mundo contemporáneo no significan, en el fondo, sino un intento muy hábil de practicar en el hombre una táctica de desmantelamiento espiritual. Confiemos en la capacidad ilimitada de reacción que tiene el espíritu humano, nacido para desplegar en campos de realidades profundas.

CAPÍTULO 2

EL NO SÉ QUÉ DE FEIJÓO Y LA POESÍA

Dando una vez más un paso adelante, el gran escritor gallego padre Benito Feijóo puso el dedo en la llaga de nuestra inercia mental, fustigando la forma expeditiva en que solemos desentendernos de las realidades "ambiguas" calificándolas con el consabido "un no sé qué". Con su habitual estilo suelto y bien rimado, escribe: "En muchas producciones no sólo de la Naturaleza, sino del Arte, y aún más del Arte que de la Naturaleza, encuentran los hombres, fuera de aquellas perfecciones sujetas a su comprensión racional, otro género de primor misterioso que, lisonjeando el gusto, atormenta el entendimiento. Los sentidos le palpan, pero no le puede descifrar la razón, y así, al querer explicarle, no se encuentran voces ni conceptos que cuadren a su idea, y salimos del paso con decir que hay un no sé qué que agrada, que enamora, que hechiza, sin que pueda encontrarse revelación más clara de este natural misterio."

Lo cierto es que han pasado largos años y persiste la tendencia cómoda a negar la gracia de la debida atención a cuanto se resiste a dejarse tratar como un "objeto" de fácil manipulación y control, hasta el punto de considerar en exclusiva como "real" y "objetivo" lo que es fácil presa de los sentidos, y como menos real, o decididamente "irreal", lo que más se asemeja a una "atmósfera" que a una realidad tangible. No otro fundamento tiene la pretensión actual de imponer como única forma de auténtico "realismo" la descripción novelística, teatral o cinematográfica de los aspectos más superficiales y desconsoladores de la existencia humana. ¿No será que hemos perdido en medida excesiva el sentido de lo "irreductible", de esas realidades que no toleran ser reducidas a elementos

simples sin perder su más preciada esencia, por cuanto su ambigüedad no expresa labilidad, sino interna riqueza?

"Los intelectuales desmontan la cara -escribía Saint-Exupèry- para explicarla por partes, pero ya no ven la sonrisa. Conocer no es desmontar ni explicar. Es acceder a la visión. Pero, para ver, conviene empezar por participar. Es un duro aprendizaje..." De ahí el inteligente afán de este escritor por describir en sus novelas esa serie de fenómenos ambiguos, fugaces y en extremo tensos que constituyen -vistos en su justa perspectiva- los puntos axiales de la existencia humana.

La relación del hombre con su entorno -mundo, hombre, Dios-, los fenómenos vitales, el diálogo, la comunidad, la belleza, la verdad, el amor no sólo son algo real, sino fuente y fundamento de realidad, porque lo son de "sentido". ¿Qué ciego empeño nos lleva a reducir lo real a lo que es objeto posible de cálculo? Si algo hay urgente en el momento actual es hallar el método adecuado para captar el halo de elevación que convierte cada suceso de la vida en algo más que un desgaste de energías. Lo que el buen sentido y el sano poder intuitivo de los poetas y filósofos han entrevisto en todos los tiempos debe ser sometido al análisis de la razón y elevado a la categoría que le corresponde en el concierto de la realidad. ¿Es lo poético una bella fantasía irreal o es, más bien, fruto exclusivo de la fantasía por ser la raíz más honda de la realidad y desbordar, así, el alcance intuitivo de los sentidos? Todo el mundo de resonancias de la palabra "paz", como queda dicho es diseñado en la "Misa en si menor" de Juan Sebastián Bach de un modo preciso y riguroso que emociona por conjugar el más fiel verismo con la más elevada poesía. Pues es de saber que el verdadero realismo consiste en develar, no la capa más "superficial" de la realidad, sino sus estratos más "profundos". No se trata de un mero *reseñar*, ni *esquematizar*, ni incluso *transsubstanciar*, sino de *poner al descubierto el núcleo de las cosas*. ¿Hay revelación más sorprendente, poesía más originaria que asistir al despliegue misterioso de lo real?

Este es el "poder" del "poeta", que si algo crea es *una visión de lo real en profundidad*, bien entendido que lo profundo no es lo recóndito, lo insólito, sino la realidad en plenitud de desarrollo. Cuando Pascal afirmaba que "el hombre supera infinitamente al hombre" decía en prosa una idea profundamente poética. La poesía brota del nivel de lo "originario", pues poesía es realidad en estado naciente, en el pleno logro de sus cualidades "irreductibles". Por eso el poeta nace para "dar nombre" a todas las cosas, que recobran al conjuro de su voz su unidad primigenia y su rostro incanjeable. El poeta es un virtuoso de la autenticidad, de la fidelidad a un ser esquivo que se revela claramente a través de los fenómenos expresivos, pero se revela claramente como un misterio. La incumbencia primaria del poeta no es, por tanto, "inventariar" lo que por anodino no perdura, ni es tampoco ""inventar" lo irreal en cuanto *no-real*, sino intuir aquello que, por "profundo", desborda el campo sensible de lo huidizo. Poetizar es leer fielmente el mensaje cifrado de la realidad más honda.

Pero esta fidelidad exige ""compromiso", voluntad de vivir a un nivel de altas presiones de comunicación, porque la vida es *relación dialógica en clima de amor y acatamiento. He ahí por qué la luz poética y filosófica sólo vibra a través de un medio hecho transparente por la reverencia*. El orgullo, en cambio, crispa los seres, los aísla y torna opacos.

En aparente paradoja, sólo el respeto reverente al misterio de las cosas profundas nos permitirá dar valor plenamente "racional" a lo que el hombre "siente" en instantes de plenitud cuando su ser se tensa en trance de creación poética o filosófica. Los frutos de esta forma elevada de sentimiento son realidades inasibles que burlan nuestra obsesión de saberes exactos. Pero esta desazón no debe sino encender nuestro entusiasmo intelectual, pues todo nos hace presentir -como muy bien ha dicho Fauré-Fremiet- que un nuevo humanismo más acendrado y fecundo, hará su aparición cuando hasta el sentido común se familiarice suficientemente con la "ambigüedad" de lo real. A la metodología de las realidades suprasensibles compete

dar al hombre del más inmediato futuro la agilidad de espíritu necesaria para no sucumbir en la atmósfera de flexibilidad desatada en que vamos, sin duda, a vivir.

CAPÍTULO 3

REVALORIZACIÓN DEL OBJETO

¡ATENCIÓN A LOS PRINCIPIOS!

Como habrá advertido el lector, mi actitud es todo menos negativamente crítica. Tiendo, a ojos vistas, hacia una concepción constructiva del Universo que deseo corra paralela a la marcha de la Antropología, la Ciencia y el Arte actuales. Pero entiendo que, si queremos sobrenadar en el mar de equívocos en que naufraga gran parte del pensamiento contemporáneo, debemos saber no sólo adonde va, sino *de dónde viene*, es decir, en qué suelo hinca sus raíces nuestro modo de pensar¹.

A esto responden las repetidas alusiones, hechas en los capítulos precedentes, al *estilo objetivista de pensamiento*, que, a mi juicio, sigue modelando, callada o abiertamente, para infortunio de todos la vida mental de muchos pensadores actuales. Es curioso advertir que gran parte de los esfuerzos beneméritos que hoy se realizan para anclar el pensamiento en la tierra firme de lo profundo, lo ontológicamente valioso, se agostan en flor por el dramático desequilibrio existente entre el fin a que se tiende y los principios de que se parte. El *pathos* que caracteriza los escritos de los pensadores existenciales no responde, en el fondo, sino al desfasamiento que existe entre el

¹ Haciendo uso de los análisis realizados en mi *Metodología de lo suprasensible*, (Publicaciones de la Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2015, 2ª ed.) acerca de los diversos sentidos de la categoría de *objetividad* y de los motivos que operan a la base del prestigio del Objetivismo, ofrezco en este capítulo una serie de perspectivas que estimo útiles para centrar en su justa medida el verdadero alcance del *retorno actual hacia el objeto*. Recojo aquí dichos análisis, absolutamente indispensables para el desarrollo del tema, en atención a los lectores que no tengan a mano dicha obra.

objeto de estudio y las categorías que orientan la investigación. ¿Cómo va a ser posible, por ejemplo, entender esa realidad compleja que llamamos comunidad si se considera como presupuesto metodológico indispensable llegar a lo "compuesto" a partir de lo "simple" por vía de recomposición?

Si se ahonda un poco en el modo actual de pensar, se advierte una clara desorientación, erizada de peligros, respecto a las categorías que vienen orientando hace siglos la marcha del pensamiento. Delatan esto inequívocamente las polémicas actuales acerca del Arte y de la técnica literaria de la narración.

OBJETIVIDAD DEL "CINE" Y LA NOVELA. RESUMEN DE UNA POLÉMICA

Es sintomática a este respecto la crítica que hizo Carlos Luis Álvarez de la defensa de la objetividad narrativa realizada por José M^a Castellet en su opúsculo *La hora del lector*². A mi juicio, la crítica de Carlos Luis Álvarez, justa y exacta en el fondo, está lejos de poseer la radicalidad que el tema exige, por no tener a la base una teoría filosófica suficientemente rigurosa de la objetividad. Veámoslo con algún detenimiento.

1. "La tesis fundamental de Castellet, escribe Carlos L. Álvarez³, consiste en que el lector se acerca cada vez más al papel de protagonista en la literatura, mientras que el escritor pierde terreno paulatinamente. Esta '*desaparición progresiva*' del autor conducirá -está conduciendo- a una absoluta objetividad narrativa que responde al fenómeno social de 'resquebrajamiento del mundo burgués'. Al desaparecer la literatura 'analítica', que respondía perfectamente a una 'concepción burguesa de la vida' (...) han surgido los relatos en

² Véase *Punta Europa*, núm. 54, junio 1960. Madrid, págs. 44-48.

³ Estos textos son de Carlos L. Álvarez. Las citas incluidas en ellos son de José M^a Castellet.

primera persona, el monólogo interior y las narraciones objetivas, *'limitándose estas últimas a reproducir con la misma imparcialidad que lo haría una cámara fotográfica, las situaciones, hechos y escenas que constituyen el argumento de las novelas'*." "Supone Castellet que el cine ha tenido una gran importancia *'seguramente decisiva'*- en la formación de la técnica de la narración objetiva. Donde yo hubiese dicho, por ejemplo, que el cine ha logrado anquilosar la capacidad imaginativa y fantástica, Castellet dice que el cine ha desarrollado la *'sensibilidad receptiva'*. Él, apoyándose en autoridades, señala que el público está habituado ahora a *'ver narrar'*, mientras que yo me inclino a suponer que el público de hoy ha perdido la costumbre de representar el mundo en su imaginación"⁴.

2. El comentario de Carlos Luis Álvarez discurre en estos términos: "Castellet opera con *'mentalidad de ingeniero'*. Esto es, reduciendo su discurso a las técnicas. Si acaso intenta perforarlas, nunca llega a pasar de la psicología, especie que pertenece todavía al mundo de los automatismos. Nada de estéticas, nada de espíritu".

Y agrega las consideraciones siguientes, que reflejan su concepción de la verdadera objetividad:

"Al escritor, al *autor* -cuya raíz es la misma de *autoridad*- corresponde el descubrimiento de la realidad oculta en la realidad visible o cinematográfica. Aquella realidad oculta, que en cierto modo es el símbolo, adaptable a muchas y variadas realidades externas, es la verdadera realidad, la realidad típica. El lector colabora mediante la comprensión de esa realidad que llega a su conciencia. No de otro modo se ha producido la cultura desde los primeros días del hombre. Porque la comprensión es conocer. El artista es un sujeto cognoscente, que trata de encontrar lo universal en lo particular. Lo universal *no está en lo objetivo, en el objeto tal cual es, sino en lo*

⁴ Cf. o. c., 44-45.

subjetivo. Hay que romper la dura y hosca corteza del objeto para encontrarnos a nosotros mismos en él. Sonia, el príncipe Muichkin o Aliosha representan '*objetos*' vistos definitivamente por el pensamiento de Dostoyevski, objetos universales, porque cada uno de ellos representan *situaciones del alma* del novelista. El lector no tiene por qué inventarse cierta situación del alma de Dostoyevski -ya que no sería de Dostoyevski-, sino comprenderla -la comprensión es un principio activo de conocimiento, y, por tanto, de colaboración-, y así descubrir mediante el candor y la bondad de Aliosha a los infinitos Alioshas que andan por el mundo"⁵.

Fustiga a continuación el ideal del "novelista-cámara":

"La cámara cinematográfica -en la que Castellet pone todas sus complacencias- se asemeja a la pupila que ve el objeto tal cual es. Tal cual es, según Castellet. Reduciéndonos a lo más simple, tenemos que la cámara y la pupila de Castellet ven el objeto, su estructura molecular, el núcleo, los corpúsculos infinitesimales que lo constituyen, el juego '*vital*' que, según las últimas deducciones, es propio también de la materia". "Pero si de este mundo de la física, relativamente simple, nos trasladamos al mundo del pensamiento y del sentimiento, ¡qué no tendríamos que decir del '*novelista cámara*'! Porque, en el fondo, lo que ocurre es que el '*novelista-cámara*' no existe".

Y para mostrar la insuficiencia de ese realismo "cinematográfico", que, por mecánico, es infrapersonal, se aplica a mostrar que *la unidad de sentido, constitutiva de objetividad, sólo proviene del poder unificante de la conciencia*.

"Comprender un objeto es introducirlo en la conciencia. E introducir un objeto en la conciencia es pensarlo, pensar. En principio, esto no lo puede hacer una cámara. La realidad exterior es diversa e irreductible, y solamente aparece como unidad en la conciencia. Es ahí, en la conciencia, donde la realidad exterior adquiere un sentido. Sobre la pupila, el objeto no significa nada, carece de sentido real. Lo que me temo es

⁵ El primero y el último subrayados son míos.

que Castellet llame pupila o cámara a lo que no lo es. De otra parte, lo que ha hecho la cámara cinematográfica es separarse de la *visión puramente objetiva*, para acercarse cada vez más a una *visión subjetiva* de la realidad. En ese acercamiento estriba el proceso cinematográfico. La cámara es hoy, más que un ojo impasible, una conciencia. Cuando un director de cine, o un guionista, se dispone a realizar -a hacer real- una película, procura reducir a unidad la diversidad de la materia que va a manipular. *Introduce* en el objeto una lógica de desarrollo; a ese desarrollo *le presta* un '*tempo*' determinado, penetra en su vida interior -no conformándose con la visible-, y por fin, lo presenta desde su objetividad"⁶.

Esta evasión a la subjetividad parece comprometer la posibilidad de comunicación de la verdad conocida. Pero Álvarez sorteja el escollo con una cita de Salvador Echevarría:

"Ese buceo en la subjetividad, en la subjetividad pura, entrega tesoros tan personales, que parecen excluir toda participación. Y sin embargo, resultan ser los más transmisibles: antaño desconocidos, arrancados de la nada, pronto se convirtieron en patrimonio común".

OBJETIVIDAD EMINENTE DE LO GENIAL

En el punto 1 del apartado anterior puede observarse cómo la falta de una sólida teoría de la objetividad obliga al autor a refugiarse en lo "subjetivo" en busca de universalidad. ¿No habrá realidades que sean a la par "objetivas" -es decir, profundamente reales, independientes del capricho y arbitrariedad del sujeto cognoscente- y "universales" -es decir, representativas de una *especie* de seres-? ¿Por qué son universales los grandes tipos de la Literatura? Evidentemente, no por ser "subjetivos", sino *rigurosamente humanos, auténticos y profundos*. El literato genial es el que ve la realidad al nivel de

⁶ Los subrayados son míos.

profundidad en que los hombres se asemejan y se comprenden. Por eso son eternas y "clásicas". Muy posiblemente habrá que resolver en esta dirección el problema de cuál sea la esencia del Clasicismo.

El punto 2 del mismo apartado nos sugiere la siguiente pregunta: Si el mundo de la pantalla responde a la actividad de un sujeto -el director del film- que introduce una lógica del desarrollo, *le presta* un tempo determinado, etc., ¿cómo se explica que tantos millones de seres distintos del director en sensibilidad y formación se sientan profundamente afectados por él? ¿No sucederá, acaso, que con su actividad "subjetiva" está penetrando el director en esa capa profunda del ser en la que todos los hombres, de un modo o de otro, y más o menos intensamente, participan? La genialidad del sujeto director consistirá, pues, en intuir lo auténticamente *objetivo*, lo que es tan real que constituye algo *universal*, algo *profundamente humano*. Se trata de una *objetividad superior*, eminente, que los existencialistas suelen denominar equívocamente "*inobjetividad*".

Esto nos sumerge de lleno en la más aguda problemática del pensamiento existencial: la posibilidad de *pensar* las realidades existenciales -profundas, singulares e in-objetivas- y *transmitir* su conocimiento a los demás. Tras el mensaje de Kierkegaard y Nietzsche, afirma Jaspers (Cf. *Vernunft und Existenz*), sólo se puede filosofar "desde la excepción sin ser la excepción", porque a la "existencia" -entendida como "Existenz", en el sentido técnico jaspersiano- le pertenece esencialmente la *comunicación*.

Pero esto exige un previo ahondamiento en el estatuto ontológico de los entes singulares, a fin de descubrir la *supraespacialidad* y *supratemporalidad* de lo "irrepetible absoluto" (Urs von Balthasar), la "universalidad de lo espiritual" (Marcel), la "universalidad cualitativa" de los valores (Guardini), la "universalidad relacional constituyente" (L. Ricard), y desbordar, de este modo, la escisión de lo singular y lo universal, distinguiendo cuidadosamente entre lo individual y lo

personal. Lo individual implica *retracción*, lo personal *distensión*. El individualismo *aísla* de la realidad; el personalismo vincula a un nivel en que la donación, lejos de ser dispersión, es la actualización de la verdadera intimidad personal.

Esta orientación tiene a la base -como advertirá el lector- una severa crítica de la objetividad, o -más exactamente- del pensamiento racionalista inspirado en los principios de *inmanencia* y *objetividad*. Se ha dicho hasta la saciedad que el movimiento existencial se definió en su primera fase como un ataque frontal al objetivismo. Pero apenas hay quien destaque un punto fundamental, a saber: que esta actitud venía inspirada e impulsada por la intuición imprecisa pero firme de un ámbito de realidades superiores a las que constituyen el objeto del pensar racionalista, ámbito sutil y como etéreo que fue designado, con vocablo equívoco, "entre in-objetivo" (das ungegenständliche Sein, l'etre inobjectif).

La gran intuición revolucionaria del Existencialismo consistió en advertir que el espíritu del hombre sólo florece en contacto con lo "in-objetivo". He ahí, pues, el campo de la verdadera objetividad, ya que *auténticamente objetivo - integralmente realista- sólo es el ser a cuyo nivel despliega el hombre todas sus posibilidades.*

Pero esta conclusión exige buen número de pasos previos.

EL DESCUBRIMIENTO DE LO "INOBJETIVO"

Es ésta una tarea en extremo ardua, llena de sugestión y fundadas promesas, a la que consagraron y consagran hoy día su atención bien dotados pensadores: Ebner, Haecker, Th. Litt, A. Brunner, Bollnow, Hengstenberg, Nedoncelle, Guitton, Vallin, Buber, Lacroix, Urs von Balthasar, R. Guardini, etcétera.

Cuando Buber describe diversos tipos de "encuentro" y afirma que "en todos estos casos lo esencial no ocurre en uno y otro de los participantes, ni tampoco en un mundo neutral que abarque a los dos y a todas las demás cosas, sino, en el sentido

más preciso, "entre los dos, como si dijéramos en una dimensión a la que sólo los dos tienen acceso"⁷ está aludiendo a esa región ontológica de lo "in-objetivo". Las descripciones más bellas y penetrantes de Antoine de Saint-Exupéry en *Terre des hommes* y *Pilote de guerre* no serían posibles si sólo existiesen las realidades empíricas, mensurables y universalmente verificables, es decir, "objetivas" en el sentido marceliano.

Se trata de una *objetividad de rango superior* que exige una capacidad perceptiva adecuada: la *intuición analéctica* (dialéctico-jerárquica) *de los entes profundos*, es decir, de las realidades dotadas de "poder ontológico de expresión" (Hengstenberg), que se expresan a través de medios objetivos expresivos que ellos conforman y dotan de estructura y sentido.

Este poder confiere a lo inobjetivo una posibilidad que lo eleva muy por encima del carácter *casi meramente negativo* que le había atribuido en principio el Existencialismo, preocupado obsesivamente por desembarazarse del estilo objetivista de pensar. De ahí que, por mi parte, prefiera el vocablo "super-objetivo" debido al matiz decididamente positivo que encierra.

Por contraposición a "ser objetivo" (das gegenständliche Sein) -escribí en otro lugar-, la expresión "ser super-objetivo" (das übergegenständliche Sein) quiere indicar aquellas realidades que, por desbordar las categorías de espacio y tiempo, no pueden ser captadas de modo sensorial, sino mediante una facultad intelectual que tenga la amplitud de visión necesaria para captar realidades internamente móviles. *Movilidad* que implica una gran firmeza ontológica⁸. -Reténgase esto, para no rechazar desde el principio por temor a debilidades relativistas una doctrina que puede contribuir muy eficazmente a superarlas de modo radical-. Piénsese en la noción de sustancia,

⁷ Cf. *Qué es el hombre*, (F.C.E. México 1954) 152.

⁸ Son captadas en lo sensible, pero, en un nivel superior, son percibidas de *modo analéctico*. Sobre el significado de este término, véase mi obra *La ética o es transfiguración o no es nada* (BAC, Madrid 2014) 23, 26, 46, 90, 327, 353, 360, 362, 415 ss., 701, 824.

de entelequia, de intersubjetividad personal, de comunidad, de obra artística, etc. Nótese de paso, que, aunque todos los seres espirituales sean superobjetivos, el ser superobjetivo no se confunde con el ser espiritual por abarcar más campo.

Es del mayor interés destacar que, contra lo que se afirma con frecuencia, lo superobjetivo no sólo es *real*, sino que constituye la parte ontológicamente más valiosa de la realidad, y aquí se afirma su *inteligibilidad eminente*.

Estas realidades superiores manifiestan singular afinidad con los *valores* y con ese estrato de ser que ha sido denominado "ente ideal". Pero su capacidad expresiva las libera de todo posible riesgo de desarraigo. *Lo superobjetivo se expresa a través de lo objetivo sin necesidad de objetivizarse, de transformarse en algo meramente objetivo*. Esta regla de oro de la nueva Lógica que aquí aflora -*nueva*, naturalmente, en un sentido realista y muy fiel, por tanto, a la tradición- significa, a la par, una exaltación de lo superobjetivo y una elevación de lo objetivo. El abismo entre la *res cogitans* y la *res extensa* es colmado por una serie de realidades tan ambiguas en su caracterización como robustas y nobles ontológicamente. Hoy se habla, por ejemplo, del cuerpo como realidad *semisuperobjetiva* y como *palabra*. Y los teóricos de la Ciencia, del Arte y de las Letras se prometen días venturosos por la vía que abre esta orientación a su afán de develar el secreto del hombre.

Para ello urge, ante todo, hacerse cargo de las diversas interpretaciones que se han dado de lo "objetivo" y de las causas que lo orlaron de prestigio.

Aun a riesgo de fatigar al lector, voy a realizar un estudio a tempo lento, sable mágico que corta los nudos de disputa por la vía fecunda de la comprensión. Los equívocos salen de este modo al descubierto, y la discusión se desvanece.

DIVERSAS CONCEPCIONES DE LO OBJETIVO Y SU PRECARIEDAD⁹

1. Por objetivo se entiende, a menudo, lo *ob-jetivo* (gegenständiglich, objectif), lo que está-en-frente (gegen-über) y, por ser una realidad distinta del sujeto y hallarse a *distancia*, puede ser conocido por éste de modo *espectacular*.

2. *Objetivo* es lo mensurable, lo perfectamente localizable en el espacio y el tiempo (das Vorhandene, das Handgreifliche) y, de consiguiente, lo "universalmente verificable por cualquiera" (Marcel). Al ser temporal-discursivo, lo objetivo es *representable* (vorstellbar).

3. Para un pensamiento de corte científicista lo *objetivo* se confunde, así, con lo *real*. Lo que cuenta es un saber de exactitud universalmente controlable, con plena independencia de toda condición personal. *Objetiva* es la realidad que puede ser objeto de conocimiento de un "sujeto en general" (Subjekt überhaupt) por ser constatable, punto por punto, mediante un tipo de experiencia causal, mecánica, discursiva, al modo como se detecta un fallo en un motor.

Supongamos que un hombre toma un revólver y mata a otro. Estamos ante un hecho *real* y, por tanto, *objetivo*. Pero se trata evidentemente de un acto en extremo complejo. ¿Podríamos precisar sus vertientes *rigurosamente objetivas*? Para un pensador objetivista no habría en él sino una serie de procesos fisicoquímicos que la Ciencia experimental tiene a su

⁹ Considero muy útil reproducir en este contexto algunos de los análisis y precisiones realizados en mi obra *Metodología de lo suprasensible* acerca de los múltiples sentidos de la categoría de *objetividad*. Considero que el sustituir una mera referencia a este trabajo por una larga cita es una deferencia para con el círculo de lectores -amplio sin duda- que desean hacerse una idea lo más exacta posible de este sutil y complejo tema y no tienen a mano un ejemplar de aquella obra.

cargo explicar conforme a leyes. El acto de disparar se basa en una contracción muscular que responde, en el fondo, a la liberación de una determinada energía. El trayecto recorrido por la bala viene determinado por la cantidad de energía liberada por la explosión de la pólvora. La muerte de la víctima se reduce al trastorno provocado por el impacto del proyectil en su estructura protoplásmica. He aquí los datos que recoge como plenamente y exclusivamente objetivos la ciencia de temple objetivista. Con ello queda en sombra todo el mundo de los valores, las motivaciones, los sentimientos, etc., es decir, lo que confiere a los actos su sentido específicamente humano. Nada extraño que el mundo objetivista esté sumido en una "asfixiante tristeza" (Marcel).

4. Por ser *cualitativamente* amorfo, lo objetivo es *cuantitativamente* reductible a elementos *unívocos*. De ahí su afinidad con lo *inventariable* (Marcel), lo que puede ser dominado mediante una técnica adecuada por ser *problematizable*, es decir, susceptible de un estudio analítico. De lo objetivo cabe obtener un conocimiento *exacto*.

5. Lo *objetivo* se opone a lo *jerárquico*, lo cualitativamente irreductible, lo originario y fontal ("sprunghaft", Jaspers). Es unívoco y, consiguientemente, rígido, por falta de la capacidad creadora que proviene del *poder ontológico de constitución* -que, a su vez, implica superioridad jerárquica- propio de las realidades expresivas. Esta falta de libertad entitativa, que es capacidad de adaptación, se manifiesta como *violencia*. De lo objetivo brota el poder de coacción externa. Esencialmente indiscreto y avasallador, lo objetivo constituye el objeto nato de estudio de la ciencia puesta al servicio de una política de opresión.

Así como lo superobjetivo es constitutivamente discreto y tiende a pasar inadvertido, lo objetivo pretende imponerse como única especie de realidad en el mundo asediado por la voluntad de poder ("Wille zur Macht").

6. Al ser unívoco, lo *objetivo* es fuente de dilemas, antinomias y paradojas. Las antinomias y dilemas mediocres son fruto de un pensamiento sensible a la diversidad y ciego para la unidad que procede de la distinción jerárquica. Es ésta una realidad sutil que sólo se revela a una visión humilde.

7. *Objetivo* se destaca en oposición a "existencial", cuya densidad ontológica, en su versión externa de libertad, es entendida por un pensamiento ahíto de certezas como ambigüedad y falta de firmeza.

El concepto de objetividad procede de la Ciencia, y ésta funda su marcha de conquista de lo real en el conocimiento impersonal. Lo objetivo se reduce a lo "cósico" (*dinghaft*), a procesos en tercera persona, fácil presa de un conocimiento universalista y causal, expresable en fórmulas y leyes. Por eso el conocimiento objetivista cierra el acceso a las realidades cualitativas superiores, al convertirlas por egoísmo en un "système pour moi" (Marcel).

8. Lo *objetivo* es asimilado a una cosa, algo susceptible de posesión, trasmisión e intercambio, y, por lo mismo, objeto posible de conocimiento superficialmente universal.

La actitud objetivista concede primacía al universal como medio de dominio y desplaza lo singular por lo que tiene de personal e irreductible merced a una técnica de abstracción inspirada en una psicosis de poder. De ahí su empeño en cegar las fuentes de lo que podríamos llamar "universalidad intensiva", que es la expresión *lógica* de la amplitud de lo *ontológicamente* profundo.

9. Frente a la elasticidad creadora de lo existencial, lo *objetivo* se revela como algo fijo, rígidamente inmutable, pues la objetividad es "la esclerosis de la existencia" (Marcel). De ahí el horror de quienes dirigen su atención a lo ontológicamente móvil ante lo objetivo, que es considerado como objeto de mera representación del pensamiento espectacular, que sólo capta

aspectos, perfiles o escorzos de realidad, no el conjunto irreductible de los seres con intimidad. La Filosofía objetivista, a lo Hegel, inaugura -según Jaspers- la traición de la existencia en provecho de la objetividad del saber y de la razón.

Objetivo es lo cerrado, lo redondo, lo completo y satisfecho, lo que carece de flexibilidad, riesgo y movilidad creadora. Por eso advierte Jaspers que, si quiere la Filosofía evitar el racionalismo agostador, no debe convertirse en una "doctrina del conjunto del ser en unidad objetiva"¹⁰.

10. Al oponerse a lo "existencial", lo cualificado e irreductible, y dirigirse a lo universalmente verificable, lo *objetivo* se erige en portaestandarte de un "ethos de objetividad" que fue en los últimos treinta años símbolo de buen gusto y seriedad intelectual.

El conocimiento de lo existencial -o, dicho con más amplitud, de las realidades con intimidad- exige el *compromiso* de la voluntad y despierta en el sentimiento la *emoción* que suscita el acto de trascender. Nada extraño que, al considerar este concurso de voluntad y sentimiento como algo espurio, se interpretase la sobriedad y superficialidad del conocimiento objetivista como índice de pureza y autenticidad. De *pureza*, por excluir la intervención de elementos extraños al carácter especulativo del conocimiento racional. De *autenticidad*, por oponerse a la prevalencia de lo "subjetivo" y ser fiel a lo real. Si no quiere renunciar, pues, a la prestigiada "Sachlichkeit" (objetividad), el intelecto, según éstos, debe reducir su alcance a lo "objetivo", lo mensurable, lo universalmente válido y verificable. Todo el que quiera conservar la riqueza de lo real debe pagar su fidelidad al precio del *carácter científico* de su pensamiento. De ahí las peligrosas evasiones al sentimiento que han tenido lugar en disciplinas consagradas -como el Arte y la Religión- al estudio de realidades cuya intimidad ontológica convierte en *no-objetivas*.

¹⁰ Cf. *Existenzphilosophie* (Walter de Gruyter, Berlín 1956, 2ª ed.) 12.

11. Por esta vía de pretendida "depuración" se llegó a identificar lo objetivo con lo frío e inexpresivo, es decir, lo que no suscita *emoción* por carecer de esa dimensión de *profundidad existencial* que llamamos *valor*. El sentimiento espiritual entra en vibración ante el asombro que produce el acto de trascender, el salto de lo empírico a lo supraempírico, a los valores que se expresan y encarnan en los seres. Reducir lo objetivo a lo inexpresivo es recluir en la *terra incognita* de lo "no-objeto" (para un positivista, lo *no-real*, lo no cognoscible de un modo universalmente válido) el ámbito insospechadamente rico de las realidades valiosas¹¹.

Por haber exagerado los intuicionistas la parte que compete a la afectividad en la captación de los valores -o, dicho en general, de las realidades profundas-, no fue difícil a los pensadores proclives al positivismo calificar la intuición de "Schwärmgeisterei", "éxtasis afectivo del alma", "embriaguez sentimental", etc.¹² Con ello la verdadera objetividad vino a entenderse como fruto exclusivo de la "frialidad del espíritu"¹³.

De ahí la prevalencia del entendimiento (Verstand) sobre la razón (Vernunft); para los objetivistas, "el entendimiento es el único guía seguro del espíritu, por tender de suyo a la sobriedad, a la repulsa de toda embriaguez dionisiaca del

¹¹ Cf. P. Wust, *Die Dialektik des Geistes* (Edit. Filser, Augsburg 1928) 607. Según los objetivistas, lo objetivo se revela a quien está alejado de todo sentimiento axiológico o de valor. Sobre el pensamiento filosófico de P. Wust se encuentran amplias precisiones en el cap. II de mi obra *El poder del diálogo y el encuentro* (BAC, Madrid 1997, 2ª ed.) 137-220.

¹² Véase P. Wust, o.c., 601 y 606

¹³ Téngase en cuenta el uso y el abuso que suele hacer la literatura filosófica alemana de la contraposición entre «Geist» (espíritu) y «Seele» (alma). Como queda dicho, el vitalismo desencadenó una tendenciosa campaña contra el poder del espíritu por su pretendido signo antivitalista. La expresión más exabrupta de esta corriente se halla en las obras de L. Klages: *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929) y A. Gehlen: *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940).

alma"¹⁴. La objetividad, la autenticidad del pensamiento brota, según esta concepción, de una actitud serena, exenta de todo *pathos* frente al mundo de los valores, científicamente *distanciada* de lo que exalta la subjetividad. El conocimiento científico -se dice- debe ser "espectacular", mantenerse a distancia¹⁵.

Es sorprendente advertir el influjo que ha ejercido sobre el pensamiento contemporáneo la errónea identificación de *exterioridad y extrañeza, distancia de perspectiva y distancia de alejamiento*. Objetivar es interpretado instintivamente como alejar, distanciar, romper amarras con el *humus* que sostiene y alimenta la vida intelectual del hombre. De ahí el problema característico de la Lógica existencial: "¿Se puede pensar lo inobjetivo?"

12. La oposición de lo *objetivo* a lo *subjetivo* es entendida por los objetivistas como expresión de realismo y autenticidad. Es de advertir que el término "*subjetivo*" adquirió un matiz peyorativo de evasión de lo real al amparo del equívoco provocado por los dos significados del vocablo *objetivo*, que

¹⁴ Véase la acertada crítica de esta tendencia realizada por Peter Wust, o. c., 606-607.

¹⁵ Ganaría en perspectiva el lector si contrastase este modo de pensar con la actitud equilibrada de los pensadores per personalistas actuales, según los cuales la carga afectiva de la intuición de lo profundo no saca de madre a la corriente especulativa del «frío intelecto», sino que potencia su intensidad. Lejos de borrar límites a la actividad especulativa, por nostalgia romántica de infinito (Schwärmerei), la emoción de lo trascendente y la voluntad de fidelidad a lo irreductible que implica el conocimiento de lo profundo no hacen sino abrir el conocimiento especulativo a un ámbito nuevo de ser. Bien es cierto que la intuición, cuando penetra en la trascendencia, implica un determinado grado de «entusiasmo». Pero aquí no significa éste un descenso a la indiferenciación vital, sino el *gozo* de la implantación en el ámbito de lo superobjetivo, en que no rigen felizmente las vallas del espacio y del tiempo.

equivale en casos a "real" y en casos a "no-subjetivo". Con lo cual es fácil tender a pensar que lo subjetivo no es objetivo en el sentido de real. Esta confusión lastra la historia entera del pensamiento moderno.

LO ARBITRARIO Y LO NATURAL EN ESTÉTICA

A la vista de los equívocos que provoca el vocablo "objetivo", tan decisivo en materia de Arte, a nadie puede sorprender la confusión babélica que reina en el campo de la Estética. "Hay que ser objetivos y auténticos, evitar el adorno y acertar con la expresión rápida" se oye decir con frecuencia a los jóvenes compositores. Pero cuando les instamos a aclarar el sentido de los términos "objetividad" y "autenticidad", el azoramiento que coarta la respuesta delata una falta absoluta de reflexión y, lo que es más grave, de voluntad de fidelidad al modo de ser de las cosas, que no pueden ser violentadas sino a riesgo de graves pérdidas. Haber presentido esto es el motivo que inspira el acercamiento actual a la Filosofía por parte de la Ciencia, la Técnica y el Arte.

De aquí arranca la polémica acerca del equilibrio de forma y contenido: "Si el sentimiento es algo irreal -se afirma- debe ser desplazado del Arte por inauténtico, por falta de calidad y peso ontológico". Hoy día se empieza a tener, sin embargo, una sensibilidad más despierta para adivinar la fuerza de ser de las realidades que aparecen como irreales si se acepta lo ontológicamente inferior como módulo de realidad. Por ello se piensa que, si es *auténtico* el sentimiento, constituye un fenómeno tan natural y real como la composición más quintaesenciada y "objetiva" de Hindemith. Al acusar a los compositores clásicos de formalistas, olvidó Debussy la esencial objetividad del sentimiento humano de las formas. No tiene el concierto tres tiempos y la sinfonía cuatro por virtud de una arbitrariedad formalista. El empleo creadoramente flexible de determinadas formas es más un descubrimiento que una norma

"subjetiva" autoimpuesta caprichosamente por el compositor. De hecho, vistas las cosas con profundidad, la actividad subjetiva del artista es más un diálogo que un monólogo. Lo confirman valiosos testimonios de genios como Beethoven y Mozart, que sentían el trance creador como una *tensión de diálogo* en que se veían impulsados por la lógica interna de cada obra. He aquí el secreto de la inspiración. El *hombre vive y crea en distensión*: ley de vida que en el fondo obedece a la ley de la solidaridad universal en el amor. "Cuando salgo a pasear -confesó en cierta ocasión Beethoven- las ideas musicales me asaltan; yo las cojo a puñados, pero me desbordan". Mozart declaró una vez a su padre que componer era para él dejarse llevar de la inspiración. Una vez "vivida" la obra en la mente, se sentaba a la mesa y escribía sin pausa, con una puntuación intachable, como si le estuviesen dictando.

Los clásicos sentían agudamente la limitación de las formas, pero las respetaban por entenderlas como medios de expresión que *canalizan y potencian* el poder expresivo del sentimiento artístico. Si se tratase, como pretendía Debussy, de moldes rígidos, camisas de fuerza que coartan desde fuera la vitalidad artística, nuestro primer deber sería desatar las aguas. Pero, por fortuna, la obsesión de la vitalidad sin cauces dejó hace tiempo de torturarnos. Y ya son numerosos los pensadores que propugnan una actitud de equilibrio, de contenida "sobriedad", que es en el mundo fuente inexhausta de fecundidad creadora.

LO AUTÉNTICO Y LO EXPEDITIVO

Contraoponer la Estética y la llamada Tecnología es una incongruencia sólo posible cuando se identifica *objetivo* con *real* y *subjetivo* con *arbitrario*. *Real* viene a significar aquí sólido, sobrio, auténtico, mensurable y, sobre todo, útil, ascéticamente entregado al servicio de un fin. Por *arbitrario* se entiende lo que

no puede ser medido con escuadra y cinta métrica, lo que sirve a fines no "utilitarios" y es, por tanto, aparentemente "inútil".

Al amparo de este colosal fraude intelectual se llegó a la desolada conclusión de que lo objetivo, para ser auténtico, debe ser útil, y solamente útil. Con lo cual se trazó una violenta línea divisoria entre dos ámbitos humanos que se pertenecen el uno al otro como el alma al cuerpo.

Por eso es tan urgente detenerse a delatar los equívocos funestos que laten bajo un vocablo tan aparentemente inofensivo como el de "objetividad". Pues conviene saber que el retorno a la Estética de que habla con tanto acierto Oriol Bohigas en sus "Comentarios al 'Pueblo Español' de Montjuich" ¹⁶ no constituye un simple retroceso a la época anterior al "gran descalabro y la gran esperanza del maquinismo"¹⁷, sino el acceso al mundo de lo que podríamos llamar lo "superobjetivo", es decir, ese ámbito de realidades que, precisamente por ser no-mensurables y darse en unas condiciones superiores de espacio y tiempo, son más reales, sólidas y auténticas que las meramente objetivas.

Una ciudad auténticamente "habitable" es, según esto, la que ofrezca al hombre una *atmósfera de superobjetividad*. Lo que esto implica puede adivinarse a través de lo que el autor citado escribe acerca de la necesidad vital de la calle-corredor, la plaza, la belleza de perspectivas, la armonía rítmica, etc. Considerar estos elementos como un aditamento lujoso, supervivencia de una época burguesa, es caer en la ilusión de que se puede obtener, por ejemplo, la quintaesencia de la rosa - es decir, la rosa auténtica- despojándola de sus pétalos. ¿Quién se arriesgaría, pongo por caso, a abreviar los largos desarrollos de las obras de Juan Sebastián Bach sin temor a causar en ellas mutilaciones irreparables? De ahí que, cuando un autor confiesa sentir entusiasmo por una cierta "disciplina de nudificación, de

¹⁶ Cf. Revista *Arquitectura*, noviembre 1961, págs. 15 y ss.

¹⁷ L. cit., p. 21.

autenticidad"¹⁸, hubiéramos deseado una manifestación menos equívoca. Pues se ha hecho demasiada demagogia¹⁹ con expresiones tales como "purismo", "sobriedad", "autenticidad", falta de perjuicios, "Illusionslosigkeit" (Weber), etc. para que no sintamos disgusto ante el uso inconsiderado de vocablos comprometedores. *De hecho, lo que callada o abiertamente se intenta en la actualidad es identificar lo auténtico con lo expeditivo*, lo cual constituye una mixtificación abusiva, pues la rapidez se considera en la producción técnica como signo de perfección cuando no afecta a la calidad de lo producido, pero en Arte prevalece la calidad de tal modo que la economía de tiempo apenas merece consideración. *Convendría, por ello, hacerse cargo de que la auténtica sobriedad es fruto de la unidad estructural que fundan las realidades superiores.*

Si, a pesar de los méritos innegables que ofrecen ciertas Arquitecturas "medio muertas, falsamente funcionales y facilonas"²⁰ en lo tocante a la higienización y a la racionalización, lo cierto es que "no nos sirven exactamente para vivir"²¹, esto no responde sencillamente a una solución de continuidad con la "tradicción bien interpretada"²², sino a un falso concepto del hombre consecuente a un arbitrario despojo de su auténtico e integral modo de ser. De ahí que el remedio no consista en imitar sin más lo pasado, sino en proseguir su más profunda intención en lo que ofrecía de integralmente humanista, como muy bien sugiere Coderch en la revista *Domus* y Miguel Fisac en

¹⁸ Cf. J. Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas* (Espasa Calpe, Madrid) 95.

¹⁹ Es útil tener en cuenta que los vocablos sólo sirven a efectos demagógicos cuando se cierran tendenciosamente a la plenitud de sus diversos significados. Sin poros, perfectamente opacas, las palabras actúan como proyectiles en la mente del lector poco cultivado.

²⁰ Francisco de Inza: *Arquitectura*, noviembre 1961, p. 24.

²¹ Oriol Bohigas: o. c., 20.

²² Ibid.

*Arquitectura*²³. Lo cual, a mi entender, exige un estudio del hombre sin prejuicios, con la voluntad dispuesta a *re-conocer* el misterio de las realidades complejas, que no son "explicables" científicamente, sino *recognoscibles*, como todo ser que se da en *persona* a través de la eclosión reveladora del diálogo. Pero esto implica, a su vez, por parte del sujeto cognoscente una fuerte personalidad que sepa resistir al influjo tiránico de los *slogans*.

LA TIRANÍA DEL "SLOGAN"

Nada hay tan nefasto en la Historia de un pueblo como dejarse arrastrar por la fuerza de gravitación que impulsa a los hombres a adecuar su conducta a lemas que operan como un conjuro sin réplica posible. Los "snob"²⁴ se apresuran a convertirlos en santo y seña de un falso ideal de libertad, y al cabo de algún tiempo puede observarse con estupor que la alta intelectualidad se ha sometido de hecho al dictado de unas normas que no cuentan con otro apoyo que su tendenciosa opacidad a la reflexión. Sojuzgado por el poder de imantación intelectual de los slogans, el pueblo se trueca de *comunidad* en *masa*.

Hace varios lustros, por ejemplo, se contrapuso en Europa la vida al espíritu, con el fin oculto de inclinar la balanza en desfavor de éste y dejar a la sociedad a merced de sus instintos. Por este camino de violencia intelectual se llegó a la conclusión de que "el hombre es uno de los seres más incompletos y la más limitada de las criaturas" (Maeterlink).

Pero lo humillante es recordar que tal orientación de pensamiento, aún oponiéndose a los derechos inalienables del hombre, se impuso en Europa y conquistó los más altos puestos

²³ L. cit. p. 49.

²⁴ Repárese en el significado etimológico de este vocablo: «sine nobilitate». La nobleza procede del arraigo en aquello que, por profundo, resiste al tiempo.

de la "highlife" intelectual a través de la incontrovertida tribuna de los Premios Nobel, con la brillante excepción de Sigrid Undset.

Ahora bien. Lo importante de momento es notar que esta victoria se debe, no a la pericia bélica de los llamados vitalistas, sino al enigmático vocablo *vida*, semirromántico, semipoético, semifilosófico, a medio camino en todas direcciones, y, como tal, estratégicamente ambiguo e irresistiblemente sugestivo. Los filósofos oficiales rindieron a la nueva doctrina sus cátedras, ciudadelas hasta entonces de otra orientación no menos tiránica, el llamado *Neokantismo*, e hizo falta todo el insobornable sentido común de un hombre del pueblo, Theodor Haecker, para delatar este increíble fraude ideológico: "Los vitalistas, escribe, están acordes en afirmar que la belleza y la fuerza, la fuerza creadora, conformadora y configuradora sólo pertenece a la vida y a la Naturaleza, y que el espíritu, en el mejor de los casos, no es sino el ordenador, orientador y registrador, pero propiamente es el nivelador, destructor, asesino de la vida, de por sí maravillosa y floreciente. El camino hacia las madres, de cuyo seno procede cuanto hay de noble, desconocido, sorprendente y poderoso, es obstruido por el espíritu, que no deja pasar, en plan filisteo y burgués, sino lo manido y lo vulgar"²⁵.

De modo análogo, y en estrecha relación con este proceso de minimización ontológica del espíritu, se llevó a cabo la tendenciosa campaña a favor de lo "objetivo" que hemos reseñado en parágrafos anteriores. Todo ello bajo la bandera de una pretendida "objetividad nueva" que se impuso con una desconsideración proporcional a su equívocidad.

Nada más urgente, pues, que sorprender las ocultas intenciones del pensamiento *objetivista*, para ganar la necesaria libertad de reacción frente a sus ilimitadas pretensiones.

²⁵ Cf. *Christentum und Kultur*, (Edit. Kösel, Munich 1946) 235. Sobre Haecker puede verse mi obra *El poder del diálogo y el encuentro*, o. c., 91-136.

EL OBJETIVISMO ENTRE BASTIDORES

Tendenciosamente, buen número de círculos intelectuales se esforzaron por subrayar la vertiente crítica de la objetividad para legitimar la injusta labor de poda que venían realizando en el ámbito de lo real. Al amparo del carácter de buen gusto que ostenta la sencillez, por ejemplo, en el decorado, los profetas del finitismo pretendieron arrogarse el derecho de dar el tono a la alta sociedad. La sencillez fue confundida con el despojo, y el desarraigo empezó a orlarse de prestigio, incluso en Estética, como si la precariedad alicorta de un esencialismo purista fuese índice de madurez y selección. Este trastrocamiento de valores tomó cuerpo en el ambiente intelectual a través de la cortina de humo de un puñado de errores que urge delatar:

a) Dar la primacía al modo de conocer sobre el objeto de conocimiento.

Por una serie de circunstancias que el lector conoce, la exigencia de certeza se impuso en el pensamiento contemporáneo sobre la amplitud y profundidad del conocimiento. Una obsesión enfermiza de cautela, siempre creciente a partir de Descartes, limitó la capacidad humana de trascendencia, principio y fin de la actividad filosófica. Nada extraño que el pensador, menesteroso de seguridad y de certeza, se acogiese a lo empírico, susceptible de medida y de dominio. *Lo "objetivo" se impone en una sociedad afanosa de poder.*

b) Dividir los ámbitos culturales en compartimentos estancos.

Por ser la atomización recurso fácil de dominio, se dio carta de ciudadanía a la escisión practicada en la realidad por necesidades metodológicas perentorias, bajo pretexto de que la autonomía implica pureza de líneas y precisión. La interrelación

es interpretada como intromisión y ambigüedad. Atentar, por tanto, contra las "leyes específicas" de cada ámbito cultural es un procedimiento "inobjetivo" ("unsachlich")²⁶.

c) *Neutralizar los valores.*

Por carecer del sentido de la autonomía de los valores, se los reduce a la condición de relaciones funcionales²⁷, a impulsos de una actitud banal en que prolifera la categoría univocista de función, y el contenido valioso de los entes queda reducido a un tejido gris de relaciones incualificadas. De ahí que se desconozca el sentido y la justificación del carácter emotivo de la reacción humana frente a los valores. La vida intelectual se limita a captar fríamente relaciones de sentido, y el sentimiento queda confinado en la *terra ignota* de lo vital irracional.

d) *Identificar lo real (lo no subjetivo) con lo a-personal.*

Por constituir un reducto inaccesible al análisis, lo personal desborda a ojos vistas lo meramente "objetivo", y, en consecuencia, una vez aceptado este ámbito de realidades, el objetivismo hace crisis como método integral de conocimiento. Nada más lógico que el empeño renovado del Positivismo por deshacerse de lo personal. Basta para ello tomar como módulo de realidad el estrato de ser *material*. Con ello la libertad personal pasa a ser interpretada como índice de labilidad²⁸, se

²⁶ En el prólogo de la obra *Lebendiger Geist* (Edit. Arche, Zurich 1950), critica Guardini certeramente esta tendencia.

²⁷ Los pensadores alemanes suelen precisar esto diciendo que los valores son convertidos de «Ziele» en «Zwecke».

²⁸ Véanse, al respecto, las actitudes contrapuestas siguientes: por una parte, la del Scheler de la segunda época (sobre todo en su obra *Die Stellung des Menschen im Kosmos*), L. Klages (*Der Geist als Widersacher der Seele*) y A. Gehlen (*Der Mensch, seine Natur und*

hipertrofia la importancia del entendimiento en la vida humana, y el ser personal queda, al fin, diluido en el mundo de lo ideal, que a un temperamento positivista no resulta difícil interpretar como *irreal*. Como real se entiende lo material, lo que ofrece flanco a la garra del homo faber. Lo personal se hace sospechoso de irrealidad debido a su condición misteriosa, que se revela sobre todo en el ambiguo fenómeno de la libertad. Frente a un público hipersensible a la exigencia de certeza es fácil recurso demagógico interpretar la libertad como capricho y confundir lo personal con lo *subjetivo*, en sentido de *arbitrario*.

e) *Valorar los bienes a-personales sobre los personales.*

Es ésta -como ha visto claramente Marcel²⁹- la expresión más desabrida de una existencia montada sobre la categoría de función. Al prevalecer el rendimiento sobre el ser de la persona, el misterio es profanado por la tiranía del espíritu de cálculo. Se minusvalora y pospone los bienes que, por llevar en sí el sello del misterio, son irreductibles a algo distinto, simple y amorfo y se resisten, por tanto, a cualquier intento de funcionalización. *El hombre se acoge a lo "objetivo" para trazar autónomamente una vida sin horizonte de misterio.*

LA OBJETIVIDAD AUTÉNTICA

Frente al tendencioso afán de los objetivistas por minusvalorar cuanto se opone a su ansia de autonomía, varios pensadores de raigambre católica iniciaron, hace un cuarto de siglo, un estudio integral de la realidad en que se ensalza lo objetivo por razones *muy positivas* que delatan una concepción orgánica y realista del mismo. Para ellos el "ethos de

seine Stellung in der Welt); y por otra, la de Theodor Haecker (*Was ist der Mensch*).

²⁹ Cf. *Etre et Avoir* y *L'homme contre l'humain*.

objetividad" no significa la mera reacción del buen gusto frente a un decadente sentimentalismo pseudorromántico, *sino una voluntad de fidelidad a cada estrato de ser.*

Nótese que al hombre nórdico, temperalmente sobrio y un tanto adusto, el espíritu católico fácilmente le produce impresión de barroquismo superficial y recargado. Pero, en el fondo, tal vez se trate de la impresión que da la vida, tomada *en toda su complejidad*, a un pensador de gabinete. La labor de la cultura católica en los últimos años significa una revaloración de la realidad y de sus valores expresivos. Buen ejemplo de ello es la obra llevada a cabo por el "Movimiento de Juventud" alemán, que, vinculado al "Movimiento litúrgico", unió la práctica de la oración al cultivo de la amistad, el deporte y el baile popular. Para dar expresión intelectual a esta corriente humanista, su principal mentor, Romano Guardini, hubo de dar un relieve desusado a la categoría de objetividad que, contra lo que pudiera pensarse, alcanzó en semejante contexto una amplitud y fecundidad tales que puso en evidencia la tendenciosidad de quienes hicieron de ella santo y seña del afán de desarraigo³⁰.

Objetivo será, conforme a esta orientación, el estilo de pensar que se pliegue creadoramente a las exigencias de cada estrato de ser, aunque ello ponga en juego facultades que, por razones inconfesadas, habían sido desplazadas del quehacer intelectual. Pues *objetivo* es el pensador que afirma su personalidad frente a cualquier ingerencia de influjos espurios, pero moviliza todas sus potencias perceptivas -entendimiento, voluntad y sentimiento- para abrirse a la realidad *al nivel de profundidad que le corresponde*. Calificar de espuria, sin más precisiones, la colaboración de la voluntad y el sentimiento es entender la pureza como un *despojo*, no como una *integración*. Lo cual es tan inexacto como calificar la mera sobriedad

³⁰ Véanse, por ejemplo, sus obras: *Vom Geist der Liturgie* (El espíritu de la liturgia); *Briefe über Selbstbildung*, cap. *Vom Beten* (Cartas sobre autoformación, cap. Sobre el rezar); *Liturgische Bildung* (Formación litúrgica).

estilística de manifestación cumbre de autenticidad y objetividad, porque, si es cierto que el buen Arte economiza los medios, nadie se arriesgaría, sin embargo, a abreviar, por ejemplo, los largos desarrollos de las composiciones barrocas sin temor a causar en las mismas estragos irreparables. Es sabido que los temas ofrecen en cada exposición un aspecto inédito; se cargan de sentido y, por tanto, de emotividad a lo largo del paisaje musical, y en casos la reexposición de un tema nos llena de asombro y sorpresa ante la riqueza acumulada en él a través del camino recorrido, que -a la vista está- no ha sido superfluo. El hombre tiene un *tempo vital* que no puede desatender.

¿IMPARCIALIDAD O COMPROMISO?

De esta orientación -que acabo tan sólo de apuntar- se desprende, por lo que toca al problema del "relato objetivo" que nos ocupa, los siguientes corolarios:

1. La verdadera objetividad del escritor no implica una actitud de "imparcialidad" en el sentido de fría constatación fotográfica de lo meramente fáctico, sino compromiso (engagement), es decir, la apertura de espíritu necesaria para acceder a los ámbitos de lo real que comprometen la voluntad de independencia del pensador. Urge decidirse a afirmar que *la impasividad del sujeto sólo es posible frente a objetos ontológicamente pobres*. Los objetos que nutren el espíritu del hombre, por estar dotados de intimidad, exigen, más que conocimiento, re-conocimiento.

2. La objetividad no es contraria al sentimiento y a la imaginación, si estas facultades son entendidas como ventanas abiertas al ser *profundo* de los objetos de conocimiento. La imaginación posee una capacidad de penetración mayor que la sensibilidad. El sentimiento espiritual es el órgano de reacción ante *lo trascendente*, lo que desborda la capa superficial de lo

empírico. Por eso juega tan decisivo papel en las disciplinas de lo trascendente: Poesía, Arte, Teología³¹.

OBJETIVISMO DESARRAIGADO O INFRARREALISMO

Existe actualmente en la novela una corriente que se orienta hacia las "cosas" por el cansancio que produjo a la postre la preocupación obsesiva por la descripción de problemas psicológicos. Pero una mínima dosis de cautela nos fuerza a advertir que los profetas del llamado "relato objetivo" no se limitan a propugnar el retorno a un sano realismo, sino que arriesgan declaraciones despectivas acerca de lo que han dado en denominar "el mito de lo profundo"³². Las cosas no son -afirman- más o llenas *profundas*: las cosas *son*, simplemente. El hombre de la nueva técnica narrativa "rehúye la comunión con las cosas"³³.

De hecho, Robbe-Grillet en sus novelas se esfuerza por construir un universo exacto de *objetos sin misterio* y sin la profundidad de lo íntimo, evitando sistemáticamente lo subjetivo y lo histórico. Elude la descripción de seres *naturales* y se entrega con amoroso cuidado a traducir en un lenguaje aséptico el mundo de los objetos *artificiales*, siendo de notar que, a menudo, en vez de *nombrar* simplemente al objeto se impone el esfuerzo titánico de describirlo en términos universalmente válidos que no son sino un remedo grotesco de las fórmulas

³¹ Véase la obra de Th. Haecker: *Die Metaphysik des Fühlens* (Edit. Kösel, Munich 1950).

³² Cf. A. Robbe-Grillet: *Une voie pour le roman futur*, en *Nouvelle Revue Francaise*, 4 (1956), págs. 78-86.

³³ Cf. Robbe-Grillet: *Nature, Humanisme, Tragédie*, en *Nouvelle Revue Francaise*, 6 (1958), p. 589.

matemáticas³⁴. En *Le Voyeur* y en *La Jalousie* no describe los objetos; se limita, más bien, a medirlos y situarlos con la fría "objetividad" de un técnico de la construcción. El mojón cuentakilómetros, por ejemplo, es un "paralelepípedo rectangular unido a un semicilindro de la misma anchura y de eje horizontal"³⁵.

Alienta aquí, evidentemente, un violento afán de restar personalidad a las cosas -pues dar nombre personaliza- y reducir lo irreductible a algo universalmente verificable. El "relato objetivo" prescinde a ultranza de lo humano. Por eso no relata *hechos*, realizados a lo largo del tiempo merced a proyectos e intenciones que desbordan la discorvidad temporal; describe tan sólo *cosas* situadas estéticamente en el espacio, y ello con una técnica minimizadora que disuelve lo real en un polvo atómico sin relevancia ni sentido. ¿Puede ser "objetiva" *en sentido riguroso*, es decir, *realista* esta abstracción agresivamente inhumana operada en el cuerpo de lo real? Y, en última instancia, ¿quién autoriza a estos autores a dictar las leyes de la "verdadera objetividad"?

Nada extraño que crezca de día en día en el mundo intelectual la preocupación por el problema de lo objetivo, pues, como escribió Albert Camus, "cuando la abstracción se pone a matar, hay que ocuparse de la abstracción".

EL HORIZONTE DE LA VERDADERA OBJETIVIDAD

A contracorriente de esta tendencia, va en aumento el número de los que no se resignan a amputar de su vida intelectual los ámbitos más valiosos de la realidad. De ahí la gran atención que se está prestando a los autores que

³⁴ Ya Ferdinand Ehner hizo ver hace tiempo que sustituir el lenguaje por las fórmulas es fruto de la aversión al espíritu, o, en términos más generales, a cuanto hay de noble e irreductible en el Universo.

³⁵ *Le Voyeur*, 1955, p. 65.

consagran su talento a resaltar ciertas formas huidizas de realidad, tan significativas y sólidas como aparentemente irreales³⁶. Piénsese, por ejemplo, en la simbiosis de avión y piloto que describe Antoine de Saint-Exupèry en sus novelas *Pilote de guerre* y *Terre des hommes*. A medida que el piloto se enfunda el complicado uniforme siente que disminuye su agilidad y capacidad física de movimiento. Avanza lentamente hacia el avión, pesadamente abatido sobre la pista. Pero he aquí que, al subir a la cabina y enfrentarse a los mandos, una misteriosa corriente de actividad se establece entre ambos, avión y piloto, y en breves instantes se eleva hacia los aires rápida, ágil, sorprendente, esa tercera realidad que es un "avión-en-movimiento".

"Todo este lío de tuberías y de cables se ha convertido en una red de circulación. Soy un organismo extendido en el avión. El avión produce mi bienestar cuando doy vueltas a un botón que calienta progresivamente mis ropas y mi oxígeno (...). Y el avión es quien me alimenta. Esto me parecía inhumano antes del vuelo, y ahora, amamantado por el avión mismo, siento por él una especie de ternura filial"³⁷.

"Con el agua y con el aire entra en contacto el piloto que despegue. Cuando los motores están embalados, cuando el aparato hiende ya el mar contra un duro chapoteo, el casco suena como un gong y el hombre puede seguir ese trabajo en el estremecimiento de sus lomos. Siente cómo el hidroavión se carga de poder, de segundo en segundo, a medida que adquiere velocidad. Siente cómo se prepara en esas quince toneladas de materia la madurez que permite el vuelo. El piloto cierra las manos sobre los mandos, y poco a poco, en sus palmas huecas, recibe ese poder como un

³⁶ Una amplia nota bibliográfica acerca de este tema puede verse en mi *Metodología de lo suprasensible*, págs. 183-5. Conviene agregar a la misma la producción toda de Gastón Bachelard, al que aludo en otros lugares de la misma obra (págs. 368, 391, 416).

³⁷ Cf. *Pilote de guerre*, (Gallimard, París 1942) 36-37. Versión española: *Piloto de guerra* (Edit. Sudamericana, Buenos Aires 1958) 39-40.

don. Los órganos de metal de los mandos, a medida que se les concede ese don, se convierten en mensajeros de su poder. Cuando éste está maduro, con un movimiento más simple que el de cortar algo, el piloto separa el avión de las aguas y lo instala en los aires"³⁸.

Produce honda satisfacción adivinar que se está gestando hoy día una vuelta a la objetividad integral. De un editorial de la *Estafeta Literaria* titulado: "Más allá del objeto"³⁹, tomo los siguientes párrafos: "En arte, lo inverosímil suele encarnarse en los símbolos, *los cuales no podrán vivir nunca con vida humana, sin que por ello dejen de ser profundamente reales. Reducir el inmenso océano de la realidad a lo visible y mensurable, a lo que está ahí, olvidando lo que 'puede' estar ahí y lo que 'debe' estar ahí, es algo parecido a retroceder a las cavernas.* Es negar, por ejemplo, que la flor 'pueda' ser algo más que flor, cuando nosotros y las abejas sabemos que 'puede' ser miel; es negar que la música de Beethoven 'pueda' ser algo más que música, cuando quienes la han oído fruitivamente saben que es 'alegría por existir'; *es negar que en el trasfondo de los objetos vivan esos fantasmagóricos especímenes que hasta hoy son los únicos que han movido al mundo, y que Platón llama ideas.* Es, en suma, negar realidad a las ideas".

Ante la intransigente unilateralidad de criterio de quienes irrumpen en las letras como profesionales de la sinceridad, no puede uno sino acordarse del gran debelador de equívocos que fue Gilbert Keith Chesterton, para el cual "no hay mayor fanatismo que el de los heterodoxos".

"Quiera Dios -termina el citado Editorial- que las ideas vigorosas vengán pronto a remover los objetos y a transformar el mundo en que vivimos."

³⁸ Cf. *Terra des hommes*, (Gallimard, París 1939) 69. Versión española: *Tierra de los hombres*, (Círculo de Lectores, Barcelona)

³⁹ Cf. 15 septiembre 1961, p.3. Los subrayados son míos.

CAPÍTULO 4

LA FILOSOFÍA Y LA TÉCNICA

I

¿CONJURA CONTRA LA TÉCNICA?

Se reprocha con frecuencia a la Filosofía ser impulsora de una campaña implacable contra la Técnica. Nada más falso. Si algún pensador opina que el desarrollo técnico se opone *de por sí* al cultivo del espíritu, la responsabilidad de esa afirmación debe asumirla él sólo, al modo como, por ejemplo, la tan decantada acusación hecha al Existencialismo de anular la esencia a favor de la existencia no afecta en modo alguno a todo el movimiento existencial, sino a un determinado pensador, el menos auténtico, aunque por razones extra-filosóficas el más caracterizado y popular: Jean Paul Sartre.

Para la Filosofía, la Técnica es nada menos que un ejemplo -el más brillante después de la creación artística, la meditación filosófica y la trascendencia religiosa- del dominio de la materia por parte del espíritu. Contemplar los modernos automóviles deslizarse por una autopista a gran velocidad es un alto gozo del espíritu; esos coches no pesan, se desplazan ingrávidos sobre una tenuísima lámina de asfalto. Es un triunfo sobre la capacidad y gravidez de la materia. ¿Cómo puede oponerse a ello la Filosofía? Ante este fenómeno, el pensamiento filosófico no puede menos de seguir la línea eterna del *asombro* que le es consustancial.

Está muy lejos, pues, la crítica filosófica de dirigir sus dardos contra lo que hay en el progreso técnico de genio creador y espíritu constructivo. No es la vertiente *positiva* del mismo la que despierta alarma en el filósofo, sino la negativa, es decir, la positivista. Pero esto debe ser explicado a ritmo lento.

Labor *positiva* es aquella que los hombres saludan como una mejora y un bien. Espíritu *positivista* es la actitud intelectual y moral que inspiró el progreso técnico. La embriaguez del triunfo hizo pensar a los técnicos que la eficacia ruidosa del método científico consagraba y legitimaba *en todos los órdenes* el espíritu que impulsaba tal estilo de pensar. No fue difícil convencer a una época exaltada por el gozo de los primeros triunfos técnicos que lo único *positivo* era el dominio de las fuerzas de la Naturaleza. He ahí el "Positivismo"⁴⁰. Al amparo de una victoria legítima del hombre sobre las cosas, el valor de éstas se sobrepuso, paradójicamente, al del espíritu. Lo técnico fue antepuesto a lo personal, y aquí empezaron las desdichas. Hagamos recuento.

1. La llamada *Revolución industrial* se desarrolló en medio de unas condiciones sociales -en parte provocadas por ella misma- que son para la Historia motivo de eterna humillación y oprobio. La autonomía de la Técnica y la Industria abocó a una forma de Liberalismo que no tenía ante los ojos sino el ideal del progreso a todo precio. La historia de los *telares de niños*, con el último episodio de su venta a los países subdesarrollados del Extremo Oriente, es uno de los capítulos que pone acíbar en el exaltado gozo del triunfo industrial.

2. Seducidos por la eficacia del método, los investigadores perdieron en gran medida la flexibilidad para moverse intelectualmente en otros niveles de pensamiento. Hace años un biólogo asombró al mundo con sus investigaciones acerca de la estructura de las células nerviosas. Era un triunfo casi mágico de la técnica analítica. Pero he aquí que un día alza la voz para negar la existencia del alma, por la sencilla razón -decisiva a todas luces para el científico- de que no ofrece flanco al bisturí;

⁴⁰ El lector sabrá disculpar que no entre aquí a precisar con rigor este fenómeno filosófico. Para los efectos de este sencillo ensayo basta, sin duda, con lo dicho en el texto.

un escalofrío de decepción invadió a cuantos tenían ojos para ver de un modo simultáneo planos de ser diferentes. Los hallazgos de este sabio ocuparán para siempre un alto puesto en la historia brillante de la Histología. Sus manifestaciones acerca del alma no permanecerán, sin embargo, sino como ejemplo del poco brillante papel que han hecho siempre los científicos cuando, por afán de librar batallas en campo ajeno, han dado muestras de la temible capacidad de absorción que ejerce el método analítico.

3. Los resultados de esta tiranía del pensamiento técnico no se hicieron esperar. La Filosofía lo vio claro y a su debido tiempo.

En 1933 Haecker denunció el peligro de las doctrinas que, pretendiendo exaltar al hombre, lo degradaban a la condición de soberano del imperio de la máquina. "El hombre es el sacerdote de la ciencia de la máquina: millones y miles de millones de caballos de fuerza", exclamaba arrebatado Oswald Spengler. Era alarmante el contraste entre esta exaltación del poder humano y el fatalismo agorero y pesimista de *La Decadencia de Occidente*, pero la agudeza de Haecker supo ver en ambas manifestaciones dos frutos abortivos del mismo árbol: *la decadente aversión a los valores del espíritu*. "A la decadencia de Occidente -escribe- precede la decadencia del pensamiento (y, por supuesto, ante todo, la de la fe). Cierta autor fue incapaz de convencernos con argumentos de la decadencia de Occidente, y he aquí que él mismo la inaugura con su incapacidad para pensar. Sólo al ver esto nos volvemos pesimistas, porque ahora ya no puede ser tomado a risa sencillamente, sino con una seriedad mortal, o, mejor dicho, animal"⁴¹.

El pesimismo, como forma de vacío abierto por el desarraigo, constituye un fenómeno por esencia decadente.

⁴¹ Haecker, T.: *Qué es el hombre* (Edic. Guadarrama, Madrid 1961) 121-122. La traducción fue realizada por el que esto escribe sobre la 1ª edición alemana: *Was ist der Mensch*, J. Hegner, Leipzig 1933.

Pues, así como del respeto a los valores brota la libertad y el optimismo, el mundo dominado por la categoría de función se repliega en una "tristeza asfixiante" (Marcel).

En 1951 Gabriel Marcel hizo el balance de la tragedia⁴². Envilecido el hombre por el amor a la sola técnica, se vio avasallado por la obra de sus manos. A la vuelta de una época de desatado optimismo progresista, Europa fue sacudida por el horror del funcionalismo aplicado al exterminio.

La Filosofía no impugna, pues, la Técnica como logro positivo del hombre, sino el *espíritu tecnicista* como despojo del hombre integral. Asombra ver, a través de la literatura filosófica actual, hasta qué punto la influencia del método analítico cegó las mentes para advertir los fenómenos más complejos, las realidades irreductibles al análisis, que, al fin, fueron peligrosamente relegadas al ámbito del sentimiento. Pero éste es tema que exige más amplio desarrollo.

Como preparación al mismo, ofrezco al lector varios textos altamente expresivos. El primero es de Oswald Spengler, autor cuya exaltación de lo meramente vital enardeció al partido político que cubrió su patria de luto y dolor inextinguible al poner en juego las técnicas de envilecimiento y aniquilación más perversas de la Historia. Los siguientes son de Haecker y Marcel, dos espíritus congeniales que han predicho con ejemplar clarividencia un período de la Historia que ojalá no hubiésemos necesitado historiar.

O. Spengler:

"Mi alma conoce la embriaguez del sentimiento que se experimenta cuando el cuchillo rasga el cuerpo enemigo, cuando el olor de la sangre y los gemidos llegan a los sentidos triunfantes. El pueblo es el animal con un alma y muchas manos. Yo le arrebaté a la Naturaleza el privilegio del poder creador. Yo soy creador contra la Naturaleza. Mi alma de fiera es insaciable." "Mi vida es una

⁴² Véase *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, París 1951.

lucha sin piedad. En mí se rebela por primera vez la sangre orgullosa de la fiera contra la tiranía del pensamiento puro"⁴³.

Th. Haecker:

"Estúdiense, por una vez, al menos, la Literatura actual bajo este triple punto de vista del caos, o sea, del *ordo* destruido. En todos sus aspectos, desde lo religioso hasta las meras obras de pasatiempo, podría fácilmente ser clasificada según estas tres especies de caos o desorden: primado del placer, primado del sentimiento ciego -antiintelectual y enemigo del pensamiento-, primado del cálculo abstracto y técnico"⁴⁴.

G. Marcel:

"Lo que sobre todo debe llamarnos la atención en lo que he denominado emancipación técnica es el hecho de que lo que en un principio es un conjunto de medios al servicio de un fin tiende a ser apreciado y cultivado por sí mismo y, por consiguiente, a convertirse en un centro o foco de obsesión"⁴⁵.

Como advertirá el lector, no es el progreso técnico en sí lo que impugna la Filosofía, sino el desequilibrio que surge cuando el poder que confiere la técnica no está en armonía con el poder que tiene el hombre sobre ese poder. Es la unidad la que está en juego, y no hay otra forma de unidad verdadera que la jerárquica. Lo expresó certeramente Guardini: "Pudieron muy bien la Ciencia y la Técnica modernas haberse desarrollado en obediencia respecto a Dios. Que se haya realizado como se

⁴³ Cit. por Haecker. Cf. o. c., 119-121.

⁴⁴ Cf. o. c., 71.

⁴⁵ G. Marcel: *Los hombres contra lo humano* (Librería Hachette, Buenos Aires 1955) 58-59. Traducción de la obra editada en lengua francesa con el título *Les hommes contre l'humain*. Esta obra tiene una vinculación especial con otras tres del mismo autor: *Homo viator* (Aubier, París 1945); *Le déclin de la sagesse* (Plon, París 1954) y *L'homme problématique* (Aubier, París 1955).

realizó no fue consecuencia de la Ciencia y la Técnica como tales, sino de la actitud espiritual con que fueron concebidas y aplicadas"⁴⁶.

El problema de la Técnica, como el análogo del poder, la masa, etc., sólo es certeramente planteable desde una visión del Universo estructurada conforme a una rigurosa jerarquía de valores. Posiblemente, desde esta altura dejará de aparecer como dilema legítimo la aparente oposición de la Técnica y valores humanos personales. Funcionalismo y belleza, por ejemplo, se hermanan cuando son vistos al debido nivel de perfección. Tema extraordinariamente sugestivo, cuyo estudio podría clarificar un puñado de cuestiones tendenciosamente mantenidas en clima de ambigüedad.

II

EL ESPÍRITU TECNICISTA

La Filosofía celebra el progreso *técnico* como una conquista del hombre, pero impugna el espíritu *tecnicista* por ser un despojo altivo e injustificado de las posibilidades humanas.

Debido a múltiples razones que el lector no ignora, el hombre, exaltado hasta la ebriedad por el triunfo técnico, perdió el sentido del misterio de las cosas, de la profundidad de los seres, y dejó de percibir ese halo de consagración que hace de la vida humana algo más que un desgaste de energías. El *homo faber* se adueñó del mundo, pero he aquí que, al tenerlo en sus manos, advirtió su interna vaciedad, pues el dominio técnico sólo afecta a una realidad despojada de valores. Ante la Ciencia se abría, pues, un panorama adusto, ya que el mundo sin trasfondo de valores se torna duro, inclemente, temiblemente inhumano, para demostrar en forma negativa que el espíritu del hombre sólo florece al nivel de lo profundo. ¿Puede alguien

⁴⁶ Véase: *Unsere geschichtliche Zukunft* (Werkbund Verlag, Würzburg, s. f.).

sorprenderse de que la loca carrera de progreso iniciada en la Edad Moderna haya hundido al mundo en la consternación infinita de los años 1918 y 1945?

Sucede que la técnica opera sobre realidades mensurables, perfectamente definidas y familiares a los sentidos que ponen al hombre en cercanía con las cosas. La Ciencia las denominó realidades "objetivas", vocablo plurisignificativo que dio lugar a un equívoco de funestas consecuencias.

Objetiva es toda realidad que puede ser *objeto de conocimiento en general*, tema abierto a cuantos dirijan hacia ella la atención. *Objetivo* se llama, a su vez, el conocimiento que responde a algo *real*, algo no meramente subjetivo y arbitrario. Uniendo ambos significados se llegó abusivamente a la conclusión de que *real* es sólo el conocimiento "objetivo" -en sentido restrictivo-, es decir, aquel cuyo tema es un objeto "verificable por cualquiera", algo mensurable, *sometido a condiciones espacio-temporales*. De ahí, que a partir de la Edad Moderna, los calificativos "objetivo" y "científico" hayan gozado de indiscutible paridad de privilegios, y se haya desplazado de la atención científica todo el campo de lo *no mensurable* -lo cualitativo, expresivo y profundo-.

Lo grave es que nadie apenas se detuvo a pensar si esta posibilidad de verificación universal significaba una cualidad positiva o, más bien, un defecto. De hecho, las realidades verificables por cualquiera constituían el flanco por donde el hombre se adueñaba del Universo. ¿Quién osaría situarlas en los peldaños más bajos de la escala de valores?

De este modo, el método científicista cerró sistemáticamente los ojos a cuanto encierra un valor irreducible a elementos amorfos y no tolera, en consecuencia, ser reducido analíticamente a partes cuantitativas sin cualificación. Por eso suele decirse que la Ciencia se apoya en una concepción "univocista" del Universo, y siente aversión por la diversidad

cualitativa de los seres, que no se deja reducir a *fórmula*, medio mágico de nivelación cuantitativa⁴⁷.

Por eso carece la Ciencia del sentido de la *expresión*, que es fenómeno fundado en la interacción de realidades de nivel diverso. En toda realidad expresiva hay dos planos: el de la realidad que se expresa y el del medio expresivo. Evidentemente, el primero es superior y más noble que el segundo, pues el hecho de expresarse indica cierto poder sobre los medios expresivos. El sentido, por ejemplo, que se trasmite a través de las palabras de una frase puede expresarse en ellas por no estar sometido a sus mismas condiciones de espacio y tiempo. Se entiende una frase cuando se sitúa uno al nivel supratemporal en que se dan las significaciones. Si la atención se prende en cada una de las palabras o en el mero sonido de las mismas, decimos que se pierde de vista el conjunto, con lo cual damos a entender, en expresión corriente, que ha tenido lugar un desfaseamiento de nivel.

Ahora bien. Estas realidades superiores, dotadas de un poder de expresión, no son "objetivas" en el sentido indicado de verificables, asibles, sensorialmente intuibles. Pero ¿son, por ello, menos *reales*? El día en que buen número de científicos se precipitaron a responder afirmativamente algo muy grave sucedió en el mundo intelectual, pues la actividad cognoscitiva quedó con ello reducida a los aspectos menos valiosos -aunque los más fácilmente dominables- de la realidad.

Al desvitalizar y descualificar el Universo surgió la Mecánica -cuya aparición había retrasado tantos años la concepción biológica de Aristóteles-, y el poder sobre lo material empezó a acrecentarse de modo vertiginoso. Centrado obsesivamente en el quehacer técnico, en un mundo privado de valores, el hombre moderno no pudo equilibrar, a base de

⁴⁷ Afinando algo más, tendríamos que admitir también en la Ciencia una cierta forma de atención a lo *cualitativo*. Es el mensaje de las obras filosóficas de Hedwig Conrad-Martius, Aloys Wenzl, Wolfgang Strobl y R. Ambacher.

crecimiento en madurez espiritual, ese progreso en cadena del saber y poderío sobre la materia. Abandonada a su lógica interna, la técnica desbordó el poder del hombre, que, tras un período de esperanzas sin medida, acabó batiéndose en los despiadados frentes de batalla -año 1914- sin saber exactamente por qué. El sentido de la existencia venía dictado por las leyes impersonales de una técnica de paso implacable. Al final de una época de Liberalismo progresista, un continente entero se vio forzado a asumir la muerte sin el consuelo de una ilusión profundamente humana.

En el *Libro de Verdún*, de Edgar Maas, leemos frases de acentos desgarrados, fiel expresión de una época en que hizo crisis todo un período -el más brillante- de la Historia:

"Verdún es el destino: los que aquí sufren y mueren, sufren y mueren por una gran causa." "Sí, pero ¿qué causa?" "También éste es un Gólgota, un lugar de "Calaveras"; también de aquí nace algo nuevo en el mundo, que dominará a las generaciones venideras, el hombre nuevo, lo único que importa..., o si no...". "O si no, Europa se hundirá miserablemente... Dentro de veinte o treinta años quizá comience a entreverse el fondo, pero yo ya no lo veré. Me faltan los ánimos. Tengo la enfermedad del tiempo. Llevo el bacilo en el alma."

El héroe de esta novela que apenas tiene protagonista refleja la situación de desconcierto espiritual del período anterior a la guerra. La lucha fue recibida casi como una liberación. "Se vive sin saber nada..." "Yo mismo no me excluyo. Hace tiempo que nos hemos hecho como insectos..." "Te digo que estaba cansado cuando estalló la guerra... Pensaba: ¡Dios mío, debe de haber algo en el mundo por lo que valga la pena vivir!" "Y vino la guerra. Qué liberación no tener ya que pensar. Qué hermosura que todo esté determinado, sin tener que preocuparse: levantarse, vestirse, comer, trabajo, recreo, acostarse, todo, hasta los más mínimos detalles, hasta el movimiento de las piernas y el modo de llevar el gorro."

En esta situación de desamparo nació el *Movimiento Litúrgico* alemán. Por eso su principal mentor, Romano Guardini, hombre intuitivo si los hay, centró su actividad en el cultivo de los fenómenos expresivos. Había que abrir a los hombres desmoralizados al pasmo de las fuentes auténticas del ser. Nada más urgente que vincular el *Movimiento Litúrgico* al *Movimiento de juventud*, pues en el fondo se trataba de un mismo proceso de apertura a la riqueza inexhausta de lo real, cuyo estrato supremo es constituido por lo religioso. Guardini dio aquí un ejemplo de sin par clarividencia. Si insistió en la necesidad de una "formación litúrgica", fue para indicar que no basta *tomar noticia* del sentido de los misterios, sino que hay que *poner en forma* la facultad de captación de las realidades expresivas. Frente a la retracción racionalista, se imponía la apertura al ancho mundo: "Hinaus in die weite Welt!" La primera obra del futuro catedrático de Berlín habla de las marchas de los jóvenes a través de los campos y pueblos alemanes⁴⁸.

La obra de Guardini, como la de todos los personalistas actuales, entraña una lucha contra el espíritu objetivista a favor de lo auténticamente objetivo: lo valioso y expresivo. Testigos muy cualificados confiesan que su magisterio, centrado en el viejo castillo de Rothenfels, constituyó una auténtica revelación para una generación hastiada. El movimiento se llamó expresivamente *Quickborn*, vocablo del bajo alemán que significa "fuente que mana". Nada mejor para hacerse cargo del concepto que merece a la Filosofía el objetivismo que estudiar de cerca la reacción de este filósofo, verdadero virtuoso del ritmo y equilibrio mental, frente a sus consecuencias.

⁴⁸ Véase el opúsculo *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze* (Rothenfels 1922). Sobre este tema puede leerse el capítulo «El movimiento católico de juventud» en mi obra *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente* (Guadarrama, Madrid 1966) 59-69.

CAPÍTULO 5

RETORNO A LA UNIDAD

VOLUNTAD DE APERTURA

Que el Consejo de Redacción de una revista de arquitectos abra en ésta una ventana a la Filosofía⁴⁹ es síntoma de que está en pleno desarrollo un movimiento que, si es mantenido con energía, puede dar a la cultura no pocos días de gloria. Ya están lejos, por fortuna, los tiempos en que los técnicos acogían con una sonrisa a los estudiantes de Filosofía. Hay en la actualidad un afán decidido de *comprensión* e incluso de *integración*. Lo cual indica que las mentes han logrado la madurez suficiente para hacerse cargo de la importancia de la unidad, de ese espíritu de colaboración que se ha perdido precisamente en el camino que llevó a la Técnica a la situación de privilegio de que hoy goza.

La Ciencia florece, indudablemente, cuando dispone de un método bien delimitado que acota un aspecto de la realidad. Pero esta restricción significa un despojo: *La Ciencia es esencialmente unilateral*. Si lo que cuenta es la eficacia, la dispersión metodológica se impone.

Pensando así se llegó muy lejos en Ciencia, hasta que las diversas actividades humanas, hipertrofiadas en su grandeza solitaria, se abalanzaron unas sobre otras y Europa se cubrió de ruinas. La Economía independizada ("Business is business") se agiganta; la Política desarraigada dispone de una fuerza inconmensurable; la técnica al servicio de la pasión de exterminio logra éxitos escalofriantes. Pero, al fin, abandonadas

⁴⁹ Se alude a la *Sección de Filosofía* abierta en la Revista *Arquitectura* de Madrid en junio de 1961.

a sus leyes internas, estas actividades acaban por imponerse al hombre. Perdido el control, el *homo faber* es vencido por el fruto de sus manos. Y sobreviene lo irremediable: el *caos*, que es en todo tiempo fruto de un desorden.

No es, pues, la eficacia inmediata criterio de autenticidad y de verdad. A una visión de largo alcance los éxitos de primera hora se revelan a menudo como semilla de futuros fracasos.

Nada ilógico que la desilusión de la postguerra de 1918 haya inspirado a los europeos un estilo de pensar más complejo, más sereno y amplio, en que se tiende a conjurar la agudeza analítica con la amplitud sintética y se prefiere el equilibrio sano y fecundo de una cultura integral al cultivo unilateral de un aspecto limitado del saber.

De aquí arranca el interés de los científicos por la especulación filosófica. Carl Friderich von Weizsäcker confiesa en *Weltbild der Physik* que la lectura de *Ser y tiempo*, de Martin Heidegger, a pesar de la escasa noticia concreta que sacó de ella fue en sus investigaciones físicas constante motivo de inspiración y apoyo intelectual. Sin duda alguna, entre los escritos de los físicos cuánticos y los pensadores existenciales media algo más que una casual semejanza terminológica. ¿Cómo podría ser de otra manera si unos y otros se dedican a estudiar lo real a diferentes niveles pero con idéntico afán de radicalidad? Por eso se complementan sus diversos puntos de vista, y su preocupación por temas ajenos, lejos de significar una adulteración metodológica, indica una voluntad de integración que a su tiempo dará frutos excepcionales. De hecho la Historia nos advierte que los grandes representantes de cada ramo de la cultura suelen moverse a la vez en diversos campos.

Pedagogos contemporáneos opinan que la formación del hombre, si quiere ser completa, debe cumplir al menos tres exigencias: dominar una especialidad en que se posea libertad plena de movimientos; cultivar un Arte lo suficiente para conocerlo por dentro; tener contacto especial con una determinada actividad deportiva. Son horizontes diversos a los que debe asomarse el hombre para dar a sus facultades el

necesario ámbito de despliegue. Pero, a mi ver, no se puede prescindir de las dos disciplinas de máximos horizontes: la Teología y la Filosofía.

Resulta sorprendente que un pintor, Franz Marc, se haya acogido al mundo animal en busca de autenticidad. Entre los hombres, al parecer, sólo había visto florecer la perfidia. Por eso en sus cuadros resalta la silueta amable de nobles animales - corzos, ciervos, gacelas-, que a varias generaciones abrumadas por las desdichas de dos guerras llevó un mensaje de paz. Pero, al cabo de cierto tiempo, una vez serenadas las aguas, se impuso ineludible la pregunta: ¿Se reduce la autenticidad a unos ojos tímidos de gacela, a la actividad vacilante de un ciervo, a la gracia expresiva de un caballo blanco? He ahí la Filosofía en acción. Y, a fuerza de reflexionar, se llegó a la idea desconcertante, dramática y, por tanto, profundamente humana, de que sólo es plenamente auténtico quien puede dejar de serlo. Abandonar, pues, el mundo de lo personal, de lo humano, por nostalgia de autenticidad es una desertión y, en el fondo, una cobardía ante el riesgo que implica la dignidad de ser libres.

Si fuese cierta la acusación de que la Universidad española forma muy buenos alumnos, pero mediocres hombres de ciencia, la razón estaría, sin duda, en que se ata la libertad intelectual de los estudiantes al cepo de unos programas estructurados con criterios faltos de amplias perspectivas. Posiblemente, por lo que a nosotros toca, convendría hallar la fórmula intermedia entre la rígida estructuración escolar de los métodos latinos y la libertad un tanto amorfa de la universidad humboldtiana.

Lo importante de momento es consignar que hay voluntad de apertura en el ambiente, preocupación y entusiasmo. Tarea de todos será conseguir que este movimiento cristalice en un estilo de pensar que de una minoría pase a la mayoría, para acabar informando y revolucionando, si hiciese falta, los métodos escolares.

A ello quisiera contribuir, en algún modo, la serie de ensayos metodológicos que integran este libro.

DOS ESTILOS DIVERSOS DE PENSAR

Medir las dimensiones de un objeto material puede plantear un problema de cálculo, pero, una vez resuelto éste, el resultado es expuesto en forma inequívoca al apetito verificador de cuantos deseen comprobarlo por sí mismos. Para rehacer una operación matemática no se requieren condiciones especiales de carácter y sensibilidad de espíritu. Basta un previo aprendizaje técnico.

Pero supongamos que un compositor estrena una obra musical o un pintor expone sus cuadros: ¿Quiénes son capaces de adivinar su valía artística? La indiferencia de unos y el entusiasmo de otros deja en claro que no se trata de objetos "universalmente verificables por cualquiera". A mayor profundidad y riqueza de sentido en el objeto de conocimiento, más reducido es el número de los sujetos que poseen la capacidad de adentrarse en él. Pues es de saber que entre sujeto y objeto se da una misteriosa correspondencia, en virtud de la cual el conocimiento de las realidades muy complejas y densas de contenido suscita tales y tan diversas resonancias que compromete, por simpatía, la persona entera. Quien conoce es el entendimiento, pero, respecto a ciertos objetos, es impotente la fría especulación para conocerlos de modo adecuado. La voluntad y el sentimiento deben conferirle la energía y la vibración necesarias para fundar ese ámbito de presencia en que se revelan las realidades superiores. Quien oye una obra musical con la aséptica actitud especulativa del que realiza una constatación técnica podrá hacer valiosas observaciones a lo largo de la audición, pero no entra en contacto con "la obra", que no en vano suele tener un nombre propio: "Sinfonía Júpiter", "Sonata Aurora", o sencillamente: "la sexta de

Tschaikowsky", "la tercera de Brahms". Toda auténtica audición es un *diálogo*, el *encuentro* de dos seres con personalidad.

Salta a la vista la diversidad de niveles a que se da el conocimiento. Lo característico del "objetivismo" es pretender reducir estos niveles a un común denominador. La Filosofía actual se esfuerza, por el contrario, en alcanzar las fuentes de la unidad sin sacrificar la fecundidad de la distinción.

Desde hace un cuarto de siglo, muy penetrantes pensadores entienden como *contrastes* la que antes se presentaba, a menudo, en la forma abrupta de la *contradicción*. En 1925 R. Guardini publicó una obra con el título *El contraste* ("Der Gegensatz")⁵⁰, y en ella intenta mostrar el esfuerzo mental de síntesis que exige el conocimiento de los seres vivientes debido a su interna e irreductible complejidad.

A un pensamiento analítico-discursivo que rehúye toda forma de tensión sinóptica los diferentes aspectos de lo vital le aparecen en abierta contradicción. El pensador, en cambio, que apunta a los "complejos de sentido" los ve en relación de complementariedad y fecunda armonía. G. Thibón no duda en afirmar que "uno de los signos cardinales de la mediocridad de espíritu es ver contradicciones allí donde sólo hay contrastes"⁵¹.

Este amplio estilo de pensar es, a mi juicio, lo que busca hoy la Ciencia en la Filosofía, toda vez que la experiencia va dando a entender que no hay otro modo de unidad auténtica que la jerárquica, vale decir, la que se funda en una relación *constitutiva* entre los diversos elementos que integran un ser.

Es equívoco, por tanto, calificar las "Ciencias del Espíritu" de *inexactas*. En este defecto incurre, entre otros, el historiador Huizinga, para quien la Historia es "la ciencia eminentemente

⁵⁰ El vocablo «Gegensatz» admite diversos significados en función del contexto. Aquí debe traducirse, inequívocamente, por *contraste*, y no por *oposición* o contradicción, como alguien hizo malentendiendo el sentido de toda la obra.

⁵¹ El *Pan de cada día* (Editorial Rialp. Madrid 1952).

inexacta", y "no ser exacta equivale a no ser Ciencia"⁵². Werner Heisenberg, en cambio, afirma con discreción ejemplar que "al pasar de un campo de la realidad ya entendido a uno nuevo ha de darse un paso enteramente nuevo del conocimiento, que no será más fácil que el paso que ha conducido a la Física a la teoría atómica". "Sabemos mejor que la Ciencia natural anterior -agrega- que no hay ningún punto de partida seguro del que arranquen caminos a todos los dominios de lo cognoscible, sino que todo conocimiento debe flotar, en cierto modo, sobre un abismo sin fondo..."⁵³.

La complementariedad de los diversos estratos del ser se capta cuando se intuyen las realidades superiores que se expresan a través de las inferiores. Recuérdese el ejemplo del lenguaje ya aducido, o el de una obra musical, que se da a conocer -al tiempo que se constituye- a través de elementos objetivos -sonidos yuxtapuestos vertical u horizontalmente a lo largo del tiempo, y, en el pentagrama, a través del espacio-. A esta intuición querían aludir, sin duda, los filósofos cuando hablaban, en una u otra forma, de "intuición de esencias". Lo grave fue que se consideró como *in-temporal* e *in-espacial* lo que se da en el tiempo y en el espacio con un tipo superior (supraempírico) de espacio y tiempo, cerrándose así el paso a una auténtica comprensión de las realidades expresivas.

Nada extraño que la Ciencia, al descubrir la "autonomía", o, más prudentemente, el coeficiente de sorpresa o indeterminación que se advierte incluso en los llamados seres inanimados, se haya apresurado a buscar en la Filosofía un método *riguroso* de lo no-mensurable.

Un científico contemporáneo escribe: "Uno de los más curiosos fenómenos intelectuales que se han producido desde hace medio siglo en el dominio del pensamiento científico es,

⁵² Cf. *Sobre el estado actual de la Ciencia histórica*, Madrid 1934, y *El concepto de la Historia y otros ensayos*, Méjico 1946.

⁵³ Cf. *La unidad de la imagen científico-natural del mundo* (Ed. Cuatro Pliegos, Madrid 1947).

ciertamente, la gradual e irresistible invasión de la Físico-química por la Historia. Los primeros elementos de la materia cambian su condición de un cuasiabsoluto matemático por el de una realidad contingente y concreta"⁵⁴. Este "indeterminismo" *constitutivo* -propio de la realidad *como tal*, no sólo como *observable*- llevó al eminente filósofo alemán Aloys Wenzl, profesional asimismo de Física Teórica, a estructurar una arriesgada teoría de inspiración en parte schopenhaueriana que atribuye a cada estrato de ser una dosis de *libertad* correlativa a su dignidad ontológica. De este modo se abre una posible vía de solución al espinoso problema de la unidad de las Ciencias y de la posibilidad de mutua interacción entre los diversos niveles de ser.

Es muy expresiva a este respecto la conferencia de Schödinger sobre *Ciencia y Humanismo*⁵⁵. El autor se asombra de que los antiguos filósofos hayan llegado de por sí a la teoría atomista de la materia, por cuanto, a su juicio, la concepción cuántica de la discontinuidad que se impuso con Planck depende de modo directo y explícito de aquélla.

En su obra *La imagen de la Naturaleza en la Física actual*⁵⁶, deja constancia Heisenberg de la deuda que tiene su labor científica con la Filosofía natural de los griegos, y en concreto con el *Timeo* de Platón. Y, por no responder esta vinculación a algo casual, sino a una profunda vinculación interna de los diferentes ramos del saber, asigna a la formación humanística un papel trascendental en la tarea de investigación científica.

Estamos, por fortuna, ante un espíritu de colaboración eminentemente constructivo. El retorno a la unidad no se hará jamás bajo el signo de un pacato sincretismo, sino bajo el impulso creador de un espíritu jerárquico que sepa intuir la diversidad de los seres y la corriente de vida que los une internamente.

⁵⁴ P. Teilhard de Chardin: *Le groupe zoologique humaine*, París 1956.

⁵⁵ Madrid 1954.

⁵⁶ (Barcelona 1957) 66 y ss.

Esta es la esforzada tarea que las mentes más dotadas de la Filosofía actual proponen a las jóvenes generaciones. Tómese buena nota de ello, porque todo nos hace sospechar que al Humanismo español, sensible como ninguno a las grandes síntesis, se le ofrece aquí una oportunidad decisiva.

FILOSOFÍA Y CIENCIA ENTRAN EN DIÁLOGO

Como indiqué anteriormente, los ámbitos recién descubiertos por la Ciencia impulsan a ésta hacia un estilo de pensar más amplio y comprehensivo, que un seguro intento le hace buscar en la Filosofía, por cuanto, como queda dicho, la forma única de auténtica unidad es la jerárquica.

El paso vacilante que se advierte en los sociólogos al tratar de definir realidades complejas, como comunidad, sociedad, etcétera, es buen ejemplo de las dificultades que plantea la falta de un método adecuado a cada materia de estudio. En principio, lo único *real* parecen ser los *individuos*, seres concretos y libres que se relacionan entre sí, dando lugar a comunidades que se rigen por ciertos usos y costumbres. Pero, si esto es así, ¿qué modo de ser ostenta la sociedad? ¿Está formada por la mera suma de los individuos que la integran, o es algo cualitativamente distinto de ellos? Después de un período de confianza individualista, hacia fines del siglo XIX el descubrimiento de la presión que ejerce lo social sobre el individuo pareció sacudir los fundamentos del modo tradicional de pensar. Fue lo que podríamos llamar el "choc durkheimiano", que no es sino la gran tentación de quien inicia sus estudios sociológicos. Advertir que los gustos estéticos, las costumbres e incluso, en gran parte, las convicciones morales y dogmáticas penden del medio ambiente suscita de modo alarmante el problema de la compatibilidad entre la libertad humana y las leyes sociológicas. ¿Se reduce, acaso, el hombre a una célula del gran organismo que es la sociedad, como clamaba Durkheim y

los organicistas? ¿Queda algún resto de libertad al individuo integrado en el organismo social?

Debemos confesar que el primer choque con el fenómeno de la integración del individuo en la sociedad sorprende y provoca, en casos, una decidida inclinación al desánimo. Los fundamentos del obrar humano, los valores más altos del espíritu parecen disolverse, para ser substituidos por las llamadas "influencias del medio". Esta alarma provoca en el principiante una grave crisis.

"La integración -afirma el sociólogo Leclercq- es un fenómeno que hace entrar elementos dispares en un conjunto." "En la medida en que una sociedad está integrada, los elementos de la vida social forman un todo del que participan cada uno de los miembros de la sociedad. A esto se debe que en una época todos construyan según el estilo gótico y en otra según el estilo renacentista, y que las actitudes de vida sean solidarias de la arquitectura." "La integración, pues, forma un todo de un conjunto de juicios de valor que rigen la vida, y lo propio de la integración social es influir interiormente, llevar al hombre a una actitud psicológica espontánea, o aparentemente espontánea, que excluye toda impresión de cosa impuesta. El que hoy encuentra feos la arquitectura y el mobiliario de hace cincuenta años no cree obedecer a una imposición; por el contrario, tiene la impresión de demostrar personalidad condicionando lo mismo que él habría aprobado medio siglo antes; y el que hoy encuentra ridículo llevar peluca tiene la misma impresión de juicio personal que el hombre del siglo XVII que creía dar muestras de personalidad encasquetándose una larga peluca"⁵⁷.

Esta integración en el todo social disminuye en razón directa al cultivo del espíritu en los individuos. "Se ha observado que los pueblos primitivos están más perfectamente integrados que los civilizados, y que la integración rigurosa tiene por efecto

⁵⁷ Cf. *Introducción a las Ciencias sociales*, (Edic. Guadarrama, Madrid 1961) 209.

hacer imposible todo cambio. El perfecto integrado es un satisfecho. No concibe que nada pueda cambiar ni en su vida ni en sus opiniones, y la mayor dificultad para provocar cambios en los primitivos viene de este aferrarse a todas las costumbres de vida y de pensamiento de su medio. Entre los primitivos, el pasado, la costumbre de los mayores es ley"⁵⁸.

Siendo esto así, el primer postulado, y, a la par, la consecuencia de la civilización será la des-integración social. Pero ¿quién no advierte en ésta un peligro manifiesto? Si la integración lleva a la inmovilidad, la desintegración implica la desestructuración del organismo social. He aquí el problema: o individuo o sociedad.

HACIA UNA FORMA DE INTEGRACIÓN SUPERIOR

Para obviar este dilema, Ferdinand Tönnies propuso una división que hizo fortuna: *sociedad* y *comunidad*. La primera es una agrupación de hombres con fines que no afectan al núcleo de su personalidad -pensemos, por ejemplo, en una Compañía de Seguros o en una Sociedad de negocios-. La segunda designa los grupos que forma el hombre para satisfacer su exigencia interna de comunicación: la familia, el municipio, etc.

Sin entrar en mayores detalles, que nos desviarían del tema, notemos que en esta división se delata un giro del pensamiento hacia lo profundamente humano, y, por tanto, una elevación de nivel. El resultado es un tipo superior y más perfecto de integración, conforme el cual la comunidad es la forma de convivencia en que el hombre despliega al máximo sus posibilidades de comunicación y se cumple así como persona, aunque ello coarte sus apetitos individuales.

No es, por tanto, lo individual sinónimo de *auténtico*, y lo social de *inauténtico*. Este error llevó a más de un "bel esprit" al

⁵⁸ Cf. o. c., 210.

borde del hundimiento espiritual. El ejemplo de Kierkegaard y Nietzsche ilustra este tema de modo sobrecogedor. "Como un abeto solitario, egoístamente aislado de todo y vuelto hacia lo alto, así estoy yo; no doy sombra alguna y sólo la paloma silvestre hace su nido en mis ramas" (Kierkegaard). También Nietzsche se compara con un abeto solitario, que se alza en la cumbre sobre el abismo: "¡Solo! ¿Quién se atrevería a hospedarse aquí conmigo...? Quizá un ave de rapiña: ésa sí que se cuelga, ahíta de presa, en mis cabellos...".

La llamada "Ética de situación", según la cual los criterios morales, lejos de ser absolutos, vienen dados por las circunstancias, responde al desconcierto intelectual de quienes no saben coordinar la limitación del horizonte sensorial con el ansia de infinito que es la quintaesencia del espíritu. La necesidad que tiene el hombre de "estar atendido" al mundo no autoriza a incrustar, por así decir, al hombre en lo finito. Respecto al entorno, el hombre está constitutivamente vinculado ("angewiesen"), pero no coartado ("aufgewiesen"), como quiere Martin Heidegger. A través de las realidades empíricas, la vista del hombre -espíritu encarnado- descubre horizontes *sin límite*. *El hombre vive en trance de trascendencia*. Rodeado ineludiblemente de seres limitados, no puede -bajo riesgo de asfixia espiritual- entregarse a lo finito; debe trascender, desbordar lo infraespiritual hacia el reino de la auténtica libertad del espíritu.

Cada día estamos viendo con más claridad que esta concepción no es una romántica efusividad sentimental, sino algo tan profundamente real que compromete el destino del hombre. Para comprender esto cabalmente hay que liberarse del prejuicio de que lo superior procede de lo inferior. Por el afán de explicarlo todo al modo científico, reduciendo a lo simple lo complejo, se identificó lo elemental con lo fundamental, lo primitivo con lo primario. ¿Cómo se explicaría de otro modo la obsesión moderna por el evolucionismo?

Acerca de este método "de abajo arriba" y las distintas concepciones antropológicas del Vitalismo (el último Scheler,

Kleges, Gehlen, Ortega...) y el Espiritualismo personalista pueden verse un puñado de precisiones en mi obra *Metodología de lo Suprasensible*, a la que me permito remitir al lector por amor a la brevedad.

Sobre el espinoso problema planteado por el "evolucionismo" ha hecho Xavier Zubiri muy acertadas indicaciones -tanto en sus Cursos como en su obra escrita-, inspiradas por su característico estilo de pensar integracionista que asume las exigencias legítimas de los dos métodos contrapuestos: "de abajo arriba" y "de arriba abajo"⁵⁹.

ESPÍRITU DE INTEGRACIÓN

Después de un largo período en que la Filosofía no pareció tener otro anhelo que acercar su método asintóticamente al de la Ciencia, por el complejo de inferioridad que le inspiraba el paso seguro de la investigación científica, tan uniforme y constructiva frente a la real o aparente oposición mutua de los sistemas filosóficos, vivimos hoy, no sin profunda emoción, el retorno de la Ciencia a la Filosofía vista en todo su rigor, en su intransferible especificidad. Lejos, por ejemplo, de "historificar" el método filosófico, se intenta dar hondura filosófica al método histórico. Más que someter a leyes sociológicas los grandes principios de la Filosofía, habrá que estructurar la sociedad conforme a los dictados de una intuición radical de las esencias de las cosas, viejo privilegio -el más alto e indiscutible- del filosofar.

⁵⁹ Véanse, además de sus obras: *Naturaleza, Historia, Dios* (Editora Nacional, Madrid 1963, 5ª ed.), y *Sobre la Esencia* (Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1963), los siguientes artículos: «El problema del hombre» (*Índice*, diciembre 1958), «El hombre, realidad personal» (*Revista de Occidente*, abril 1963), y «El origen del hombre» (*Revista de Occidente*, agosto 1964).

Pero esto no indica que en la eterna lucha por el primado metodológico haya llegado para la Filosofía la hora del triunfo. Tal como es actualmente entendida, la especulación filosófica no tiene más ambición que dotar a todo pensador de una incoercible y responsable libertad. Por fortuna, la unilateralidad metodológica está hoy día en desgracia, merced a la existencia de un afán constructivo de integración.

Lo que de la Filosofía añora actualmente la Ciencia es, en primer lugar, su visión cualitativa del Universo, su respeto a lo irreductible y su tendencia a fijar la vista en los seres superiores, muy complejos y ricos de ser, al tiempo que desciende analíticamente a los inferiores para captar en detalle la estructura global intuida en conjunto desde el principio.

La Filosofía ve de día en día acrecentado su prestigio. Pero la dignidad se traduce en exigencia. Si la Ciencia vive la emoción de una tierra recién descubierta, la Filosofía se apresura a encontrar su verdadero método. De ahí el interés de los filósofos actuales por ganar altura. Hoy más que nunca debe el pensamiento filosófico presentar un frente compacto, para lo cual no se le ofrece otra vía, a mi juicio, que la fidelidad insobornable a los imperativos del ser, que en el fondo es un misterio. Estamos, sin duda, ante una de las aventuras más sugestivas y arriesgadas de la historia del pensamiento.

CAPÍTULO 6

ELOGIO DE LO COMPLEJO

LA VERDAD NO ES ALGO SIMPLE

Bien estudiada la marcha del pensamiento contemporáneo, todo nos induce a pensar que la más acuciante urgencia del hombre actual consiste en aprender a pensar en relieve, viendo sinópticamente las diferentes dimensiones y vertientes de las realidades complejas.

A la vuelta de muchas desilusiones, estamos llegando hoy a la convicción de que la verdad es una fortaleza de altos muros que sólo los esforzados consiguen expugnar. Un optimismo sin calidad llevó a Europa al borde del agostamiento intelectual por considerar la verdad como un fruto a la vera del camino, algo a mano cuyo logro no exige sino la movilización de las facultades teórico-cognoscitivas del hombre. Se confundió lo simple con lo pobre, lo primero con lo primario, y de ahí el prestigio de lo puramente sensible que hoy debemos apresurarnos a quebrantar. Pues, aun siendo innegable que el conocimiento humano se apoya en la aportación de los sentidos, el hombre padece de asfixia intelectual si no acierta a ver lo sensible como medio expresivo de algo superior metasensible. Al no ser lo meramente sensible el objeto *pleno* de la experiencia humana, toda obra digna del hombre debe trascender necesariamente el ámbito de lo sensorial. En los medios arquitectónicos insiste actualmente en esta idea con singular ahínco el norteamericano Louis Kahn.

La característica fundamental de la nueva época que se está, sin duda, actualmente gestando consiste, según queda dicho, en pensar sobre la base de ideas muy ricas de contenido y, por tanto, muy complejas. Al pensador que no se deja absorber por los detalles, antes parte de los conjuntos vistos en

bloque lo denomino, con palabra helénica, *sineidético*. De éste hice en otro lugar⁶⁰ unas precisiones que juzgo del mayor interés para el tema de este trabajo.

LA HORA DE LAS IDEAS

En un capítulo anterior mostré la dificultad o, mejor, la imposibilidad en que se halla la Ciencia para resolver sus problemas cuando alcanza cierto nivel de profundidad en el estudio de su objeto. La Sociología, por ejemplo, ha llegado ya a la convicción de que debe acudir a la Filosofía en busca de un concepto adecuado de comunidad y libertad. Lo cual nos indica que muy posiblemente a estos conceptos les ha llegado su hora. Pues conviene saber que las ideas, de por sí intemporales, tienen también su tiempo, de modo análogo -es decir, semejante, pero de orden distinto- a las diversas manifestaciones y estados de los seres vivos. La planta, por ejemplo, tiene un tiempo determinado para desarrollarse y dar fruto. Su ser se despliega ineludiblemente conforme a un cierto ritmo vital que significa a la vez dominio del tiempo y sumisión al tiempo. En realidad, los seres se distinguen por su distinto modo de darse en el decurso temporal. A medida que el presente va asumiendo el pasado y el futuro para dominarlos desde una perspectiva de soberanía, el ser asciende de modo proporcional en la escala de los entes.

En aparente paradoja, las ideas se dan asimismo en el tiempo, pero con un modo superior de dominio que nos insta a llamarlas *supratemporales*. Lo cierto es que siendo lógicamente -es decir, *de por sí*- posibles en todo tiempo, y estando vigentes en todo momento, las ideas requieren un clima adecuado, un tiempo propicio y tierra buena en que germinar. Lo cual nos revela algo muy importante en la historia de la Cultura, a saber: que las ideas son seres vivos que, sin ser producidos por el

⁶⁰ Véase mi obra *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente*, o. c.

medio, dependen de él hasta extremos que humillan nuestro orgullo de intelectuales propensos al desarraigo. Así se explica que ideas eternas sólo hayan surgido en determinados momentos y en determinadas mentes: espíritus excepcionalmente sensibles para advertir esa correlación misteriosa de la idea y el medio. Hay ideas geniales que se han quedado en la Historia a solas, sin fuerza germinativa. Otras hay que edificaron mundos nuevos. Todo pende en gran parte de la capacidad de adivinación del momento oportuno.

Sólo así es posible explicar el fenómeno de la formación de los estilos artísticos, pues la Historia nos advierte que sólo cuando un modo de concebir y realizar obras de arte encuentra eco y suscita vibración en el ambiente logra formar época. De aquí se deriva, en consecuencia, la ingratitud de la Historia para con sus grandes hombres, que, por serlo, saltan sobre su sombra y se adelantan al tiempo quedando dramáticamente desfasados de su entorno. Recuérdese, por ejemplo, la dolorida historia de Ferdinand Ebner, el genial maestro de escuela austríaco cuyos atormentados *Fragmentos pneumatológicos*, despreciados en 1919 por los editores vieneses, son considerados hoy día como genial anticipo y motivo inspirador del estilo de pensamiento que se está gestando en la actualidad. Para ser fecundas, las ideas necesitan ser acogidas por espíritus prestos al diálogo, en tensión creadora. Dicha a tiempo, una idea tiene una capacidad ilimitada de fecundación.

LIBERTAD Y COMUNIDAD

Parece ser que a las ideas de *comunidad* y de *libertad* les ha llegado su momento. Tal vez podamos decir más ampliamente que les ha sonado la hora a todas esas ideas complejas, difusas y, por tanto, aparentemente ambiguas que el Racionalismo y el Empirismo habían desplazado, poniendo al pensamiento europeo al borde del caos. Estas corrientes de pensamiento causaron estragos irreparables en la cultura de

Occidente por tomar como incuestionable punto de partida la idea de que lo fundamental es lo simple -léase lo *elemental*- y lo complejo -lo rico de matices- algo derivado. De ahí la pretensión de reducir lo compuesto a lo simple con procedimientos científicistas y de calificar lo que se resiste a toda reducción violenta como "irracional", especie de tierra de nadie a cuyo dintel se apostaba el pensador con gesto entre despectivo e indignado. Sabemos que el hombre de la Ilustración tomó a ofensa personal la existencia de realidades no sometibles a cálculo. Los más tolerantes, sin embargo, se limitaron a acotar esta amplia zona, llena de pintorescas realidades inanalizables, multicolores y de extraña e insobornable complejidad, colocando sobre ella la etiqueta con que los antiguos geógrafos señalaban las tierras incógnitas del África central: "Hic sunt leones".

Nada extraño que al cabo de varios siglos el pensamiento europeo haya sufrido un colapso. Pues, aun siendo tan diferentes en sus métodos y presupuestos, el Racionalismo y el Empirismo coinciden en la temible capacidad de depauperación intelectual que poseen. Como escribí en otro lugar⁶¹, fue una desgracia de consecuencias irreparables que haya cundido en Europa la idea de que la verdad radica en lo simple, porque, en general, nadie estaba dispuesto a reflexionar en serio sobre la simplicidad específica de la verdad. Así, se tomó la parte por el todo, y muy pocos retuvieron la sabia idea de que lo verdadero es tan complejo como es rica la realidad. ¡Gran pérdida fue, en verdad, para Occidente no poder armonizar la diversidad y la pureza! Las ramas de la cultura se disgregaron, y un aséptico aire de especialismo pareció agostar todos los ámbitos del saber. Se habló del Arte por el Arte, de Música *pura*, de Poesía *pura*, sin detenerse nadie a pensar si esta pretendida pureza no se opone al carácter integrador de todo acto humano de calidad.

Pero afortunadamente a la idea de "complejidad" le llegó su hora; en Ciencia, en Filosofía, en Arte. Lo sano es lo múltiple en armonía, y, por tanto, lo expresivo. No se olvide que hay una

⁶¹ Cf. *Metodología de lo suprasensible*, o. c.

claridad específica en lo profundo que colma el ansia de saber de quien sabe captar de golpe la unidad de lo complejo. Como sucede con una masa de violines bien acordados, de ordinario son más expresivos los conjuntos que los elementos que los integran, aunque su "claridad" sea menor, o quizá precisamente por ello. La expresividad brota de la complementariedad de lo distinto, y de ahí el valor de la multiplicidad en armonía. Considerar lo homogéneo como superior y más perfecto que lo dispar es pensamiento simplista. Una masa de violines es expresiva por no ser igual a un violín multiplicado por el número de violines del conjunto; y una comunidad encierra valores humanos específicos porque cada uno de sus componentes es distinto del número total de éstos partido por sí mismo. Son los conjuntos realidades irreducibles que se orlan automáticamente con un halo de irracionalidad si son estudiados con pretensión analítico-objetivista.

Es peligroso reducir los conjuntos a una masa informe al amparo de su pretendido carácter "impersonal", porque, de hecho, se trata de entidades *suprapersonales*, entendiendo cuidadosamente el afijo *supra* de modo "analéctico"⁶², es decir, como índice de la mutua relación constitutiva de persona y comunidad. Existe, naturalmente, el riesgo de "masificación", que es, según Marcel, la "necrosis de la personalidad". Dejarse llevar de la inercia es una actitud que diluye la personalidad y, a la postre, la comunidad. Sin personas cabales la comunidad se reduce a un montón (vocablo sintomáticamente infra-espiritual) de células muertas, perdiendo poder estructural y cohesión, y quedando a merced de los agitadores políticos, que prolongan artificialmente su existencia lanzándola a empellones a un fin determinado⁶³. Un conjunto de individuos sin personalidad sólo

⁶² Este calificativo indica una idea de jerarquía y de dialéctica. Dependiente de los individuos, la comunidad a su vez los asume en una atmósfera nutricia de comunicación interpersonal. Se trata de una mutua relación jerárquicamente estructurada de dependencia.

⁶³ Véase lo dicho en el capítulo acerca de la «masa».

puede ser aunado *desde fuera* a través de ideales más o menos artificiosos. Estas precarias entidades suelen lograr, en principio, espectaculares resultados, por cuanto lo *infra*-espiritual suele ser drásticamente efectista, pero al fin abocan ineludiblemente a una estrepitosa y violenta disolución. El Individualismo provoca paradójicamente el Colectivismo, y éste la anarquía.

RETORNO A LA COMUNIDAD

Cuando Romano Guardini, en la posguerra de 1918, abordó la tarea de regenerar una juventud desmoralizada, hastiada de abstracciones y de verdades mutiladas, no hizo sino revelar el secreto de una realidad extraordinariamente compleja, que compromete armónicamente planos diversos: la *Iglesia*. Para ello debió romper previamente el hielo de una mentalidad individualista atendida en exclusiva a lo parcial. Hablando a los *Quickborner* en el viejo castillo de Rothenfels acerca de la misa, pronunció estos bellos párrafos programáticos: "No queremos acogernos expeditivamente a fórmulas hechas, fácilmente manejables, sino penetrar en el espíritu del misterio. Y esto se realiza a través de la verdad. Pero la verdad no es sencilla. Yerra quien dice que lo es. Es sencilla vista desde Dios, pero no desde nosotros. También para nosotros debe llegar a serlo; pero esto sólo se da al final, una vez que el espíritu la ha asimilado con largo esfuerzo. La sencillez que se da al principio no es sencillez de la buena. De ordinario no responde sino a pereza o a afán de simplificación arbitraria y violenta (...). Sólo las cosas artificiales que el hombre produce (...) son 'sencillas'. Las cosas vivientes surgen siempre por la colaboración de fuerzas diversas. Son polifónicas,

complejas. Y por eso tienen poder y realidad. En ellas resuena de algún modo el todo"⁶⁴.

De acuerdo con esta idea amplia y comprehensiva de verdad, la forma de agrupación humana que llamamos *comunidad* es entendida, no como la negación de la libertad individual, sino como su ámbito natural y necesario de despliegue. El *espíritu del hombre florece a través de la distensión en ámbitos de intimidad*. El hombre gana su libertad al "perdersé" por amor. La comunidad es una agrupación de seres libres que se vinculan en amor, al servicio de grandes ideales. Decididamente, "los hombres no son islas" (John Doyle). Por fortuna es todo un mundo lo que nos separa hoy de la posición individualista del Racionalismo.

Con clarividencia ejemplar, el *Movimiento Litúrgico* tendió desde el principio a desarrollar en los jóvenes el *sentido de la expresión*, no sólo a darles noticia de ciertas verdades fundamentales del Dogma. Por eso hablaba Guardini insistentemente de "formación litúrgica"⁶⁵, aspecto fundamental de un amplio proceso de "formación eclesiológica"⁶⁶ que debía insertar a la juventud en una fuente inexhausta de vida y, por tanto, de libertad⁶⁷.

A esta época se refería Guardini cuando en 1933 escribía:

"Todavía no hace mucho tiempo se sentía el hombre como un mundo cerrado en sí. Lo que lo unía a los otros, Estado, familia, comunidad de ideas, fácilmente le parecía algo irreal y aparente, meras instituciones con fines prácticos de seguridad. Sólo el yo, la oclusión en sí mismo era tenido por algo seguro; el tú, la vida en contacto con otros se le antojaba algo cuestionable, borroso."

⁶⁴ Cf. *Versuche über die Gestaltung der heiligen Messe*, (Edit. Hess. Basilea 1946) 25.

⁶⁵ Cf. *Liturgische Bildung*, Mainz 1923.

⁶⁶ Cf. *Vom Sinn der Kirche*, Edit. M-Grünwald, Mainz 1955, 4ª ed.

⁶⁷ Cf. o.c., capítulos: «Kirche und Persönlichkeit», «Der Weg zum Mensch-Werden», «Der Weg zur Freiheit».

Pero ahora Guardini toma la pluma para comunicar a sus lectores con aire festivo una buena nueva: El hombre ha vuelto a recobrar el sentido de la comunidad. Una transformación interior -verdadera *metanoesis* del espíritu- lo abrió al fenómeno de la convivencia profundamente humana. "Permítanme que les cuente algo acerca de la última gran reunión de los *Quickborner* en el castillo de Rothenfels. La exigencia de comunidad se sentía allí de modo intenso: que el particular debe sostener con los demás una vida fiel de comunidad, en la que ha de poner todo lo que es y tiene. Que debe además entrar en relación de comunidad con los demás estratos y estamentos del pueblo como miembro del todo, dando y recibiendo. Pero he aquí que en medio de estas consideraciones se alzó de repente, en un momento y en otro y cada vez más enérgicamente, como obedeciendo a una consigna, la idea de la personalidad. La comunidad debe ser de tal modo que siga siendo en ella posible la dignidad y la libertad interna de la personalidad. La personalidad libre es el presupuesto de toda verdadera comunidad. Nunca he experimentado de modo tan directo cómo se sostiene la vida a sí misma cuando no se le hace violencia"⁶⁸.

Según confesión propia, la obra de Gabriel Marcel, un francés de sangre judía, dotado de un espíritu doblemente mediterráneo, no tiene otro fin que impugnar la "pasión de la abstracción", caldo de cultivo de todas las violencias que han ensombrecido la historia más reciente⁶⁹. La verdad es compleja e irreductible. Hay que admitirla en bloque, como una obra de arte, con humildad de observador. Escindida artificiosamente la realidad, la vida queda expuesta a la violencia del poderoso. ¿Cómo es posible, por ejemplo, que de la exaltación colectiva de la Alemania del 33 se haya pasado a la aniquilación en masa del 39? La glorificación de lo vital en perjuicio de los derechos del espíritu no podía conducir sino a la rigidez inhumana del cálculo aplicado al exterminio. Rebajado a una mera condición vital, sin

⁶⁸ Cf. o. c., 98-99.

⁶⁹ Cf. *Les hommes contre l'humain*, o. c.

el valor de trascendencia que le confiere su dignidad de hijo de Dios, el hombre se limita a ser "un millón de hombres partido por un millón"⁷⁰.

EL ESPECTRO DE LA LÓGICA UNILATERAL

Pocas cosas hay más temibles que la Lógica de una mente sin equilibrio, nutrida de verdades espurias brutalmente desgajadas del seno de la verdad. En la obra de Albert Camus, *Calígula*, todo se torna amenazador y siniestro cuando el emperador en un acceso de locura se acoge a una lógica implacable:

"Escúchame bien, imbécil -gritó Calígula al intendente-. Si el Tesoro tiene importancia, la vida humana no la tiene. Está claro. ¡Todos los que piensan como tú deben admitir este razonamiento y considerar que la vida no vale nada, ya que el dinero lo es todo. Entre tanto, yo he decidido ser lógico, y, como tengo el poder, veréis lo que os costará la lógica. Exterminaré a los opositores y a la oposición. Si es necesario, empezaré por ti." Y más tarde agrega: "Además, mi plan, por su sencillez, es genial, lo cual cierra el debate. Tienes tres segundos para desaparecer... Cuento: uno... (El intendente desaparece)" (Acto 1, escena IX).

Nada más funesto que una lógica basada en la abstracción y la unilateralidad; en su virtud se han visto grandes pueblos envilecidos por las mayores violencias. Si es lícito descomponer lo real en partes y tomar como todo la parte que más halague la ambición de dominio o de placer, el mundo queda privado de su contenido de misterio y la vida se degrada convirtiéndose en mero objeto de cálculo. "Lo que está envilecido -advierte Marcel- es la noción misma de la vida, y todo el resto viene por añadidura. Podríamos preguntarnos si el hombre de la técnica

⁷⁰ Frase tomada de la novela *El cero y el infinito* de A. Koestler.

no llega a mirar a la vida misma como una técnica totalmente imperfecta y en que la chapucería sería la regla. ¿Cómo en tales condiciones no se arrogaría el derecho de intervenir en el curso mismo de la vida como se canaliza un río?"⁷¹. "La existencia de un pesimismo difuso, a la altura de la mueca irónica y la blasfemia, más que del suspiro y el sollozo, me parece ser un dato fundamental del hombre contemporáneo; y es, sin ninguna duda, en la perspectiva de ese pesimismo difuso y no tan pensado como eructado en la que hay que considerar un hecho tan grave y significativo como el aborto"⁷².

ARMONÍA INTERNA DE LOS CONTRASTES

El hombre probado de la postguerra ha vuelto de nuevo a reconocer que si desea orientarse en las grandes cuestiones de la vida debe poseer un grado de madurez suficiente para advertir la armonía interna de los contrastes y captar la relación de complementariedad que vincula ciertas realidades aparentemente opuestas. Pues la unidad de las cosas es una unidad tensionada, dramática, conseguida a través del dinamismo de un incesante esfuerzo. El gran hallazgo del pensamiento actual es una vieja idea arrumbada por una cultura falsa, a saber, que la unidad es simple como lo es la armonía con sus infinitas resonancias internas empeñadas en lucha eterna por la belleza del orden. Pensemos en la vida, en el equilibrio vibrante y tenso de un organismo viviente, de una obra musical, de una novela con alma.

Así se explica que recientemente, merced sobre todo al esfuerzo de flexibilización metodológica realizado por los pensadores existenciales y personalistas, haya podido un teólogo católico, Otto Semmelroth, abordar con buen éxito uno

⁷¹ Cf. *Los hombres contra lo humano* (Hachette, Buenos Aires 1955) 51.

⁷² Cf. o. c., 49.

de los temas más angustiosamente bipolares de la Teología: *la condición divino-humana de la Iglesia*.

El autor se ha hecho cargo de que la raíz de la unidad auténtica se asienta en lo profundo, lo que trasciende el modo de ser de las realidades que están sometidas a una discursividad espacio-temporal. Por eso aborda con valentía el problema que plantea el carácter social e institucional de la Iglesia. "Esta vida que recibe la comunidad eclesial de la vitalidad de cada uno de sus miembros no es, de por sí, lo suficientemente fuerte para hacer frente al peligro de fosilización y anquilosamiento que subyace en toda institución. La vitalidad espontánea y el ritmo acelerado que caracteriza la vida del hombre actual choca frecuentemente con la lentitud propia de una sociedad muy desarrollada, como es hoy día la Iglesia. Contrastes semejantes sólo pueden ser conciliados por la fe en el alma real de la Iglesia. El verdadero principio vital de la Iglesia penetra ambos aspectos, la vitalidad humana y la corporeidad institucional. Este principio es el Espíritu Santo, a quien el Señor glorificado envía a su Iglesia para convertir la vida humana en una auténtica fuerza vital y transformar la amenaza de muerte en fuente de prontitud renovada". "La fe en el misterio divino-humano de la Iglesia debe superar difíciles contrastes, pues su cometido es ver y reconocer a Dios en la Iglesia, a pesar de todas las debilidades humanas que quieren ocultarlas"⁷³.

De ese principio vital -nivel de profundidad en que las aparentes *contradicciones* se convierten en *contrastes complementarios*- procede el carácter supratemporal y supraespacial, de la Iglesia. "Reconoce la Iglesia entre sus notas la santidad, a una con la unidad, la catolicidad y la apostolicidad. Con lo cual alude al principio vital merced a cuyo impulso, como el cuerpo respecto al alma espiritual, permanece una y la misma en la extensividad espacial y la continuidad histórica." "Que la Iglesia en su configuración provisional y en su forma definitiva y

⁷³ Cf. O. Semmelroth: *Yo creo en la Iglesia* (Guadarrama, Madrid 1962) 137-8, 145.

auténtica domina de hecho la Historia es lo menos que le podemos conceder de eternidad"⁷⁴.

Se trata aquí de una especie singular de temporalidad que brota de la alta densidad ontológica de los entes profundos. En estas realidades singulares que desbordan, merced a su riqueza de significación, el aquí y el ahora en que están situadas, funda Urs von Balthasar su Teología de la Historia⁷⁵.

NOTA FINAL

He ahí cómo, al fin, técnicos, científicos, filósofos y teólogos se dan cita en una tarea trascendental: *aprender a pensar con el debido relieve las entidades pluridimensionales*. Que esto habrá de conferir al pensamiento un sospechoso matiz de *vaguedad* lo confieso con toda la serenidad que me infunde la idea de que no se trata en modo alguno de *imprecisión*, sino de la amplitud y elasticidad que van anejas al trato con lo profundo. Aquí late, evidentemente, un grave riesgo. Pero, ¿quién no adivina en ello la promesa de un modo nuevo de pensamiento, más robusto, más amplio, más fiel en definitiva a una realidad que no conoce el límite?

⁷⁴ Cf. o. c., 164.

⁷⁵ Cf. *Teología de la Historia* (Guadarrama, Madrid 1959), y *Das Ganze im Fragment* (Edit. Benziger, Einsiedeln 1963).

CAPÍTULO 7

EL LENGUAJE EN PELIGRO

Como complemento al elogio de lo complejo realizado en el capítulo anterior, quisiera mostrar aquí brevemente, sobre el ejemplo del lenguaje, los extremos a que aboca el espíritu deletéreo de simplificación.

Desde hace algún tiempo se observa una tendencia bastante difundida a simplificar la escritura de ciertas palabras castellanas. Parece ser que la Real Academia tolera esta práctica, aunque esté lejos de recomendarla y mucho menos de exigirla, como con frecuencia se ha dicho.

De todos modos, yo entiendo que se trata de un síntoma excesivamente grave para que sea pasado por alto. Hoy más que nunca hace falta educar a las gentes en una voluntad ascética de esfuerzo, y cuidarse de no incitarlas desde la cátedra del artículo o del libro a dejarse arrastrar por la corriente del recurso facilón a impulsos de la llamada ley del menor esfuerzo. ¿Qué va a ser de la lengua al fin de esta carrera alocada de alejamiento de las fuentes? No creo que tengan al respecto las generaciones futuras el menor motivo de agradecimiento. ¿Hay alguna razón de peso para privar a la lengua del tesoro que significa estar en inmediato contacto con su origen, con el subsuelo patrio y fontal donde germinan las grandes intuiciones que confieren a las palabras profundidad y trascendencia?

Es curioso observar que instituciones enteras aúnen sus fuerzas para conseguir en común depauperar el lenguaje y, con el lenguaje, el espíritu del pueblo, que logra su madurez humana en el diálogo que ese lenguaje funda, como está demostrando con simpar clarividencia la mejor Filosofía actual.

Aparte de las mil y una razones teóricas que irrevocablemente proclaman la necesidad de mantener incólume la prodigiosa complejidad del lenguaje, fuente de vida

intelectual, moral y sentimental, hay un hecho muy expresivo que deberían someter a sincera meditación cuantos sienten especial interés por hacer del lenguaje un útil de fácil manejo, como si se redujese a un mero instrumento de la vida cotidiana. Me refiero a la tenacidad con que varios de los pueblos más cultos de la tierra han conservado y conservan la compleja fonética de sus respectivos idiomas, a pesar de las graves razones de interés práctico, político, económico, e incluso cultural, que poderosamente los incitaban a realizar una labor de poda y simplificación. Hubo al respecto congresos y largas deliberaciones, al fin de las cuales quedó en claro que todo pueblo que vea con nitidez dónde residen las fuentes de la verdadera cultura no se arriesga a tratar con criterios practicistas una realidad tan profunda y misteriosa como es el lenguaje, que exige, como todo lo originario, hondo respeto en actitud de servicio.

Los que se esfuerzan día a día por convertir el idioma castellano en lenguaje filosófico pueden fácilmente medir las consecuencias nefastas de esta campaña de desmantelamiento del lenguaje en un momento en que toda la producción filosófica del mundo está llevando al límite las posibilidades de los diferentes idiomas para plegarse a las exigencias de formas de pensamiento en extremo flexibles y tensionadas. Entre nosotros, como es sabido, la capacidad de flexibilización expresiva gira en torno al origen latino y griego de gran parte de nuestros vocablos. Una vez que los afijos y sufijos queden incrustados en las palabras al amparo del desgaste provocado artificiosamente por los profesionales de la simplificación, nuestra lengua perderá la ya no excesiva movilidad interna que posee.

Cuando uno se ha tomado la no escasa molestia de escribir varios miles de páginas sobre materias profesionales y de traducir al castellano una decena de obras extranjeras, pienso se halla en el derecho de poder suplicar a quien tenga autoridad para ello que se salve, si estamos a tiempo todavía, uno de los tesoros más preciados que posee nuestro pueblo: el idioma castellano, hoy día en trance de disolución. Pues es de

saber que cuando un idioma se aleja de sus fuentes no por una ley de *crecimiento*, que es ley natural, sino de *simplificación*, que es ley artificiosa, ese idioma envejece, sus articulaciones se anquilosan y su ser pierde la flexibilidad que es el mejor fruto de la vida.

Todo el que estime que se trata de algo baladí, debe preguntarse si ha sometido en serio el tema a reflexión profunda. No sin olvidar, por lo demás, que esta actividad reflexiva sólo puede engendrar juicios válidos si lleva a la base una mínima dosis de preparación técnica. Pues no por el hecho de que el lenguaje sea utilizado por todos están todos autorizados a diagnosticar sobre el lenguaje.

Si fuese necesario descender a la arena de lo concreto, yo diría, con la brevedad exigida por las circunstancias, que debe considerarse como infundado el criterio según el cual toda letra que no tenga una repercusión fonética ha de ser suprimida, y ello por la sencilla razón de que, lejos de reducirse a meros fonemas, los signos escritos tienen un halo de significación amplísima, como todo cuanto alberga en su seno una historia gloriosa. Por eso encierra tan gran importancia la contextura interna del lenguaje. Todo el que haya revivido alguna vez la gran aventura intelectual que significa la literatura griega y la latina y la relación de entrambas, a poca sensibilidad filológica que posea por fuerza ha de sentir el cambio, por ejemplo, de "psi" en "si" y de "phi" en "fi" como una injustificada e irreparable mutilación. Las palabras tienen su historia, que es ejecutoria de nobleza, porque a lo largo del decurso histórico se decantan, purifican y adensan las significaciones, de las cuales se nutre esa fuente de riqueza espiritual que es el lenguaje. Pero las palabras tienen, además, *cuerpo*, es decir, una estructura dinámica extraordinariamente poderosa, a la cual se debe que no sea lo mismo escribir, por ejemplo, "Psicología", que "Sicología", aunque al pronunciarse no se marque el carácter expletivo de la *p* inicial. La *s* de "Psicología" tiene en castellano un valor muy distinto que la de "sentir", como en latín la *f* de *Philosophia* y la de *filius*. Las letras están integradas vitalmente a

cada palabra. Recuérdese el caso sintomático registrado en varias lenguas de que, al perderse una letra en la escritura, la fonética conserva el ritmo interno de la palabra, prolongando convenientemente la letra anterior a la que ha "caído".

Pensar, por tanto, que consiste la pronunciación culta en dar a cada sonido un valor absolutamente perfecto, como si no estuviesen sometidas las letras en las palabras a la dialéctica interna de éstas y conservasen una total autonomía fonética, es un error que lleva a rebasar el límite que divide la pronunciación correcta de la afectada.

Depreciar estos finos detalles lingüísticos es ponerse de espaldas a la dinámica interna del lenguaje, fenómeno prodigioso que por su movilidad interna, su capacidad de asimilación, de adaptación, etc., nos recuerda muy de cerca el mundo enigmático de los seres vivos, y constituye, por tanto, una de las realidades más sorprendentes del Universo.

Tanto en el aspecto lingüístico que hemos considerado, como en otros muchos respectos culturales, pienso que nuestra situación intelectual ganaría considerablemente en altura si, en vez de simplificar, nuestro empeño se dirigiese a mantener cada cosa *en toda su complejidad*, que es sinónimo de riqueza, pues la madurez del hombre no se logra aumentando al máximo su poder de dominio sobre los seres tomados como meros objetos de manipulación, sino perfeccionando su capacidad de participación en las realidades más nobles, que, por tales, son irreductibles.

CAPÍTULO 8

¿ESPECIALIZACIÓN O UNIVERSALISMO?

PRESTIGIO DEL ESPECIALISMO

Con el estudio de lo complejo se relaciona estrechamente el grave tema, específicamente moderno, del *especialismo*. Después de un atento análisis de este sutil problema me creo en disposición de abrir el ánimo a la esperanza, pues o mucho me equivoco, o estamos llegando por fortuna a un momento en que el dilema que plantea el título de este capítulo quede definitivamente desenmascarado como una de las falsedades que con aspecto más inocente han venido sembrando el caos en el mundo complejísimo y en extremo grave de la orientación profesional. A medida que los saberes fueron desbordando la capacidad enciclopédica del hombre se impuso la necesidad de la especialización, que manifestó, por su parte, una fecundidad insospechadamente prometedora. Paso a paso, de la gran familia del saber humano se fueron acotando diversos aspectos que cobraron autonomía y corrieron, a merced de su lógica interna, su propia y brillante suerte.

Por otra parte, la racionalización y tecnificación del saber atomizó de tal forma los procesos de investigación y producción que se hizo posible e incluso, a veces, necesario limitar el campo de la actividad individual en proporciones a primera vista inhumanas. Las perspectivas amplias que parecían posesión inalienable del hombre culto se convirtieron así en posesión exclusiva del que ejerce una labor directiva de investigación o de operación. Una llamarada espectacular de éxitos siguió a la instauración de este método, y el hombre moderno -atenido con fanática unilateralidad al logro de poder sobre la naturaleza-

interpretó el buen éxito técnico como un refrendo de la exactitud metodológica del procedimiento. La especialización se cubrió de prestigio, y, a pesar del celtibérico "que inventen ellos" de nuestro Unamuno y otros exabruptos semejantes, cinco cuartas partes del mundo no hicieron sino volver la vista con nostalgia hacia los centros en que se operaba el milagro científico y técnico de los llamados "tiempos modernos". El seguro paso de la Ciencia causó asombro en los medios profesionales no propiamente "científicos", y hasta el día de hoy no han logrado éstos desembarazarse, para mal de todos, del innegable complejo de inferioridad que causan a los cultivadores de las Ciencias del Espíritu la firmeza metodológica y el progreso continuo, uniformemente acelerado, de las Ciencias de la Naturaleza. ¿Hasta cuándo se mantendrá este estado de cosas, que sólo al amparo de un confusionismo nefasto pudo haberse impuesto a lo largo de centurias?

UNIVERSALIDAD DE LO PROFUNDO

Hoy más que nunca conviene detenerse a pensar en tan grave tema, pues me parece advertir en el horizonte signos prometedores de renovación. Pienso, en efecto, que para orientarse en problemas tan delicados como éste hay que ahondar muy seriamente en las cosas, y al presente se observa en ciertos sectores una voluntad indeclinable de llevar a cabo una labor intelectual rigurosa. Parece ser que los tiempos de los éxitos ganados con brillante retórica vacía van afortunadamente precipitándose en el pasado, y se valora cada día más la eficacia perdurable de la acción seria, serena y responsable de los que trabajan en la oscuridad fecunda del surco esforzadamente abierto.

Viendo así a la debida hondura los problemas de la propia especialidad, se advierte la ineficacia, a la larga, de entender los conceptos de modo abrupto y ver, en consecuencia, multitud de contradicciones donde sólo hay contrastes. Cuando uno examina

en serio su ámbito intelectual de acción, por fuerza debe adivinar a su alrededor un campo muy amplio de resonancia, formado por las innumerables y profundas vinculaciones que sus temas de estudio ofrecen con otros afines. Al que profundiza un tema y le hace la debida justicia se le ofrecen, por añadidura, mil otras cuestiones que dan perspectiva a su saber. Sólo al nivel superficial de la mera erudición siente el hombre lo concreto como aislado y puede justificarse el contraponer drásticamente la especialización y el universalismo.

El que haya intentado alguna vez hacer la experiencia de seguir y perseguir un tema hasta sus últimas implicaciones habrá podido comprobar con renovada sorpresa que en los niveles profundos cada detalle es un *resonador del todo*, y el tejido de los problemas se hace extremadamente sensible, ya que en cada célula parece vibrar la vida entera del Universo. Por eso el estudio *profundo* inspira una actitud de *piEDAD*, que es capacidad de *sobrecogimiento*, de dejarse invadir y saturar por lo altamente valioso y significativo. El trato superficial con las cosas, que no hace sino manipular conceptos como monedas usadas y desgastadas, inspira actitudes expeditivas de mercader. El tráfico de géneros culturales banaliza al hombre, porque lo prende en las capas más *superficiales* de los seres.

La verdadera especialización es la del que convierte su objeto de estudio en atalaya desde la cual contempla a nivel de hondura la infinitud del Cosmos. No procede, pues, ni el anquilosamiento en un tema particular, ni el universalismo apátrida, pues lo que otorga personalidad al hombre es poseer un punto de vista, un centro de estudio, un ángulo de perspectiva que confiera orientación y, en definitiva, poder de unificación frente a la diversidad caótica de lo múltiple.

El profesional verdaderamente consciente de las implicaciones de su materia específica de estudio vive la aventura cotidiana del incremento de saber desde su peculiar situación. La prensa diaria, el paseo por el campo, la vida familiar, la lectura, los espectáculos, etc., ofrecen a los diversos enfoques perspectivas del mayor interés. Paseando en una

ocasión con el anciano teólogo de Tübingen, el venerado Karl Adam, por el jardín de su casa, me confesó que en su vida profesional había jugado la naturaleza un papel nada secundario. "Un teólogo -decía- debe sentirse en muy estrecha vecindad con los hombres y con las cosas, y saber oír su voz, que viene de muy lejos. Ahora que por mi edad y mi dureza de oído apenas cultivo la práctica del diálogo, el trato con la naturaleza viva es para mí un estímulo constante a la meditación intelectual". A todo el que haya leído las obras del gran escritor germano estas palabras le evocarán las páginas más bellas y sugestivas que salieron de su pluma. Karl Adam se abrió al mundo *como teólogo*, y el fruto de la fecundación que es todo diálogo sincero está en esa media docena de obras que han sido para varias generaciones una ventana abierta a la realidad en toda su plenitud.

Por lo que toca a la Arquitectura, cualquier lector podrá citar varios nombres bien conocidos de grandes creadores contemporáneos de formas arquitectónicas que deben en gran parte su inspiración al contacto profundo con el gran mundo de la cultura.

Descendiendo un poco más al plano de lo concreto, pienso que en todas las actividades artísticas -en sentido amplio- del momento se advierte una influencia soterrada, pero decisiva, de la Antropología o concepción del hombre. Algunos arquitectos y artistas jóvenes me han pedido les ayude en su esfuerzo por comprender rigurosamente el significado de algunas corrientes arquitectónicas y estéticas actuales. Naturalmente, no se refieren a la vertiente técnica de las mismas, que no es de mi incumbencia, sino a lo que de filosófico puedan llevar implicado en sus más hondos e implícitos presupuestos. Mi respuesta es inequívoca: lo que decide, quiérase o no, la marcha de las Artes, de cuanto significa una actividad creadora plástica es la concepción del hombre que está a la base de la misma. Piénsese, por ejemplo, en fenómenos tan característicos de la hora actual como el Arte abstracto y el Objetivismo artístico (cine objetivo, novela y relato objetivos, música serial, etc.).

Pese a la grave desorientación que sufre la cultura actual y que la convierte en un campo caótico de ensayos inconexos, carentes en parte de sentido, estimo que, vistas las cosas con la debida perspectiva, hay una invitación a la esperanza en el equilibrio y arrojo, a la par, con que se está logrando plantear en la actualidad los problemas fundamentales de la concepción del hombre. Esto nos permite y exige, a la vez, adoptar una gran flexibilidad mental en la orientación metodológica de las diversas ramas del saber, y nos ofrece la posibilidad de mantener actitudes complejas, extraordinariamente ricas y difíciles de sostener por la proclividad del hombre a adoptar actitudes extremas y unilaterales.

Sólo en este clima será posible un especialismo bien entendido, por contraposición al cual pueda en rigor afirmarse que cierto tipo de especialista es un "bárbaro de la inteligencia".

ACEPTACIÓN DEL SABER TÉCNICO

Cuando, hace unos decenios, se alzó en el corazón de un sector de españoles la nostalgia por el saber técnico de algunos países extranjeros no faltaron escritores que se apresuraron a lanzar el S. O. S. de la cultura en peligro. Pero, bien vistas las cosas, dedicar tiempo y energías a delatar los peligros del ultraespecialismo en países que no han superado las técnicas agricultoras de los romanos es un pasatiempo tan vano como publicar loas al ocio y sus altos valores en medios sociales que entienden el trabajo como una maldición bíblica que debe reducirse a la dosis mínima necesaria para la conservación de la especie. Cuando se trata de temperamentos poco inclinados a tipos de actividad lentos, penosamente especializados y parcos de perspectivas, escasamente o nada personales, como es el trabajo que exige la técnica actual a casi todos sus cultivadores, no procede anatematizar en bloque el proceso de creciente tecnificación que está viviendo Occidente desde hace cuatro milenios, sino destacar la necesidad de guardar el equilibrio

entre las fuerzas éticas de la persona humana y el poder sobre los elementos naturales que facilita al hombre el saber técnico. Romano Guardini ha sabido darnos a este respecto una lección de equilibrio que el hombre de hoy, a quien tanto va en lo personal, sabrá a su tiempo debidamente valorar y agradecer. "Lo que necesitamos -escribe- no es menos técnica, sino más. Mejor dicho: una técnica más fuerte, más reflexiva, más humana. Más Ciencia, pero más espiritual, mejor conformada. Más energía económica y política, pero más desarrollada, madura, consciente de su responsabilidad, decidida a integrar al individuo en el contexto que le corresponde"⁷⁶.

Conviene, por tanto, distinguir muy cuidadosamente lo que la actividad técnica tiene de esforzado, de renuncia al egoísmo individualista, de labor callada, constante y sobrecogedoramente eficiente, por una parte, y lo que en ella pueda latir de espíritu prometeico, de tendencia al desarraigo frente a los altos valores del espíritu. En principio, es indudable que toda forma de conocimiento de la Naturaleza responde a un afán puro de abrir horizontes al saber. Y en este aspecto no hay oposición alguna entre el saber técnico y el desarrollo de las posibilidades más altas del espíritu humano. Pero es también innegable que este género de saber libera energías y desencadena procesos que son muy fácilmente presa de apetitos meramente vitales que plantean la batalla al espíritu en un terreno a todas luces desfavorable a éste. Ante el afán de éxito material e incremento de poder coactivo, los valores del espíritu aparecen como algo vacío, a lo sumo idealmente bello, pero carente de efectividad y, por tanto, irreal. Realidad es eficiencia, y al nivel de los instintos humanos nada se muestra más eficaz que el poder técnico. La Historia de los últimos años no es sino un ejemplo trágico de esta especie de trampa que el saber técnico tiende al espíritu en su carrera investigadora.

Este desequilibrio entre el poder que tiene el hombre sobre la materia y el poder de que dispone sobre tal cúmulo de

⁷⁶ Cf. *Briefe vom Comer See* (M.Grünwald, Mainz 1953) 89.

poder no debe llevarnos a fáciles diatribas contra la técnica, por seguro que sea el éxito que esta actitud crítica lleve aparejado ante un público pronto a dejarse conmover por las soluciones violentas. Lo que hoy importa es formar la conciencia de las generaciones que han jugado sus primeros juegos sobre las ruinas de la última guerra en la necesidad de guardar el equilibrio y no dejarse seducir por el señuelo que cegó a nuestros abuelos: el mito del progreso ilimitado. Si un ligero incremento de poder produce un acrecentamiento proporcional de felicidad, no parece ilógico en principio que un poder ilimitado se traduzca en felicidad sin fronteras. Las dos últimas grandes contiendas dieron un mentís brutal a esta ilusión y pusieron al hombre occidental al borde del desconcierto. Las últimas generaciones -que llevan en sus nervios la acritud del fracaso pero también la madurez de la desilusión, pacientemente soportada y en parte asimilada-, se muestran ávidas de doctrina sólida, de un trabajo intelectual sereno, esforzado y sincero. ¿No ha de verse aquí un síntoma de que no ha sido vana la conmoción que sufrió últimamente la Humanidad?

FORMACIÓN Y ACTIVIDAD CREADORA

El papel que aquí compete a los educadores es decisivo, pues, como está patente en la Historia, los grandes cambios de los pueblos se forjan en las aulas y en los despachos de los escritores. Si esto es así, se impone decir inmediatamente y sin ambigüedades tímidas que mientras se entienda la cultura como un quehacer de *información* y no de *creación* estaremos presos en las mallas del dilema que ensombrece la vida intelectual del mundo contemporáneo: "¡O especialización o universalismo!". Si en los centros de cultura superior se obliga a los jóvenes a aprender servilmente unas lecciones que no son en muchos casos sino resúmenes de manuales que suplen la falta de perspectivas provocada por la superficialidad con un incremento de datos deshilvanados -mole de materia cultural indigerida e

indigesta que los alumnos deben en vano asimilar-, se plantea la batalla intelectual en el terreno de quienes propugnan la necesidad de encasillar el espíritu en el ámbito cerrado de temas perfectamente acotados, sin la menor voluntad de apertura al ancho mundo del espíritu.

Frente a esto, lo que urge destacar es que la formación debe ser especializada, pero no tecnicizada; hay que optar por una rama del saber y comprometerse en su estudio, pero evitando el apego banal al clisé, a la fórmula estereotipada que no es sino camisa de fuerza del espíritu, anteojeras que reducen la amplitud de visión de un ser, como el hombre, hecho para vivir en nivel cósmico desde su atalaya profesional.

Formación no es erudición, sino creación, puesta en forma de las fuerzas creadoras del hombre, no amontonamiento amorfo de pretendidos saberes. Todo el que ha escrito algo original, o ha resuelto por primera vez un problema, o ha modelado un estilo, ha llevado a cabo una labor creadora. El que estudia lo que otros han creado debe abrirse a la sorpresa de lo ordinario, a la aventura que implica todo acto de creación, no limitarse superficialmente a recoger los frutos de este esfuerzo y manipular el saber, como niños o primitivos que ponen en juego, oprimiendo un botón, artefactos que llevan tras de sí el esfuerzo milenario de las mentes más poderosas.

Formar es enseñar a ver el mundo de la cultura en su novedad primera, a la luz de su proceso genético. Así entendida, la formación no despierta en el joven sentimientos de *hybris*, desarraigo u orgullo prometeico, sino actitudes de sobrecogimiento y profundo respeto. Y este asombro, como sucedió a los antiguos helenos, alumbró las aguas vivas de la inspiración creadora, que sólo surge cuando el hombre entiende su existencia, la vida y el Universo como un *don*.

Este género de formación configura en el joven una idea viva de la auténtica libertad, la que brota en la tensión reverente del diálogo, no en la retracción egoísta de la soledad. Tan sólo entonces es posible el verdadero trabajo en equipo, que es servicio comunitario a lo profundo, y la labor impersonal del

trabajo especializado se carga con un sentido eminentemente personal de compromiso y colaboración que redime al hombre de la caída en la inautenticidad de una labor desarticulada.

Este sentido personal y creador de la formación tiene unas exigencias tales que, si fuésemos sinceros, nos obligaría a los latinos a renovar de raíz gran parte de nuestros sistemas educativos, sin ampararnos en las deficiencias, reales o aparentes, de los métodos humboldtianos para justificar una tradición pedagógica que no tiene hoy día más amparo que la rutina y la inercia de los profesionales de la educación. Es indudable que esta renovación valiente hacia formas de enseñanza más vitales, más semejantes al modo que tiene la vida de crecer -que es un proceso orgánico de dentro afuera, eminentemente creador y fecundo- exigirá al hombre actual un despliegue de virtudes intelectuales y morales altamente considerable. Pero nadie rehuirá el esfuerzo si es consciente de que está en juego una decisión trascendental, a saber: si la crisis actual va a degenerar en un caos insalvable o será, más bien, un trauma de nacimiento.

CAPÍTULO 9

FILOSOFÍA Y ARQUITECTURA

HACIA UNA INTEGRACIÓN DEL SABER

Es curioso que una época tan alocadamente hermanada con la prisa como la nuestra se esté dando cuenta en una medida tal vez mayor que ninguna, que para saber bien una cosa hay que conocer muchas y adivinar las mutuas relaciones de todas, y no darse tregua hasta lograr el alto don de verlo todo -cosas y relaciones- en su natural e impresionante conjunto. Porque es de advertir que las épocas anteriores a la especialización moderna del saber pensaban *de hecho* globalmente, sin plantearse el problema de si tal procedimiento constituía o no un atentado metodológico contra la especificación profesional. Más tarde se impuso a ultranza el criterio de la pureza metodológica y se llegó a hablar del Arte por el Arte, la Ciencia por la Ciencia, la Política por la Política... Pero, una vez que la Política exacerbada, de la mano con una forma de Ciencia aséptica, cubrieron de ruinas a Europa, el viejo continente de la razón pura, sin respetar los santuarios de la cultura y del arte, el hombre europeo cayó en la sospecha de que la especialización es un arma de dos filos que sólo pueblos muy cautos pueden manejar sin graves riesgos. Esta cautela es la que hoy tratan los pueblos civilizados de adquirir paulatinamente para que su civilización no dé al traste con la verdadera *cultura* y aboque a la barbarie colectiva, según ocurrió en ciertos casos, tan recientes como humillantes.

Dentro del tenso ambiente casi apocalíptico en que vivimos hoy, constituye una invitación a la esperanza la voluntad de *integración en todos los frentes* que se advierte en gran parte de los intelectuales contemporáneos. De ahí la necesidad de

insistir en este tema, mostrando las ineludibles vinculaciones mutuas de las diferentes disciplinas.

La Arquitectura, por fortuna para todos y para gloria de los responsables, no se está quedando en modo alguno a la zaga en esta carrera de integración, de atención a aquello que une a las diversas profesiones y las integra en un mundo de unidad, o sea -hablando rigurosamente- en un *cosmos*, que es tanto como decir orden orgánico, unidad dinámica, tensión interna de plenitud.

De modo casi programático escribió el arquitecto Francisco de Inza en el número 67 de "Arquitectura": "Desde esta Revista se viene pretendiendo, con las secciones de Filosofía, Economía y Arte, y con los artículos de fondo que venimos presentando, crear un clima de inquietud por la propia formación profesional y por conseguir un cierto peso específico intelectual, que es, indudablemente, necesario para que el profesional ciudadano esté en cierto equilibrio con su puesto".

El gran peligro de los tiempos modernos desde Galileo hasta nuestros días es que el hombre desencadena procesos culturales que desbordan su capacidad de mantenerlos en sus debidos cauces. Así, por ejemplo, la situación actual de los países en pleno desarrollo económico exige un número muy elevado de *técnicos*, entendiéndose por tales a ciudadanos que dominan una rama acotada del saber y vienen a convertirse, si se me permite la expresión, en piezas perfectas de la máquina del conocimiento humano. La urgencia con que deben cubrirse los cuadros de técnicos obliga a condensar y acortar los períodos de formación, y esto despierta inevitablemente sentimientos de desazón en las clases dirigentes. Pero la eficacia *práctica* de tal medida trae rápidamente -todo se mueve afluí en forma de agitado torbellino- el necesario consuelo. Claro está que, a poco que el hombre se niegue a girar en la rueda dentada de este círculo vicioso, cae en la cuenta de que pocos adjetivos se están revelando tan fatuamente presuntuosos y falaces como este de "práctico", porque, si en principio no quería más que oponerse a lo simplemente "teórico", más tarde se arroga el significado

comprometido de "útil", "eficaz", "eficiente", etcétera, con lo cual deja caer alevosamente sobre el calificativo "teórico" el despectivo atributo de "baladí", "ineficaz", "ineficiente".

Por eso es buen síntoma que arquitectos jóvenes, consagrados al grave quehacer de la docencia se cuiden de delatar estos equívocos. En el mismo número de la revista citada Javier Carvajal escribe: "Se dice que el país, en su fase actual, precisa de más técnicos para su desarrollo -tal vez también de más arquitectos-, pero no se dice, por considerarse obvio, que esos técnicos dehen ser plenamente competentes, competencia que no se alcanza ciertamente en años de estudio cada vez más limitados, sino en la idoneidad de unos conocimientos cada vez más profundos y exigentes; precisamente porque las Escuelas no son mero trámite burocrático en la expedición de un título seguimos esa tendencia minimizadora de la enseñanza con profunda inquietud".

Es innegable, y no hace falta alguna dedicar tiempo a insistir en ello, que todo pueblo que quiera progresar necesita especialistas, así como técnicos de grado medio que adquieran con la mayor economía posible de tiempo y medios la formación suficiente para servir de gozne entre los trabajadores manuales y los intelectuales dirigentes. Pero esto no implica de ningún modo que la cultura actual, en conjunto, pueda estar en manos de los "meros técnicos", caracterizados por una cierta cortedad de perspectivas intelectuales frente a la amplitud del "humanista".

Humanismo-técnica: He aquí el gran dilema que hoy, para desconcierto de todos, domina la marcha del progreso científico y al que debiéramos apresurarnos a delatar y combatir como falso y a todas luces nefasto. Vistas las cosas con la imprescindible agudeza, no puede haber auténtica técnica -técnica que a la larga se tenga de pie como producto rigurosamente humano- que no sea gestada y desarrollada sobre un trasfondo humanista. No hay humanismo, a su vez, que por internas exigencias no se alíe con la técnica para lograr sus más nobles fines.

Muchos caminos tendríamos que recorrer para dar cauce a todas las ideas que este fértil tema suscita. Pero en este capítulo me propongo mantenerme en un terreno muy concreto, con fines de metodología pedagógica.

En el artículo antes citado el arquitecto Javier Carvajal muestra un abierto optimismo respecto a la formación y al empuje de las nuevas generaciones de arquitectos. Por lo que toca a la Facultad de Filosofía, donde ejerzo desde hace años la docencia, mi posición al respecto es en todo semejante. Los jóvenes actuales exigen a los profesores rigor, sinceridad y fuerza creadora; desprecian la vana elocuencia y admiran la obra de cuantos, discreta o brillantemente, halagados por el éxito o deprimidos por la hostilidad del ambiente, se esfuerzan por abrir rutas al ansia humana de verdad. Pero hay un aspecto que turba mi visión optimista ante el futuro de los jóvenes que abandonan nuestras aulas: su excesiva prisa, su afán de convertir la meta en punto de partida. Me explicaré, porque pienso que es ésta una llaga sobre la que hace tiempo venía siendo necesario poner el dedo.

La juventud actual, al lado de muchas virtudes y muchos vicios, tiene una cualidad que participa de lo uno y de lo otro: una enorme ambición. Y la ambición impulsa a quemar etapas y conseguir en tiempo récord cimas que calman la voluntad de poder. De ahí la profunda satisfacción -a mi parecer francamente increíble, por injustificada- de ciertos jóvenes bien dotados al recibir, no más concluidos sus estudios oficiales, encargos docentes que, si los revisten de cierta categoría académica, les roban su única oportunidad de consagrar sus primeros años de graduados a una labor de ampliación de estudios en España o en el extranjero que potenciaría para toda la vida su capacidad profesional. No son escasos los jóvenes licenciados que renuncian a becas destinadas a realizar estudios en centros de gran renombre por el señuelo de un prestigio temprano, con lo cual se autocondenan a ser durante toda la vida "jóvenes que prometen", pues el arduo salto de *buen*

estudiante a excelente profesional sólo puede darse desde una sólida base de propulsión.

Durante mi temporada de estudios en Munich tuve ocasión de tratar a buen número de jóvenes que constituían sólidas promesas. El tiempo se está encargando ahora de precisar quienes de entre ellos pertenecen al reducido grupo de los no malogrados. Comentando recientemente con un prestigioso director de orquesta -tan excelente músico como inteligente hombre de mundo- el fracaso de un joven pianista que hacía concebir las máximas esperanzas, me hizo esta fina observación: "Muchos alumnos piensan que su porvenir está en la punta de unos dedos prodigiosamente adiestrados; por eso desarrollan hasta el agotamiento la técnica manual, pero descuidan excesivamente el cultivo del espíritu. De esta forma logran espectaculares éxitos académicos en las aulas, pero al prescindir de esa especie de andaderas que es la asistencia del maestro se encuentran inermes y naufragan". En efecto, no es fácil comprender cómo puede interpretar debidamente los diferentes estilos musicales quien carece de toda idea clara acerca del sentido esencial de realidades tan gruesas y fundamentales como el clasicismo y el romanticismo, por poner un ejemplo tomado del natural, es decir, de mi archivo de experiencias. Conocí en Viena un joven que se gloriaba de ser un fiel intérprete de Mozart a juzgar por la habilidad con que se movía en la ejecución de dos sonatas y un adagio que había estudiado bajo la dirección de un famoso maestro. En una conversación pude observar, sin embargo, que a sus treinta años ignoraba la existencia del volumen de cartas de Mozart y no tenía de su biografía y del carácter y significación general de su época sino una noticia elemental y de tercera mano. Esta injustificable y grave laguna me hizo concebir serios temores acerca del futuro de sus interpretaciones mozartianas, y el tiempo, desafortunadamente, no hizo sino confirmar esta sospecha.

Escindir los diversos mundos de la cultura -el científico, el artístico, el técnico, el filosófico- es batirse en retirada y

capitular ante un inevitable fracaso. De ahí mi profunda disconformidad con ciertos planes actuales de estudio que -por un afán muy discutible de simplificación- realizan divisiones de tal manera drástica entre Letras y Ciencias, Técnica y Humanismo, Artes y Cultura universitaria, etc., que se hace muy difícil, si no imposible, convertir el plan de estudio en un medio de auténtica "formación". Formarse es configurar la personalidad integral, darle una figura que es fruto y expresión de una forma de unidad orgánica. Quien cultiva la Ciencia, quien filosofa, quien crea obras artísticas no es sencillamente un "especialista", sino un hombre. Y sólo cuando de verdad es *todo un hombre* enriquece a la humanidad con obras perennes.

Lo grave es que el fruto de esta formación amplia sólo madura a lo largo de los años, y la época actual se ha encerrado a sí misma en la malla dorada de la "productividad acelerada" en todos los ámbitos, cortándose el paso al reino de lo más valioso, lo que supera el tiempo y espacio de cada día, que es en definitiva el reino del espíritu. Todo lo verdaderamente grande es hijo del reposo y del silencio, es decir, de la actividad contemplativa que se entrega al estudio sereno de las realidades que sólo se ofrecen al que no intenta tanto "captarlas" - conocerlas exhaustivamente desde fuera, como meros objetos-cuanto *dejarse captar* por ellas.

Por lo que toca a los arquitectos, su profesión los pone en ineludible contacto con temas muy graves de la cultura que en el fondo son rigurosamente filosóficos. Es incumbencia, pues, de todo profesional activo de la Arquitectura madurar su espíritu, ponerlo en plenitud de forma mediante el cultivo esforzado de tales cuestiones, aunque le resulten un tanto extrañas, o tal vez precisamente por ello. Cada día confirmo más y más la idea de que lo que cumple al hombre es estar constantemente en trance de apertura de nuevos horizontes desde su situación profesional.

A esto se puede fácilmente objetar que el hombre de hoy siente aversión por todo aquello que no puede comprender sin reservas. A ello respondo que sin duda lo que más enriquece al hombre es aquello que de algún modo lo desborda y,

desbordándolo, lo promociona a un nivel más alto. Aunque no se comprenda del todo el sentido, alcance y técnica específica de aquello que se estudia o contempla, lo importante en última instancia es ver -pongo por caso- a un pintor pintar, a un filósofo razonar, a un poeta imaginar, a un piloto de pruebas rizar el rizo en el aire congelado de miedo, pues lo que forma no es tan sólo ni en primer lugar el mero acopio de datos perfectamente asimilables, sino el privilegio de seguir de cerca y, si es posible, por dentro, el proceso humano de creación. En lo profundo florece la unidad y se hermanan cuantos ejercen un menester cultural. Pocos hombres pueden afirmar con veracidad que comprenden exhaustivamente la Novena Sinfonía de Beethoven, la Divina Comedia o el Partenón. Pero muy pocos dejan de conmoverse ante estas creaciones con un modo de conmoción que no es en rigor sino una elevación de nivel.

Al ejemplo anteriormente aducido de los intérpretes podría añadir el de los hombres de teatro, que resulta sobremanera expresivo cuando se establecen comparaciones entre intérpretes de países caracterizados por diferentes niveles de cultura. En cualquier rama del humano saber y hacer se impone como verdad inconcusa que sin una técnica depurada no se logra dar en firme un solo paso, pero sin apertura a los grandes temas de la cultura la técnica más perfecta no florece nunca en altas realizaciones, sobre todo cuando se mueve el hombre en épocas cruciales de revisión y creación autónoma como la nuestra.

CAPÍTULO 10

FILOSOFÍA DE LA COLABORACIÓN

Tal vez pocas actividades gocen hoy día de tan buena prensa como el llamado "trabajo en equipo". En el mundo del deporte, de la Técnica, de la Ciencia y la Filosofía, en todas las ramas del saber se considera actualmente que el éxito va aparejado a la coordinación del esfuerzo de muchos. Los grandes éxitos, por ejemplo, de la Técnica astronáutica, que han provocado la emoción del mundo entero en los últimos años, tienen a su base el trabajo oculto y perfectamente estructurado de una legión de expertos. El saber se ha desarrollado y ramificado de tal modo que todo gran hallazgo sólo puede proceder de un dominio pleno de materias muy diversas. Se impone la colaboración de los especialistas, que no por tales son bárbaros, como se ha dicho, sino cuando convierten su unilateralidad metódica en principio de acción e interpretación del Universo.

Frente al individualismo egocéntrico de épocas pasadas, cuyo lastre lleva la nuestra en el ala, esta actitud de simpatía hacia la colaboración significa indudablemente un positivo avance. Caminar solo es en Ciencia una forma de desarraigo tan peligrosa como en la vida cotidiana una actitud solipsista de repulsa a las fuerzas unitivas del amor.

Conviene, sin embargo, mitigar el optimismo y averiguar si acaso esta voluntad de integración responde exclusivamente a un afán de éxito e incremento de poder. Pues en tal caso, aun logrando espectaculares resultados en el campo de la acción, se malograrían los espléndidos frutos que el trabajo en común está llamado a producir en la vida del espíritu. A poner en claro este decisivo capítulo de la Ética de la Cultura quisieran contribuir

estas breves notas acerca de las bases filosóficas de la colaboración.

¿Cómo se relacionan la libertad y la fidelidad en el seno de la dedicación a una tarea común? La atención a un tema desde un punto de vista "impersonal" ¿significa acaso una alienación y la pérdida del necesario carácter personal que es, en toda labor humana, garantía de autenticidad? He aquí dos de los muchos interrogantes que deja abiertos el tema planteado.

LIBERTAD Y COLABORACIÓN

La colaboración *limita*, porque especifica los esfuerzos individuales y los ensambla. Pero, al hacerlo en atención al logro de algo que se juzga importante e inabordable desde una posición individual, confiere libertad. *La libertad auténtica brota de la autonomía sacrificada a algo relevante*. No del monólogo caprichoso con las propias fantasías e intereses surge la libertad, sino del diálogo de quienes están dispuestos a oír el mensaje profundo de los seres.

Esta aparente paradoja nos enfrenta con el núcleo de problemas que suscita el tema de la libertad y cuyo estudio sinóptico, aunque somero, nos permitirá adivinar la fecundidad del trabajo en colaboración para la vida del hombre.

Pensada en *abstracto*, la libertad se opone a cuanto significa perennidad y cauce. Vista en *concreto*, inserta en la realidad, la libertad es exponente máximo de firmeza, de nobleza ontológica.

Lo grave es constatar que la *libertad en general* no existe. Hay seres libres: el hombre, el ángel, Dios. No tiene sentido inquirir qué es *la* libertad, pues se corre peligro de abocar al Racionalismo, forma de pensamiento coactivo que va de ideas preconcebidas a la múltiple realidad. Sólo entraremos en vía fecunda si nos preguntamos de *modo concreto* en qué consiste la libertad *del hombre*, no por afán nominalista de reducir la amplitud de los conceptos, sino con el fin de evitar la

unilateralidad del pensamiento generalizador que gana en extensión lógica lo que pierde en amplitud ontológica. Un concepto visto en concreto se carga de realidad, de densidad metafísica, y hunde sus raíces en el subsuelo ontológico, que es donde germina la auténtica libertad. Por eso los conceptos atenuados a lo real son tan flexibles, tan múltiples y orgánicos como los seres a que se refieren. Un concepto abstracto está en perpetuo riesgo de *adelgazarse* y aludir a un solo aspecto de la realidad.

Si en el concepto de *libertad* destacamos tan sólo lo que ésta implica de *autonomía*, cegamos el poder de perspectiva que distingue al hombre. El espíritu, como Apolo, tira de lejos. El fenómeno de la libertad, por ser específico de los seres superiores, tiene una complejidad singular y aún en su seno múltiples aspectos *contrastados* que el modo unilateral de pensar suele tachar de *antagónicos*. Urge, pues, hallar *una noción menos ingenua, más depurada y madura de libertad*.

La dificultad procede de que en el uso diario los conceptos tienden a reducir su significación al matiz más sobresaliente en la vida cotidiana. Si libertad indica *disposición autónoma de posibilidades*, es fácil prender la atención en el adjetivo "autónoma" y no advertir la tensión realista del sustantivo "posibilidades", rompiendo de este modo el equilibrio dialéctico de esta compleja expresión. Por un nefasto afán purista, el Racionalismo tiende a precisar cada uno de los conceptos de modo *autónomo*, hasta exacerbarlos, adelgazándolos de tal suerte que es imposible avenirlos con los que se dan con ellos en relación de contraste. Nada extraño que el pensamiento racionalista se desgarre en paradojas.

Vista en toda su concreción y amplitud, la libertad entraña autonomía, pero dentro de un ámbito de posibilidades. Desarraigarse es perecer por inanición. Por eso se aviene bien la libertad con la obediencia, las normas, el cauce que estructura y orienta. El hombre verdaderamente libre saca el máximo partido de las leyes, apoyándose en ellas merced a su resistencia. El

libertino encalla en la ley y sucumbe bajo el peso de la realidad, que sigue su curso implacable.

No se oponen, pues, la autonomía y la sumisión cuando se acierta a ver la realidad en relieve. Bien vistas las cosas, la *exaltación de la libertad es un himno a la obediencia*, pues la libertad sólo florece en campo de distensión piadosa al nivel de las realidades profundas. Ser libre indica, a la vez, gozar de intimidad y estar en apertura, aparente paradoja sólo posible en niveles muy altos de ser que conjugan armónicamente, por vía de expresión, muy diversos elementos de la realidad. Así como en el lenguaje se complementan en unidad jerárquica elementos tan distintos como las significaciones y los sonidos, en el fenómeno de la libertad la autonomía se teje sobre un entramado de normas. Negarse a reconocer esta prodigiosa coordinación dialéctica por prejuicios racionalistas, que no son sino fruto de un planteamiento *superficial* del problema, es renunciar a penetrar en el misterio siempre nuevo de la armonía del Universo.

La libertad del hombre consiste en vivir, desbordando el ámbito acotado de los instintos, en un mundo de realidades con intimidad, abiertas a la vida de comunión y de diálogo. Ser libre no consiste en distender flácidamente la propia existencia a lo largo de una línea de instantes puntuales *sin relieve de trascendencia*, sino participar en el mundo a impulsos de una actitud de entrega y de servicio. Vivir es en el hombre *vivir-para*, y recluir la existencia en una actitud intransitiva es agotarla. La libertad implica darse en el tiempo y en el espacio por vía de dominio, *estar en situación* sin diluirse en la puntualidad vacía de cada instante. Esta elevación *soberana* sobre el fluir discursivo la gana el hombre, paradójicamente, en el *servicio* a los valores. Al ser la libertad índice de nobleza ontológica, se infiere que no puede reducirse a una puntiforme sucesión de voliciones arbitrarias, antes ostenta, como todo lo noble, una estructura y una forma que no son índice de sumisión, sino de dominio sobre el espacio y el tiempo.

A más libertad, más perfecta compenetración con los valores y mayor espontaneidad en la obediencia. *La libertad es una interna donación que florece en plenitud.* Así como el ejecutante de talento se identifica con las obras de arte y las interpreta con un impulso interno que reproduce el proceso originario de creación, el hombre asciende a la verdadera libertad cuando se somete a las normas *con entusiasmo creador.* De aquí brota la emoción de todo deporte noble. El esquiador vence la resistencia de la nieve apoyándose levemente en ella en un tenso equilibrio entre la marcha y el vuelo. El avión se ciñe pesadamente a la pista para vencer, unido a la tierra, la fuerza de gravedad que lo liga a ella. No procede, por tanto, afirmar, con M. Merleau-Ponty, que la fidelidad a los valores *absolutos* anquilosa la libertad y paraliza la *búsqueda* metafísica del hombre. Porque la verdad, en sus manifestaciones más elevadas, no se posee como un *objeto*, sino que constituye un estímulo siempre creciente a la tarea personal de estudio y participación.

LA COLABORACIÓN COMO SERVICIO A LO PROFUNDO

Si ser libre implica estar abierto a las capas profundas del ser, la colaboración -entendida como un oteo en común de lo profundo- constituye en todo rigor un *despliegue de libertad.*

El fundamento de la colaboración es un sano *objetivismo* que no renuncia al goce narcisista de la reclusión egocéntrica para perderse en la dispersión de los objetos superficiales, sino para abordar en robusta solidaridad comunitaria el estudio de las capas más hondas del ser. La objetividad del trabajo en equipo se asienta en lo profundo, en las realidades que, por ricas, son *envolventes* y afectan por igual a muchos sujetos.

El trabajo solidario vincula al hombre con la realidad y rompe el *cercos de aislamiento* impuesto por el egoísmo subjetivista al pensador. El esfuerzo coordinado descubre lo que en las cosas hay de profundo, de rigurosamente universal. La

evasión subjetivista, por el contrario, hiperestesia la sensibilidad y debilita el pensamiento.

Cuando los hombres se complementan en diálogo creador corrigen lo que en cada uno tiende a la reclusión, que vale tanto como decir al alejamiento de lo verdaderamente valioso. El trabajo en equipo se orienta hacia lo *originario*, que es la fuente de los valores, y, por tanto, de la expresión y del *estilo*.

Con ello hemos tocado un punto crucial en la Historia del Arte: la estrecha relación existente entre el *trabajo colectivo* y la *floración de estilos artísticos*.

Las épocas respetuosas con los valores del *ser* y atentas a los fenómenos *objetivos* de expresión se hallan extraordinariamente dispuestas para ser vehículo fiel de grandes ideas, cargadas de potente expresividad. *Esta actitud de piedad ante el misterio de las cosas es fuente de inspiración*. Basta que surja en el pueblo un artista, un hombre capaz de dar expresión plástica a las ideas que impulsan la vida espiritual del ambiente para que brote una gran creación artística. Por eso puede este Arte ser *anónimo*, o mejor dicho, *comunitario*, pues la comunidad es quien porta en su seno esa corriente de agua viva que alimenta la inspiración del artista. *El estilo se basa en realidades de potente expresividad, y a esto se debe que, lejos de reducirse a un bello orden formal, comprometa el sentido más hondo de una obra*. Decimos que un ser tiene estilo cuando ostenta una *irreducible personalidad* y, a pesar de ello -o, tal vez, precisamente por ello- expresa un contenido *universal*. Se trata de una universalidad intensiva que no sólo no se opone a la vida personal, sino que tiene en ella su más clara fuente. *Estilo alude a algo originario y profundo y, por ende, expresivo y universal*.

Servir a lo profundo en una labor comunitaria de equipo no es alienarse, sino potenciar la capacidad de desarrollo de las propias facultades. *Lo universal no es im-personal, sino a-individualista, como la comunidad no anula la persona, antes la integra*.

Cuando se afirma, por tanto, que en las obras de arte dotadas de estilo lo característico queda ensombrecido ante la idea general que ellas simbolizan, ya que cuanto lleva impresa la huella fugitiva de un individuo o realidad determinada queda desvanecido y subordinado a lo que en ellas hay de más trascendente y de más universal aplicación para todos los tiempos, hombres y lugares⁷⁷, hay que cuidarse de explicar que esta trascendencia y universalidad no implican abstracción y pobreza de realidad, sino *poder de expresión* y, consiguientemente, *densidad ontológica*. Es un nefasto error confundir lo *no-concreto* con lo *abstracto*, y lo *supraespacio-temporal* con lo *irreal*. Hay una específica objetividad en lo universal que no debe ignorarse bajo pena de desconocer el misterio latente en toda obra de arte.

Lo universal, escribe Marcel, no es una verdad abstracta "que se reduciría a fórmulas transmisibles destinadas a ser enseñada mecánicamente transportadas. Lo universal es el espíritu, y el espíritu es amor". "La palabra universal parece destinada a engendrar los contrasentidos más adecuados para oscurecer y nublar su noción. Pues estamos casi invenciblemente llevados a entender por ello lo que presenta un máximo de generalidad. Pero es ésa una interpretación contra la que no se reaccionará nunca con bastante fuerza. Lo mejor es, para el espíritu, tomar aquí un punto de apoyo en las más altas expresiones del genio humano. Siendo músico yo mismo, pienso, por ejemplo, en las últimas obras de un Beethoven. ¿Cómo no ver que es imposible introducir aquí una noción de generalidad cualquiera? *La Sonata* op. 111, o el *Cuarteto* op. 127, si nos introducen en lo más íntimo y, diría, en lo más sagrado de nuestra condición, ahí donde ésta se supera a sí misma en una significación a la vez evidente e in formulable, no se dirigen más que a un número de seres sin duda alguna extremadamente restringido, sin que esto le quite nada a su

⁷⁷ Cf. R. Guardini: *El espíritu de la Liturgia*, (Edit. Araluce, Barcelona 1946) 107.

valor precisamente universal. Hay que comprender que la universalidad se sitúa en la dimensión de la profundidad y no de la extensión⁷⁸.

Cuando se habla, pues de *estilización, destemporalización*, etcétera, en el proceso de generación de las obras de Arte, hay que entender estos vocablos como formas diversas de acceder a lo profundo, al reino de los valores que constituyen en todo tiempo y lugar (de ahí su *universalidad*) una fuente de expresividad intensa, y fundan el más estrecho lazo de unión entre los hombres. Debido al prejuicio de que lo objetivo es concreto-singular, se tiende con frecuencia a buscar la universalidad en lo subjetivo, con lo cual se pierde el suelo firme de lo real.

Por eso se halla el *estilo* en un nivel mayor de profundidad que el *esquema*. El estilo estiliza las formas por situar la expresión al nivel de lo esencial, fuente de expresión. El esquema estiliza por razones formalísticas y pretensiones arbitrarias de simplificación. Las formas estilísticas aparecen, en toda su levedad, cuajadas de significación. Los esquemas imitan a las formas vivas en su precisión y elementalidad, pero no en su contacto con la realidad de las grandes realidades expresivas. Piénsese en la diferencia abismal de calidad que media entre los diversos modos de Clasicismo y el auténtico Arte clásico, *que perdura por ser profundo y no por ser intemporal*. Aquí radica el grave peligro de todos los movimientos de retorno que, al carecer de la inspiración de los estilos imitados, se prenden en los diseños formales, que no representan en el conjunto del proceso generativo sino la capa más *superficial*.

Faltas de emoción creadora interna, las más fieles imitaciones carecen de estilo, que es en todo tiempo algo originario y fontal. El artificio y el cálculo no han engendrado nunca formas vivientes y, por tanto, estilos verdaderos. De ahí que lo "clásico" no consista en la mera severidad de líneas, en la

⁷⁸ Cf. o. c., 208.

contención expresiva, etc., sino en la actitud espiritual que se expresa a través de esta medida.

No basta, en consecuencia, prescindir de lo accesorio e individual para alcanzar la esencialidad de un estilo. *Hay que acceder a la profundidad de lo expresivo, que por su condición intensivamente universal puede adoptar formas estilizadas sin perder potencia expresiva.* Esto explica, por otra parte, que no sea el tiempo en su mero fluir discursivo lo que depura las formas artísticas y decanta los estilos, sino la obra de ahondamiento en lo esencial que la intuición humana va realizando a través del discurso.

Lo antedicho arroja luz decisiva sobre el modo de elaboración de una de las formas más sublimadas de estilo vital y artístico: el *estilo litúrgico*, que se formó paulatinamente en el seno de una *comunidad* reverentemente consagrada a la expresión y vivencia del mensaje trascendente del Evangelio. "Si analizamos el contenido de la Liturgia como es en sí (...) - escribe Romano Guardini- percibiremos enseguida la vibración emocional de su formidable y maravilloso estilo; tendremos la sensación de que se va desplegando ante nuestros ojos un maravilloso mundo interior de infinitas profundidades y perspectivas, un mundo ubérrimo de tal plenitud intensiva y, a la vez, de tanta transparencia y universalidad como jamás hubiera podido concebirse"⁷⁹.

Es altamente sintomático a este respecto que la vida litúrgica sea, por una parte, en extremo expresiva, y retraiga, por otra, al hombre actual -marcadamente individualista- debido a su carácter de elevación augusta. Sucede a menudo que, aun reconociendo sus excelencias expresivas y su hondo contenido, se la siente *fría* e *impersonal*, prefiriendo a ella, en casos, la cálida inmediatez y espontaneidad de una leve oración particular. Se olvida así, evidentemente, que la afectividad más robusta, la emotividad verdadera no es una mera efusión lírica individual-subjetiva, sino la emoción que en el hombre sensible

⁷⁹ Cf. o. c., 112.

a lo profundo produce el contacto inmediato con las realidades que, por ser intensivamente universales, ofrecen un cierto aspecto de impersonalidad. Más allá de una primera impresión despersonalizante, la entrega total a la acción litúrgica implica, de hecho, un enérgico despliegue de las más altas posibilidades del hombre.

La labor en equipo se basa, filosóficamente hablando, en la secreta confianza de que la renuncia que exige la unidad en el servicio a un valor es el precio de la plenitud. El que se une a los demás en un trabajo de colaboración abre un crédito de confianza a la realidad y deja que la fe en la riqueza de los terrenos por descubrir impulse las velas de su inspiración y sostenga su esfuerzo.

CAPÍTULO 11

COLABORACIÓN E INVESTIGACIÓN

Tan sólo una loca irreflexión puede explicar la despreocupada actitud de los pueblos hacia los problemas que plantean al hombre actual sus formas de convivencia. De ahí la esperanza que suscita el intento del arquitecto griego Constantino A. Doxiadis de elaborar toda una ciencia del *habitat* humano, que, con inspiración helénica, recibiría el nombre de "Ekística". Su trabajo a este respecto publicado en la *Revista de Occidente* (marzo, 1964) es sumamente acreedor a la atención de arquitectos, urbanistas, sociólogos y filósofos. De entre su rica temática, considero urgente fijar la atención en el deseo expresado por el autor de que se funden *grupos de expertos* destinados al estudio de la ciudad como un todo.

COLABORACIÓN

Este tema sugiere inevitablemente la idea de *colaboración*, a la que un país como España -que está cumpliendo a buen ritmo un plan de desarrollo- debe conceder un trato excepcional.

A la colaboración se opone diametralmente la búsqueda obsesiva de *originalidad*, entendida superficialmente como culto a lo novedoso por la tendencia snobista a supervalorar el cambio, la mera mutación sin arraigo, hondura y calidad. El hombre moderno, afanoso de cultivar los valores individuales, suele aplicar al logro de una figura característica y singular el afán que hubiesen requerido tareas comunitarias de gran empuje.

Esta pretensión de originalidad y singularidad lleva a minusvalorar toda voluntad de integración esforzada y humilde en una labor de servicio comunitario a grandes valores, que, por tales, requieren el esfuerzo aunado de mil y mil individuos particulares.

Así, al hablar de investigación se tiende a pensar en hallazgos inéditos, en procesos inquisitivos que parten de cero para acabar sorprendiendo a la Humanidad, con lo cual se pasa por alto que todo gran hallazgo está inscrito inexorablemente en el afán de generaciones enteras que se unen merced a ese vínculo dinámico que llamamos *tradicción*, concepto que, bien entendido, no debiera despertar idea alguna de servil aceptación de conocimientos ya adquiridos, pues en el fondo no se trata sino de la creación constante de un legado de saber gradualmente creciente.

En aparente paradoja, el hombre se torna *original* -en el sentido profundo de *originario*- cuando retorna a las fuentes, enraizándose en la cultura más robusta de un pueblo, vibrando al unísono con los grandes problemas de una comunidad cultural, integrándose vitalmente en una *tradicción*. El que se desarraiga por deseo de singularización agosta su espíritu y se autocondena a la esterilidad. El que se afana por cantar su melodía personal sobre la armonía recóndita del legado cultural recibido trasmite a las generaciones posteriores frutos ejemplares de sano humanismo. Cuando se estudia de cerca el proceso que va de Haydn -el "papá Haydn" de la Viena clásica y cortesana-, a través de Mozart -el genio que supera *desde dentro* los moldes clásicos- hasta el Beethoven de las últimas sinfonías y cuartetos, se observa que la madurez no la conquista el hombre a base de fáciles renunciaciones y despojos, sino a través de la esforzada asimilación de unos métodos y estilos que sólo son trasmutados a impulsos de una superabundancia interna expresiva. Es curioso que se pretenda por principio prescindir de las normas y formas en virtud de un mero lema antiacadémico, pues nada hay más arbitrario y violento que un estilo impuesto *desde fuera* a una labor creadora, por graves

y amplias razones que se piense tener para ello. En el Arte no hay más razón válida que la necesidad expresiva, y mucho es de temer que ese innegable sabor a laboratorio que se observa en gran parte de los productos actuales no sea sino reflejo de la necesidad de suplir con "oficio" lo mucho que falta de genuina inspiración.

A menudo se olvida que la única originalidad que importa es la que responde a plenitud expresiva. Cuando Mozart o Beethoven -para proseguir la alusión musical- practican una determinada innovación técnica, lo hacen por urgencias expresivas ineludibles, que, al hallar de este modo -mediante tal ampliación de posibilidades- cauce apropiado, enriquecen al oyente que es lo suficientemente flexible para no convertir los medios en fines. El academicismo se basa en la obstinada voluntad de mantenerse a ultranza fiel a las formas heredadas. El artista que sirve a esa energía creadora que llamamos *inspiración* conserva las formas y las respeta en cuanto posibilidades expresivas, caminos abiertos a toda posible expansión y alteración.

No hay que temer, en consecuencia, ponerse a la tarea común cuando ésta es amplia y profunda, pues el servicio comunitario a realidades de gran calidad no gregariza, antes plenifica, lleva a madurez la personalidad de quien colabora.

Aquí es de notar que -como escribí en el capítulo anterior- no se logra amplitud de espíritu abriéndose superficialmente a gran número de temas, sino insistiendo en algunos pocos bien caracterizados y hondos. Lo cual suscita un puñado de gravísimos problemas pedagógicos, que debiéramos valientemente someter a revisión.

¿CULTURA ENCICLOPÉDICA O CULTURA CREADORA?

Cuando con sobrada razón lamentamos los españoles la falta de investigación en nuestro país debiéramos cuidarnos de no perder en vanas censuras y elegías el tiempo que reclama el

estudio de las verdaderas causas de este alarmante fenómeno. *Alarmante*, porque -como nadie debiera ignorar- ninguna nación puede alzarse a un nivel digno en el concierto universal si no realiza una intensa labor de apertura a nuevos horizontes intelectuales.

Actualmente se están elaborando entre nosotros ambiciosos planes de mejora en las instituciones docentes. Para llegar a una óptima realización de los mismos juzgo necesario someter a implacable examen la pregunta siguiente: ¿Favorecen nuestros centros docentes el desarrollo, descubrimiento y pleno logro de vocaciones investigadoras, o tienden más bien de modo casi fatal, por la fuerza misma de su inercia constitutiva, a cortar en agraz todo posible brote de inquietud hacia la investigación? Hace unos cinco años un catedrático alemán hizo ante un grupo de periodistas españoles esta observación, digna de ser sometida a un profundo análisis: "España no cuenta apenas en el gran mundo de la investigación, pero nos envía con frecuencia excelentes estudiantes. Algo falla, sin duda, en el sistema".

Respecto al problema general de cuál debe ser la orientación de los estudios superiores, resulta obvio que las Universidades y Escuelas técnicas deben facilitar a los estudiantes un elenco suficiente de saberes perfectamente definidos. Lo difícil es determinar cómo han de ser éstos transmitidos a los jóvenes de modo que la personalidad de los mismos llegue a pleno desarrollo. Dicho en esquema y del modo más directo posible, mi parecer es que todo cuanto se enseña en los centros superiores -y esto debe ser aplicado en grado proporcional a los inferiores- ha de ser ofrecido a los alumnos en *estado naciente*, con todo el dramatismo y novedad de su hallazgo primero. No sólo la Metafísica -según la conocida exigencia aristotélica-, sino todo el saber humano es un "saber buscado", un saber vibrante, fontanal, luz en eterna alborada, recién estrenada y viva. Enseñar a un alumno lo que es, por ejemplo, una máquina electrónica es hacerle asistir al proceso viviente de invención de la misma; revelarle la esencia de la Metafísica es abrirse con él al misterio siempre nuevo del ser.

Enseñar es, en rigor, transmitir la emoción de descubrir, de hallar por sí mismo las raíces y razones últimas de las cosas. Investigar es vivir la marcha del hombre hacia el saber, bien entendido que sólo al asumir la responsabilidad de abrir rutas esforzadamente se adentra uno en el santuario del verdadero conocimiento.

Es incomprensible y alarmante la actitud de muchos estudiantes respecto a la actividad investigadora. Entienden como menester de elegidos, algo extraño, exótico y lejano lo que debiera ser alimento cotidiano del espíritu, manifestación primaria del ansia humana de saber. Si se me preguntara cuál es el secreto del poder de atracción que ejercen sobre los discípulos los grandes pedagogos, yo diría que es su capacidad de revivir con ellos las fases de su marcha hacia el saber, no dándoles tan sólo noticia del resultado de sus búsquedas o haciéndoles participar vagamente de su tensión inquisitiva, sino ambas cosas a la par: esa singular dialéctica de dramático buscar y sereno encontrarse en el seno de la verdad, de arriesgarse y arraigarse, de hallarse a través del apoyo lábil de los pormenores en el ámbito acogedor del todo que los subtiende. El gran maestro no es una enciclopedia parlante que satura y ciega las mentes de los alumnos con un cúmulo de saberes transmitidos de fuera adentro, de modo más o menos coactivo y superficial, sino un guía intelectual que insta y hace posible a los discípulos convivir con él la gran experiencia del acceso al saber; experiencia *endógena*, de dentro afuera, como todo lo orgánico y fecundo. Por eso el buen pedagogo es firme y robusto en su quehacer profesional, en su porte intelectual y académico, pero respeta al máximo la libertad del alumno, que no se siente coaccionado en ningún caso por él, sino sobrecogido por la verdad de la que da testimonio en actitud de servicio.

INVESTIGACIÓN Y ESPECIALIZACIÓN

Si es incuestionable que a la larga la prosperidad de un país pende de esos pioneros del saber que son los investigadores, urge determinar si la enseñanza debe limitarse a transmitir saberes y formar futuros profesores que hagan a su vez partícipes a otros de sus conocimientos, o está en la grave obligación de crear y desarrollar talentos investigadores.

Mi parecer se inclina decididamente hacia el segundo miembro de la disyunción, por la grave y bien meditada razón de que sólo es posible un auténtico saber cuando se accede al conocimiento con una actitud de compromiso y se asiste al despliegue del progreso cultural de modo activo. El alumno que se reduce a grabar sobre la placa fiel de su memoria los datos que le facilita el esfuerzo intelectual de los investigadores no alcanzará jamás el nivel que distingue a un verdadero intelectual de un aparato registrador de saberes o enciclopedia muerta.

Esta activa e inmediata participación del alumno en la faena de investigar lleva consigo una cierta restricción en la amplitud de los programas de estudio. Pero a una visión profunda de las cosas no se oculta que este sacrificio florece a su tiempo en verdadera plenitud de espíritu.

Ahora bien. ¿Cuál es la situación al respecto en gran parte de los centros actuales de enseñanza?

Sin afán alguno de disipar en meras críticas la energía que reclama la urgente tarea que nos incumbe, se impone reconocer que la amplitud de los programas provoca la adopción de un *tempo* tan extremadamente acelerado en la práctica de la docencia que se hace imposible una toma de actitud rigurosamente personal por parte de los alumnos. En este sentido los llamados Cursos Comunes de ciertas facultades universitarias son ejemplo patente de cómo la universalidad superficial se cruza en perpendicular con la amplitud de la verdadera sabiduría.

PRESUPUESTOS DE LA INVESTIGACIÓN

Si convenimos en que una de las tareas primordiales de la enseñanza superior es promover investigadores -en el más amplio sentido del vocablo-, el estado precario de la investigación en ciertos países debe ponernos alerta respecto a las deficiencias pedagógicas que lo provocan. ¿Qué exigencias implica la promoción de investigadores, y cómo se comporta a este respecto la enseñanza académica?

Para que surja la vocación investigadora en un joven, debe éste tomar *contacto inmediato* con los problemas culturales, pues sólo la *presencia viva* de algo puede suscitar la energía que implica la consagración de toda una existencia a una determinada tarea. En este trato íntimo con un tema se adquiere conocimiento del terreno ya explorado y se adivinan los puntos todavía en sombra. Una mínima dosis de entusiasmo por parte del joven -siempre presto al riesgo de toda suerte de aventuras- es suficiente para encender en su espíritu el ansia de abrir campos inéditos al saber.

Si, por contrario, se mantiene al estudiante cuidadosamente alejado de los problemas culturales vivos mediante la coactiva interposición de áridos resúmenes esquemáticos entre la mente abierta del estudiante y la fértil realidad, objeto último de estudio, no se logrará sino convertir la actividad académica en un fin, consiguiendo a lo sumo óptimos frutos de aprovechados colegiales, pero cosechas nulas de pioneros del saber.

Descendiendo al área de lo concreto, observamos que los Estudios Comunes constituyen frecuentemente en la Universidad una especie de prolongación extemporánea de los estudios medios de bachillerato en abierta contradicción con el empeño actual por reducirlos y "especializarlos". En el plan del Bachillerato actualmente vigente se plantea a los jóvenes de catorce y quince años la necesidad de tomar opción por Ciencias o Letras, y se intercala entre el sexto curso de Bachillerato y el primero de estudios superiores un curso destinado a poner en

forma las facultades necesarias para adentrarse con buen éxito en la metodología rigurosamente universitaria. Pero he aquí que, al trasponer el dintel universitario, la ilusión primera se trueca inevitablemente en decepción al advertir que el incremento en cantidad de materia de estudio no siempre responde en rigor a un ascenso de nivel en los métodos de enseñanza. Por otra parte, el horizonte cultural permanece invariable respecto al bachillerato, haciendo con ello más honda la sima que distancia el estudio de las Ciencias y el de las Letras. De esta forma, es hoy día inevitable tropezar con el escollo grave de que, por ejemplo, los estudiantes de *Filosofía de las Ciencias* desconozcan algo tan elemental como la existencia de una disciplina llamada *Geometría analítica* y no dispongan de la más elemental noción del significado que entraña histórica y teóricamente el cálculo infinitesimal.

Por ser *comunes* a disciplinas dispares, los estudios de los primeros cursos no cumplen la función preparatoria que en principio les está asignada, de tal modo que en los cursos de especialidad se encuentran insalvables dificultades para iniciar cualquier intento de acceso directo e inmediato a los temas de estudio, con lo cual profesores y alumnos deben acogerse al fácil recurso de exponer y estudiar de modo más o menos memorístico los manuales o apuntes de clase, con gran comodidad -casi siempre- por parte de los primeros y grave quebranto de los intereses culturales de los segundos.

Vistos los estudios universitarios desde la atalaya del quinto curso, resulta en extremo penoso observar que el considerable esfuerzo que actualmente se exige a los estudiantes de Cursos Comunes no da el fruto que debiera esperarse. Después de cinco años de tensiones, sobresaltos y esfuerzos memorísticos a veces casi sobrehumanos, los jóvenes licenciados son acometidos a menudo de un sentimiento de profunda depresión al encontrarse desguarnecidos para la lucha de la vida. Los tres años de especialidad -que no han logrado desprenderse en muchos casos de las andaderas de los manuales introductorios, más propios de la enseñanza media

que de la superior-, no han sido en modo alguno suficientes para ayudarles a encontrarse a sí mismos como profesionales, y se ven obligados a dejar las aulas en un estado de inmadurez y adolescencia intelectual que no es garantía del menor éxito.

Pero hay más. La promoción y formación de investigadores exige poner a los estudiantes al corriente del estado actual del saber, bien entendido que el pasado sólo es rigurosamente histórico y, por tanto, valioso cuando es asumido por el presente con vistas a la estructuración del futuro. La Universidad, por el contrario, está vertida en general a un pasado desconectado del presente. Los cursos de Historia - artística, literaria, filosófica, etc.- suelen terminar hacia el Barroco; ciertas corrientes filosóficas se centran con decidida exclusividad en el corazón de la Edad Media; algunas disciplinas eminentemente actuales son explicadas al hilo de ciertas obras de pensadores anteriores a la era cristiana, etc. ¿Puede esperarse que surja de estos métodos una floración de investigadores? Pienso que de una vez para siempre deberíamos reconocer que los resúmenes, por amplios y brillantes que sean, no lograrán jamás lanzar a un estudiante a la aventura del investigar, porque, al no ofrecer la problemática viviente de los temas, sino lo consabido y bien establecido, ciegan en los jóvenes las vetas de toda sana inquietud.

Bien vistas las cosas, no tiene sentido dar en clase lecciones elementales y agregar a las mismas ciertas sucintas indicaciones bibliográficas para que los alumnos amplíen por su cuenta esos datos esquemáticos. Más bien debería procederse a la inversa. El manual debe desempeñar una mera función orientadora en orden a la labor propiamente universitaria de investigación, pues el mero adquirir noticia de los saberes ajenos no constituye en modo alguno la formación que la sociedad está autorizada a exigir de un profesional universitario. El catedrático que se limita a *dictar* en clase enseñanzas trasmisibles con mucha mayor perfección y comodidad a través de la letra impresa de libros asequibles al alumno no tiene justificación en una época como la nuestra dotada de medios

técnicos tan perfectos como la imprenta, el magnetófono, etc. El profesor debe reservarse para la intransferible tarea de transmitir a los jóvenes la onda de emoción que produce el contacto inmediato con el proceso adquisitivo del saber.

Suele aducirse como causa de la falta de investigación la penuria económica de los postgraduados. Pero es un hecho que los grandes investigadores no contaron desde el principio con cuantiosos medios, sino con un tema de trabajo y la inmarchitable ilusión de esclarecerlo. Si todo estudiante abandonase las aulas de la universidad con un tema posible de investigación inscrito en su recién adquirido título de licenciado, todos sus ineludibles trabajos de preparación de cátedra, sus primeros ensayos de novel escritor, etc., se polarizarían en torno a esa materia predilecta, y al cabo de cierto tiempo los resultados de esta afanosa y constante dedicación despertarían el interés de los profesionales del mundo entero. Un trabajo, el más humilde, de auténtica investigación es en todo caso útil, y tiene por derecho propio un lugar específico en el concierto de la cultura universal. Así orientados los estudios superiores, sobre el país se extendería rápidamente una red de investigadores que transformarían su faz. Cada profesional, un tema. Mil profesionales, mil temas, y veinte mil profesionales con veinte mil temas levantan un pueblo. Es sabido que no carecemos en la actualidad de brillantes ejemplos que lo confirman.

Ahora bien. ¿Qué orientación general, qué meta se fija a nuestros estudios? ¿Quién triunfa académicamente en nuestros centros: el que lucha por abrirse al mundo viviente del saber, o el que prepara dócilmente unos programas más o menos convencionales? Convendría mucho advertir aquí que el modo de orientar los exámenes y la concesión de premios influye decisivamente en la actitud global del alumno frente a sus estudios. Dejar este delicado punto al arbitrio de los profesores es condenar a la institución universitaria a navegar sin timón. ¿Qué buscan nuestros estudiantes primordialmente: aprender o meramente aprobar; hacerse hombres, elevarse a la mayoría de edad intelectual, o cubrir un expediente con brillantez? Dicho

desde otra vertiente, tal vez la auténticamente responsable: ¿Se fomenta en los centros superiores la conciencia de responsabilidad del alumno ante la sociedad a la que va a servir como profesional, o se lo reduce de propósito y violentamente a la condición de mero discípulo? Nadie puede negar con recta intención que la respuesta a estas preguntas compromete el sentido pleno de la enseñanza superior.

Mucho le importaría a España, en su fecunda coyuntura actual, revisar estos puntos con auténtica sinceridad y espíritu constructivo, bien sabido que una defectuosa orientación general puede hacer infecundo el esfuerzo de los estudiantes y cortar las alas de la mejor inspiración a los profesores. Que en nuestro país contamos actualmente con una juventud entusiasta y bien dotada y con un cuadro de profesores competentes a la vista está. Posiblemente, tan sólo falte una estructuración más adecuada para que la Universidad grane en frutos de fecunda investigación.

CAPÍTULO 12

INSISTIR ES PROFUNDIZAR

LA INVESTIGACIÓN COMO FORMA DE ARRAIGO

Pocas actividades se hallan tan prestigiadas en la sociedad actual como la *investigación*: sugestivo vocablo que despierta imágenes de aventura, riesgo y progreso. Investigar es tarea noble y profunda como toda labor de creación. El que investiga sabe que está llevando a la Humanidad por rutas inciertas, pero fecundas, a nuevos horizontes.

Investigar es peregrinar en tierra extraña, hallarse en perpetuo estado de alerta sobre el terreno movedizo del país recién conquistado. El investigador es un piloto de pruebas que impulsa el poder de la mente humana ante los diferentes problemas que cada día plantea la Ciencia.

No es, pues, necesariamente el investigador un rebelde Prometeo que roba el fuego a los dioses para revelar su secreto a los mortales. Es un inquieto que intenta penetrar inteligentemente en el secreto de la Naturaleza entendida como un *don*. Investigar es hacer un homenaje a la verdad traduciendo a lenguaje humano el sentido enigmático del Universo creado. Más que un acto de *creación*, investigar es un signo de *consagración*: atención despierta y ágil a una realidad que nos supera e incita el ansia legítima de saber.

Esto indica que la cualidad nata del investigador debe ser la *fidelidad*, virtud que, en un ser nacido para distenderse en el tiempo, se manifiesta como *tenacidad*, *asiduidad* y *constancia*.

La fecundidad de la investigación pende, en efecto, de dos factores: *intuición* y *discurso*. Los grandes hallazgos son debidos a golpes de *intuición*, pero ésta no parte de cero: es un relámpago súbito que salta a lo largo de una prolongada

tempestad de esfuerzo tenaz. Cuando se afirma que la intuición es fruto del esfuerzo se está diciendo en lenguaje vulgar que toda intuición humana se monta sobre un discurso, y todo discurso inteligente debe ser subtendido por la energía lumínica de la visión intuitiva. He aquí el fenómeno típicamente humano de la *atención*.

Al *atender* a algo, el hombre está desde el principio *tenso* hacia un *conjunto de significaciones*, a la par que va captando con la mirada cada uno de sus aspectos, detalles o perfiles. La luz brota a medida que al hilo del discurso se van ganando nuevos horizontes. De ahí que el proceso discursivo sea tanto más rápido y fecundo cuanto más poder tenga el investigador de dominar amplios campos de visión.

La forma humana de ahondar es evidentemente insistir. El hombre, de hecho, no se repite nunca. Aunque parezca estar en el mismo punto, al volver sobre él lo toma a un nivel más hondo, y gana en perspectiva. Con razón se afirma en la Estética musical que no es idénticamente el mismo el *tema repetido*.

Por tener una capacidad limitada de comprensión, debe el hombre volver una y otra vez sobre las mismas realidades, a fin de asimilarlas. Cuando se trata de algo superficial, basta una ligera atención para hacerse cargo de ello. Pero, si estamos ante una realidad de hondo significado, hemos de retornar a ella con insistencia, pues repetir es el modo específicamente humano de profundizar.

INSISTENCIA Y FIDELIDAD

Los españoles solemos quejarnos amargamente de la falta de investigación en nuestro país. Nos duele la ausencia inveterada de nombres familiares en la bibliografía científica, y no es infrecuente oír lamentarse a los estudiantes de verse obligados a preparar sus trabajos de seminario con material extranjero. La queja es justa en gran medida, pero bien

haríamos en no dedicar a elegías el tiempo que reclama la tarea de saber a qué atenernos en este problema.

Lo primero que debemos subrayar es, a mi ver, la necesidad de *decidirse por un tema y guardarle fidelidad*, bien seguros de que la constancia es la llave del éxito. La marcha de la Ciencia se asienta en dos pilares: los *genios*, que alumbran con sus intuiciones ámbitos nuevos de investigación, y los *investigadores*, que asumen un tema y lo persiguen con tenacidad.

Teniendo esto en cuenta, se descubrirá la posibilidad de realizar en múltiples casos una sólida labor investigadora sin gran dispendio de medios. Todo consiste en saber acotar inteligentemente un campo de estudio. Pues, una vez encuadrada la búsqueda y comprobada la fecundidad del tema seleccionado, lo decisivo es *insistir*. La Historia está cuajada de nombres ilustres que han pasado a la posteridad por habernos legado una idea poderosa expuesta en un puñado de volúmenes. Sin un temor morboso a la repetición -que no siempre revela fidelidad a las cosas, sino frívolo afán novedoso-, han puesto manos a la obra una y otra vez en constante e implacable afán de superación.

Por eso es tan frecuente en los grandes autores la revisión a fondo de sus obras. Pensemos en la *Crítica de la razón pura*, de Kant, y en *L'action*, de Blondel. Vistas al debido nivel de profundidad, se observa que las más diversas obras de los principales pensadores no son sino variaciones del único gran tema que ocupó su vida intelectual. Su lectura produce la emoción del ascenso a un monte elevado que nos depara constantes sorpresas al ampliar nuestro ángulo de *perspectiva*. Por el contrario, la lectura de autores que dispersan su atención en temas diversos -tratados de modo superficial- fatiga, porque el cambio no obedece a una elevación de nivel, sino a la mutación fílmica, meramente puntual, del paisaje.

EJEMPLOS CONCRETOS

Si fuese necesario concretar estos puntos de vista, podríamos acudir al ejemplo de los autores que en la actualidad han ejercido mayor influjo en el mundo intelectual: Heidegger, Jaspers, Sartre, Camus, Marcel. Su amplia producción -como es sabido- gira alrededor de un mismo tema insistente: *la inobjetividad de la existencia humana*. Por eso en sus obras abundan las repeticiones, y se vuelve sobre las mismas ideas desde los más diversos puntos de vista, pero siempre a un nivel mayor de hondura. Nada extraño que resulte su lectura fascinante para el que sepa sumergirse en el mundo abierto por esta forma de pensamiento, pues lo sugestivo en la investigación es abrir *mundos nuevos* en los que pueda moverse el hombre con *libertad creadora*. De ahí la profunda *unidad* que alienta en la obra, amplia y densa, de estos pensadores, algunos de los cuales han cultivado la Literatura y el Arte para expresar sus ideas con mayor concreción y eficacia, pero no como mero punto de aplicación o muestrario práctico, sino por exigencias internas de su doctrina, que ve en la vida humana una fuente inexhausta de reflexión. De Marcel es sabido que en sus obras teatrales se deja llevar por la vida interna de los personajes y llega más lejos, según confesión propia, que en los trabajos puramente teóricos. Veamos todo esto con algún detalle.

Jaspers inició su producción filosófica con la obra *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), en la cual apunta ya, como él mismo advierte en el prólogo a la quinta edición, la preocupación central que inspiraría toda su labor futura: el estudio de la *inobjetividad de la existencia humana*. Lejos de reducirse a un mero objeto (Gegenstand), la persona humana es algo *irreductible*, *inasible* (unfassbar), *in-verificable* (unverifizierbar).

Esta idea primaria es el núcleo de la obra en tres volúmenes *Philosophie* (1932), consagrada a subrayar el carácter amplio y elástico de los seres no-meramente-objetivos, que no se reducen a *ser*, al modo de las cosas u objetos -algo

perfectamente ocluido en sí mismo-, sino que *existen*, es decir, viven en una actitud fundamental de apertura a un mundo exterior y a una realidad trascendente. Estos seres abarcan mucho campo por darse en un entramado de realidades *envolventes*. Pero, al no ser *objetivos*, ¿cómo pueden ser *objeto-de-conocimiento*? He aquí el problema de vincular la *existencia*⁸⁰ y la *razón*, tema que halla una primera formulación en la densa obra *Vernunft und Existenz* (1935) -tal vez la más lograda de Jaspers-, y la debida explanación en el amplio volumen *Von der Wahrheit* (1947).

A la vista está que estas obras no son sino hitos en el proceso de investigación de un único tema fundamental. Pero lo notable es advertir que los numerosos trabajos dedicados por Jaspers a muy diferentes temas no han tenido otro origen que esta misma preocupación. Piénsese, por ejemplo, en sus interpretaciones de Schelling⁸¹ y de Kant⁸², centradas en torno a la división sujeto-objeto y al afán de trascender desde lo *objetivo* a lo *in-objetivo*.

De *Heidegger* es notoria su fidelidad al punto de partida existencial. Y a quienes quisieron ver en las obras inmediatamente posteriores a *Sein und Zeit* un cambio de actitud dio el autor un rotundo mentís en su ensayo *Vom Wesen des Grundes*⁸³. La continuidad en su línea intelectual queda confirmada de modo inequívoco en su obra *Der Satz vom Grund* en que trata por extenso el problema de la *objetividad*. Pero lo más significativo es, asimismo, como en el caso de Jaspers, su voluntad de insistir en el mismo tema a propósito de muy

⁸⁰ Nótese que este concepto ofrece en la técnica lingüística del pensamiento existencial un sentido sensiblemente distinto al de la Filosofía tradicional. *Existir* significa para los existencialistas una forma peculiar y eminente de darse en la realidad.

⁸¹ *Schelling. Grösse und Verhängnis* (Piper Verlag, München 1955)

⁸² *Drei Gründer des Philosophierens. Plato, Augustin, Kant* (Piper Verlag, München 1957).

⁸³ Cf. o. c. (V. Klostermann Verlag, Frankfurt, 1955) 42. Nota.

diversos motivos: el estudio del lenguaje, el análisis de ciertos poetas que califica de "esenciales", el origen de la obra de Arte y, sobre todo, la interpretación del pensamiento de Kant⁸⁴, al que analiza no a través de la segunda edición de la Crítica de la razón pura, como es usual, sino de la primera, a fin de subrayar el papel primordial que en ésta juega la imaginación trascendental como facultad de trascendencia propia del ser finito.

Jean Paul Sartre expuso su teoría del *en-sí* y el *para-sí* en su voluminosa obra *L'etre et le néant* (1943), en la que, a base de elementos tomados con mayor o menor violencia de los sistemas de Husserl y Heidegger, intenta elaborar una Fenomenología de la vida humana mediante categorías extrapoladas del mundo *sensorial*. Sartre triunfa en la descripción morosa, plástica, extraordinariamente vivaz de lo sensible, y muestra una incapacidad radical para elevarse a lo suprasensible que anida o se expresa de algún modo en lo sensible. De ahí su desesperado intento de prescindir de lo trascendente.

Toda su obra escrita -ensayos, novelas, teatro- no tiene otro fin que deshacerse expeditivamente de lo que no admite una plausible explicación a ras de lo sensorial. Para ello intenta erigir en módulo de autenticidad el ámbito meramente *vital*, dejando de lado, como un epifenómeno extraño, el mundo de las significaciones y relaciones específicamente humanas. Véanse, como ejemplo, tres de sus obras más características: el ensayo *L'existentialisme c'est un humanisme* (1962), la pieza teatral *Huis clos* (1947) y la novela *La Nausée* (1938). En la primera resalta el afán de poner al hombre un cerco de inmanencia, cortando el circuito que lo une al Dios trascendente. La segunda se resume en la conocida frase "L'enfer c'est les autres", y la tercera halla su punto culminante en el episodio del jardín que

⁸⁴ Cf. *Kant und das Problem der Metaphysik* (Edit. Klostermann, Frankfurt 1929).

convendría releer a esta luz, cuidándose de advertir el carácter infrapersonal de las categorías empleadas en el mismo.

"Estaba, pues, hace un momento en el jardín público. La raíz del castaño se hundía en la tierra justamente por debajo de mi banco. No me acordaba ya de que esto era una raíz. *Las palabras se habían desvanecido, y con ellas la significación de las cosas*, sus modos de empleo, las débiles marcas que los hombres tan trazado en su superficie. Estaba sentado, un poco inclinado, la cabeza baja, solo ante esta masa negra y nudosa, enteramente bruta y que me causaba miedo." "Si se me hubiera preguntado qué era la existencia, hubiera respondido de buena fe que no era nada, justamente una forma vacía que venía a añadirse a las cosas desde fuera, sin nada cambiar en su naturaleza. Y después, he aquí que, de repente, se hizo claro como el día: la existencia se había revelado repentinamente. Había perdido su aspecto inofensivo de categoría abstracta; era la masa misma de las cosas, esta raíz estaba amasada en la existencia. O, más bien, la raíz, las rejas del jardín, el banco, la hierba rala del césped, todo esto se había desvanecido; la *diversidad de las cosas*, su individualidad, no era sino una apariencia, un barniz. Este barniz se había disipado, quedaban masas monstruosas y blancas, en desorden, desnudas en una extraña y obscena desnudez (...)." "Todo es gratuito; este jardín, esta ciudad y yo mismo. Cuando acontece que uno se da cuenta de ello, el corazón da un vuelco y todo comienza a vacilar...; he aquí la náusea."

Albert Camus mostró en todas sus obras una preocupación insistente por el problema de la libertad. Véanse, por ejemplo, *Le mythe de Sisiphe* (1942) y *L'homme révolté*. Este es, asimismo, el tema que confiere a sus obras teatrales un aire de fuerte dramatismo. Recuértese el siguiente pasaje de su obra teatral *Calígula* (1947):

"Calígula (estallando, se arroja sobre el joven Escipión, lo toma del cuello y lo sacude). -¿Soledad? ¿Acaso tú conoces la soledad? La de los poetas y la de los impotentes. ¿Soledad? ¿Pero cuál? Ah, no sabes que nunca se está solo. Y que a todas

partes nos acompaña el mismo peso de porvenir y de pasado. Los seres que hemos matado están con nosotros (...). ¡Solo! ¡Ah, si por lo menos en lugar de esta soledad envenenada de presencias que es la mía, pudiera gustar la verdadera, el silencio y el temblor de un árbol! (Sentado con súbito cansancio)"⁸⁵.

La inicial actitud idealista de *Gabriel Marcel* sufrió un brusco cambio a partir de las experiencias profundamente humanas realizadas en el curso de la primera Guerra Mundial. El trato directo con los familiares de los desaparecidos y muertos en el campo de batalla abrió sus ojos al misterio de la vida irreductiblemente personal de los hombres, que no se reducen a meras cifras de fichero, objeto de cálculo y estadística, por ser sujetos de un destino personal. Este proceso quedó historiado a lo largo de las páginas sinceras y dispersas del *Journal Métaphysique* (1927). Para fundamentar este nuevo punto de vista era necesario averiguar el carácter ontológico del propio cuerpo: ¿Se *tiene* el cuerpo o se es el cuerpo? He ahí la dualidad decisiva de *ser* y *tener* que ocupó la mente de Marcel en los años de redacción del diario *Etre et Avoir* (1935). La actitud del hombre ante los demás y ante Dios viene decidida por su voluntad de aceptar o rehusar la llamada personal que nos invita al diálogo. Éste es el tema de sus obras características: *Positions et approches concrètes du mystère ontologique* (1933), *Du refus à l'invocation* (1940), *Homo Viator* (1945), *Le mystère de l'être* (1951).

En una de sus obras más logradas declara expresamente Marcel que su especulación parte muy a menudo de un pasaje concreto de sus dramas: "Procederé aquí -escribe-, como lo hice ya en varias ocasiones, partiendo de uno de mis dramas, *Le Palais de Sable*, que me parece hoy ser una *anticipación de todo el desarrollo filosófico que he seguido*. Yo veo en él una

⁸⁵ *Calígula*. Acto II, escena XIV (Editorial Losada, Buenos Aires 1957) 90.

experiencia interior privilegiada a partir de la cual los problemas aparecen en su agudeza y precisión más grande"⁸⁶.

En sus obras escénicas, la preocupación de no tratar al prójimo en tercera persona, como un "él" distante, provoca situaciones de gran tensión emotiva. Uno de los personajes de *Le Regard Neuf* dice a su padre respecto a su madre a quien ha llegado a odiar:

"Ella no tenía ninguno de tus gustos, ninguna de tus curiosidades, ninguna de tus aptitudes. Ni conversación, ni siquiera esa vivacidad que puede engañar. Ni ese encanto un tanto envolvente que nos seduce de vez en cuando en las mujeres. Ni... ¡Ah! ¿Lo notas? ¡Yo hablo de ella en tiempo pasado, como si se tratara de una muerta! (prorrumpiendo en sollozos)"⁸⁷.

Al sorprenderse hablando *objetivamente* de quien le había dado el ser, se siente sobrecogido y sobresaltado.

"La verdad, Juana -dice Antonio en *Le Mort de Demain-*, yo se la voy a decir. Lo que pasa es que para usted Noël no es ya más que un muerto; y ni siquiera es un muerto presente con el cual se mantiene uno en comunión, sino un tercero ausente, a propósito del cual se inquiere"⁸⁸.

La misma unidad temática se observa en gran número de pensadores y eruditos actuales que sería prolijo enumerar. Basta aludir a ello, para que el lector lo compruebe a base de sus conocimientos personales. Esta lección de continuidad puede ser extraordinariamente provechosa para cuantos se consagran a la noble tarea de abrir nuevos caminos a la investigación en cualquier rama del saber humano. Sin duda alguna, dar cuerpo a

⁸⁶ Cf. *Le mystère de l'être*. Vol. II (Aubier, París 1951) 63-4. El subrayado es mío.

⁸⁷ G. Marcel: *Trois pieces*, (Plon, París 1931) 31-32.

⁸⁸ Cf. o. c., 124.

una primera intuición y desplegar todas sus implicaciones exige dedicación, tenacidad, sana confianza en sí mismo, espíritu de renuncia a cuanto interfiere los trabajos de investigación y un sinnúmero de virtudes más. Pero, a la larga, el éxito viene a confirmar la idea de que en el hombre -ser sometido al flujo temporal- *insistir es profundizar*. Y en Ciencia sólo quien ahonda gana la batalla de dar al mundo una obra perdurable.

No hay que temer, pues, repetirse, volver una y otra vez a la fuente de riqueza que es todo gran tema, enhebrar de nuevo el hilo de un mismo problema si un afán inquebrantable de ahondamiento y progreso nos salva del riesgo siempre acechante de la rutina. Del gran Archangelo Corelli se ha dicho que no compuso cien Conciertos, sino cien veces el mismo Concierto. Merced a esta insistencia creadora, varias de sus obras figuran por derecho propio en las más rigurosas selecciones de Música universal.

CAPÍTULO 13

LA LIBERTAD Y EL PENSAMIENTO EN RELIEVE

El descubrimiento contemporáneo del mundo de las formas entelequiales hizo patente la necesidad ineludible de dar amplitud al modo humano de pensar. De ahí el esfuerzo del pensamiento contemporáneo más robusto por liberar los conceptos de la nefasta rigidez a que fueron sometidos por siglos de rutina, a fin de ganar la debida flexibilidad mental.

Nada más importante para cuantos contribuyen, de un modo o de otro, a estructurar la cultura de un pueblo que hacerse cargo personalmente de lo que implica esta tarea, decisiva a ojos vistas para las diferentes ramas del saber.

Analícemos, por ejemplo, los elementos que integran el fenómeno específicamente humano de la *libertad*. Leamos para ello entre líneas los tres breves comentarios que siguen, tratando de destacar las paradojas que constituyen su entramado interno:

1. LIBERTAD Y OBEDIENCIA

A medida que avanzamos en la vida nos afirmamos en la idea de que ser libres es todo menos fácil. Pero lo grave es que estamos ante una de esas verdades fundamentales que sólo se aprenden a través de la propia experiencia, a costa de luchas, caídas, sobresaltos y procesos duros de regeneración. Nada ilógico, pues, que apenas sea posible en la juventud resolverse a reconocer que la libertad es algo muy complejo que debe el hombre conseguir a fuerza de tenacidad y arduo adiestramiento.

La libertad, como las plantas, necesita un ámbito de expansión, clima adecuado y afán tenso de arraigarse en tierra buena; vale decir: la libertad se afirma en una atmósfera de

autonomía y disciplina. Cuando un joven logra entrever que una misteriosa solidaridad une estos dos conceptos, su formación ha dado un gran paso hacia la madurez.

La fuerza de la vida reside en el equilibrio, y el equilibrio del espíritu, que es vida superior, pende de la armonía - inestable, dramática, profundamente humana- entre lo que podríamos llamar los impulsos y los ideales, las exigencias del *individuo* y los imperativos de la *persona*. *El hombre es libre cuando sirve a aquello que lo cumple como persona, aunque coarte sus apetitos individuales.*

Ser libre es ser fiel a las exigencias del propio ser, que, por estar hecho para soportar altas presiones de comunicación, debe someterse a la tensión que impone una vida de comunidad con la intensa energía con que se ciñe un avión a la pista para ganar la suprema libertad del vuelo.

Yo pienso que la juventud actual, tan poco dispuesta a plegarse a exigencias cuyo sentido desconoce, ha de acogerse a la disciplina de la obediencia con toda decisión cuando se haga cargo de que *la autenticidad del hombre radica en ser libre para servir a valores supremos.*

La dignidad del hombre radica en su libertad. Pero libre lo es tan sólo en germen. Entre el mero poder de obrar a capricho y el comportarse con interna libertad, es decir, con *libertad ética*, media el quehacer de toda una vida de esfuerzo. Porque es de saber que sólo es autónomo quien domina sus impulsos y encauza su vida por vías de fecundidad espiritual. Libertad es la firmeza de criterios del que sabe identificarse con las leyes más profundas de su propio ser: los principios morales, la necesidad de comunicación, la inquietud hacia la verdad y la plenitud de Quien nos creó a su imagen y semejanza.

Estrenar libertad es dar comienzo a una tarea que se identifica con la propia vida, esta existencia terrena de viadores que no es, vista con hondura, sino una oportunidad para hacerse hombres.

2. LA LIBERTAD Y EL RIESGO DEL AMOR

Desde la infancia siente el hombre un entusiasmo vital, un ansia de despliegue, una personal euforia que lo lleva a abrirse a la vida, a quemar energías, a desvivirse. En la adolescencia - acorde a la revolución fisiológica- una llamarada de rebeldía parece dispuesta a quemar las naves que unen al joven con su pasado y con la sociedad en general. Es la primera gran crisis de la lucha humana por la libertad. Pero, a medida que la experiencia mitiga sus primeros ímpetus, el joven entrevé gradualmente que una extraña ley vincula al hombre con los demás seres y pone en relación de equilibrio el desarrollo de la propia personalidad con la entrega a los demás. No es posible estar solo en el mundo: Robinson en su isla muere necesariamente de asfixia espiritual, pues el espíritu del hombre sólo vive y florece en un clima de comunicación y apertura.

Al joven le pierde su afán creador, porque su inexperiencia propende a entender la creación como afirmación *individualista*. Por eso, cuando se abre al misterio de la complementariedad -según el cual el artista se hace en contacto con las obras que crea, el orador con sus oyentes, el piloto con el volante, etc., en una relación de mutua dependencia-, cuando se abre a este misterio y lo acepta agradecido y admirado, ese momento marca en su vida el comienzo de una nueva era. El ansia de hacerse hombre se traduce entonces en *piedad*: entrega respetuosa y entrañable al misterio del amor.

Bien sabemos que el amor que es entrega constituye un riesgo, y el amor que es posesión confiere dominio, da firmeza. Pero una sabiduría multiseccular nos advierte que resistir a la seducción de esta seguridad es la primera condición para progresar en la vida del espíritu, o, si se quiere, es el acceso mismo al reino de la verdadera libertad. Por eso es la pubertad - época de las primeras salidas de sí mismo- el tiempo para abrir los ojos a una verdad eterna, fundamento de todo verdadero humanismo: "El que pierde su alma la gana; quien osa retenerla la pierde".

El hombre se entrega, y esta donación lo devuelve a sí mismo en estado de madurez. Tal reencuentro del hombre consigo mismo después de su salida al mundo de la comunicación despierta en su espíritu la conciencia de la propia personalidad. Replegado, en cambio, sobre su ser egoísta, el hombre se reduce a un punto inextenso, carente de toda densidad humana. Para ser fecunda, la autonomía del hombre debe estar inspirada en una actitud de entrega.

Que el hombre sienta, pues, una llamada interna hacia la autonomía es normal y sano. Es la voz de la sangre que impulsa a desplegar al máximo las propias posibilidades. Lo anormal es el desequilibrio de quien rompe amarras con el mundo en torno y desborda las aguas de su vitalidad por entender la sumisión al cauce como una represión. Si esta energía, en cambio, es estructurada y modelada por esas fuerzas superiores -tan eficaces como aparentemente irreales- que llamamos *valores*, la Humanidad saludará con gozo el advenimiento de un nuevo hombre.

No es debido al azar que surjan a la vez el ansia de autonomía y la primera tensión hacia el amor. Pues una ley de vida nos enseña que el vigor de la personalidad está en relación directa con la generosidad de la entrega. *El hombre es el ser que, al darse por amor sincero, no se dispersa, se distiende en el ámbito de intimidad que crea con esa donación.* Paradójicamente, la unión verdadera entre los hombres y, por tanto, su fuerza de cohesión sólo se da cuando éstos se aventuran al riesgo del amor sin reservas. Por eso el ansia de libertad lleva al joven a la experiencia del amor, que en su más honda entraña se define como el intercambio de voluntades que funda un clima de intimidad. *El hombre inicia su vida de libertad cuando se libera del egoísmo "perdiéndose" por amor.*

3. LA LIBERTAD COMO TAREA

La libertad en *abstracto* se define como autonomía. La libertad en *concreto* se manifiesta como facultad de elección. Pero sucede que la elección sólo admite un cierto número de posibilidades: estamos ante una forma de libertad que coarta el ansia de determinación ilimitada. *La libertad verdadera no se identifica, pues, con el imperio del capricho o la arbitrariedad de la voluntad.*

La libertad del que obra con autenticidad no es sino la capacidad de *expresarse a sí mismo* en su conducta. Pero esto condiciona, evidentemente, la libertad de elección, pues la fidelidad a sí mismo, lejos de ser una mera eclosión vital incontrolada, es el fruto de una severa e implacable disciplina del espíritu.

El que elige siente que hay normas supremas que le instan a tomar ciertas decisiones. La libertad moral consiste en escoger *libremente* el camino *recto*.

Inequívocamente, pues, la libertad es una tarea, algo polarmente opuesto a la espontaneidad amorfa que ilusiona al adolescente.

HACIA UNA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA

¿Cómo pueden resolverse estas aparentes antinomias? De hecho, el hombre siente en sí la vibración real de este fenómeno desconcertante que es la libertad. Una tras otra va observando sus diversas manifestaciones. Pero ¿es, acaso, posible ver de golpe y en bloque la unidad que indudablemente deben todas ellas constituir? Este es el problema, para cuyo recto planteamiento se requiere un estilo de pensar tensionado, capaz de amplias perspectivas: esa forma de intuición poderosa a que se alude cuando se habla de "los grandes espíritus intuitivos". En este sentido ha escrito Merton: "Este asunto de la 'salvación'

es algo muy simple cuando se lo ve intuitivamente. Pero, si lo analizamos, se vuelve una completa maraña de paradojas"⁸⁹.

Hay que cuidarse muy bien, sin embargo, de no confundir este modo de intuición con la facultad *anti-intelectualista* de intuir lo llamado "irracional", pues la actividad intuitiva antes aludida no sólo no se opone al entendimiento, sino que significa su último y definitivo logro.

La tarea del pensamiento actual consiste en ampliar al máximo el poder intuitivo del *entendimiento*, pero tal ampliación lleva consigo la movilización de facultades que, sin ser directamente intelectivas, colaboran eficientemente en el proceso cognoscitivo; me refiero al *sentimiento* y a la *voluntad*.

De ahí la importancia de que haya actualmente escritores e incluso hombres de Ciencia y Técnica, como el arquitecto norteamericano Louis Kahn, que conceden al sentimiento honores de primera figura, porque ello indica que, a pesar del desconcierto que pueda significar esta primacía si es vista a través de una lente filosófica rigurosa, en el fondo late la intuición del modo profundo de realidad de que vive el espíritu del hombre: *el mundo de las formas*. Esta ampliación del campo humano de experiencia es lo decisivo, pues, a no dudar, un descubrimiento fecundo envuelto en la ganga de un puñado de inexactitudes supera infinitamente en valor a un seguro caminar académico que se ahoga en la rutina.

⁸⁹ Cf. *Los hombres no son islas* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1966) 18. El título está tomado del poema de John Donne "Las campanas doblan por ti" que figura en el conjunto de *Cinco poemas*.

CAPÍTULO 14

NOTAS SOBRE DEONTOLOGÍA PROFESIONAL

A medida que el hombre actual se va haciendo cargo de que la vida humana es un entramado sin solución de continuidad en el que la acción más aparentemente anodina gravita por fuerza sobre el conjunto, y viceversa, cobran mayor importancia las ramas del saber que rigen la actitud del ser humano respecto a los demás y a la comunidad en que vive. No se trata en principio -no necesita tratarse, al menos- de una clarificación de la conciencia religiosa acerca del llamado deber profesional. Aludo, más bien, aquí a un fenómeno previo y más amplio: el descubrimiento del carácter comunitario de todo acto auténticamente humano, dotado como tal de sentido y plenitud. Aun los llamados *actos individuales internos*, si bien los miramos, encierran una dimensión comunitaria en cuanto pueden ejercer una determinada influencia sobre los demás hombres.

La experiencia nos advierte y la Psicología actual lo está fundamentando científicamente que nada se realiza en vano, de modo que el influjo de un ser humano sobre los demás es mucho más amplio y decisivo, en intensidad y calidad, de lo que podríamos sospechar en un primer momento.

De ahí el cultivo actual de las *deontologías profesionales*, que intentan marcar líneas de orientación a quienes desempeñan puestos de responsabilidad en el conjunto social.

Al lado, pues, de la actividad y preocupación estrictamente profesional, todo hombre consciente que quiera estar a la altura de una época tan compleja y, en algunos aspectos, clarividente y sincera como la nuestra, debe poseer una idea perfectamente clara del alcance social de su profesión. A la altura de progreso en que nos hallamos es fácil ganar perspectiva y ver en bloque -o cuando menos, adivinar- la

multitud de implicaciones que ofrece nuestra actividad profesional, y esta amplitud de visión se traduce en una grave exigencia que no podemos por causa alguna desatender.

Una de las tareas esenciales del *Humanismo actual* -no tan sólo, insisto, de la práctica religiosa- radica justamente en poner en forma el sexto sentido de la responsabilidad social de los profesionales, sobre todo de aquéllos que ocupan los escalones más altos de la consideración pública.

RESPONSABILIDAD SOCIAL

Tal vez uno de los dos o tres cometidos más urgentes de la formación actual sea suscitar y acrecentar en los jóvenes la capacidad de advertir el alcance del radio de influencia que cada hombre ejerce sobre su entorno, no sólo las llamadas personas "influyentes", sino todo aquél que ejerce una profesión con altura suficiente para configurar de algún modo el clima espiritual en que se mueven los hombres. Es de notar a este respecto que en la actualidad, debido a los poderosos medios de difusión e información, las ideas se transmiten con una rapidez y un poder de impacto mucho mayor que hace unos lustros. Y nadie que tenga sensibilidad y sentido del deber dejará de asombrarse al advertir que, en el fondo de toda conmoción social, de todo desplazamiento ideológico, de toda crisis cultural late siempre una idea, un entramado de ideas que han sido formuladas anteriormente en el retiro del pensador.

Es indudable que muy a menudo éste no investiga sino por amor puro a la verdad. Pero a la hora de reseñar los resultados de ciertas actitudes intelectuales, la voluntad por parte de sus cultivadores de mantenerse en un nivel rigurosamente teórico no constituye ni un remedio, ni un consuelo, ni, tal vez, siquiera una disculpa válida. El drama de Otto Hahn al que aludí en el capítulo primero, nos impresiona sobremanera porque encierra sin duda un carácter patente de símbolo de toda nuestra época. Siglos enteros, épocas enteras,

centenares de generaciones de hombres espléndidamente dotados consagraron sus afanes a preparar un futuro incierto, excesivamente arriesgado para no quebrantar la paz espiritual de un ser como el hombre que necesita el amparo como una atmósfera nutricia.

Sin duda alguna, este científico alemán se consideraba fracasado, pero no directamente responsable, por no haber tenido una conciencia clara de las implicaciones de su actividad investigadora. Hoy día, sin embargo, esta "falta de conciencia" roza los límites de una injustificada "inconsciencia", pues los medios de información y previsión permiten actualmente al hombre abarcar mucho campo y dominar desde lejos las inflexiones y derivaciones de los procesos que él mismo desencadena. El hombre moderno gusta singularmente de abrir diques a las aguas y exponerse a la seducción del riesgo. Pero, quizá sea hora ya, tras las últimas conmociones mundiales, de consagrar seria atención a la tarea menos brillante y novedosa, pero inaplazable, de volver las aguas desbordadas a su cauce.

Cuando se somete a reflexión, por ejemplo, el hecho de que a base del movimiento nacionalista se hallase una forma de pensamiento filosófico tan unilateral como el Vitalismo, nacido aparentemente para exaltar las fuerzas vitales del hombre, no puede uno menos de sobrecogerse al exponer en público las ideas a primera vista más inofensivas. Autores vitalistas como Nietzsche y Klages consiguieron formas espléndidas de expresión, consecuentes a modos de pensamiento brillantes, cargados con esa peligrosa energía que libera la disolución de formas naturales. Pero, no mucho tiempo después, a instancias de la lógica implacable de las realidades espirituales, sobre el continente que había admirado sus éxitos publicitarios se abatió la mayor ola de adversidad que había conocido en su no breve y ajetreada historia. Quienes, de un modo o de otro, deciden la marcha del pensamiento, en sus múltiples facetas, debieran considerar seriamente que tienen en sus manos una energía de alcance insospechado que sólo desde lejos -a modo de Apolo- se puede domeñar.

El ejercicio de la vida profesional debe ir inspirado y presidido por una conciencia extraordinariamente alerta de la gravedad que encierra toda decisión intelectual en orden al bien común, que no puede ponerse en peligro para satisfacer las más instantes exigencias del egoísmo personal o la ambición de triunfo, pues ya no estamos en situación de admitir el concepto limitado de *profesión* desde que la experiencia y la teoría misma nos han hecho ver las derivaciones e implicaciones humanísticas de toda actividad profesional.

EJEMPLOS CONCRETOS

Para dar concreción a estas ideas podríamos tomar como ejemplo las graves consecuencias que implican ciertas orientaciones del Arte Sacro actual. ¿Hemos meditado alguna vez en las repercusiones espirituales que tiene el hecho de imponer una determinada concepción estética en lo tocante a la creación de ámbitos religiosos consagrados a la práctica cultural? A poco que reflexionemos sobre ello, convendremos fácilmente en que no es lícito, de modo alguno, dejarse mecer por el halago que procuran los primeros éxitos logrados merced a la conmoción provocada por lo insólito y disarmónico. A fuerza de tiempo, lo *cotidiano* acaba por parecer *banal*, pues se confunde a menudo lo armónico con lo sórdido y lo extraño con lo valioso. De hecho, es muy frecuente observar en los pensadores y artistas un afán a ultranza de fidelidad a sí mismos, que no es, vista con rigor, sino una forma de enquistamiento en una primera posición halagada por el éxito. Esto se advierte al comprobar la tenacidad con que se mantienen algunos en su línea inicial, a pesar de las poderosas razones que les invitan enérgicamente a alterar la dirección de su actividad intelectual o artística. Pienso a este propósito en Miguel de Unamuno, cuyo inédito *Diario* ofrece, en la medida en que puede verse a través de los fragmentos publicados, perspectivas mucho más amplias que su doctrina escrita. Pero se da el caso que, a todas luces, la

integración de estos nuevos horizontes en su obra destinada al público hubiera comprometido seriamente la línea de pensamiento que le había granjeado nombre y prestigio internacionales.

Por lo que toca a las consecuencias inmediatas de las corrientes más avanzadas del Arte Sacro, pienso que éstas no soportarían el peso de una revisión profunda a la luz de las exigencias de la Antropología actual y, menos todavía, de la Teología mejor elaborada. Gran número de arquitectos y estetas se han propuesto aligerar el clima excesivamente sobrecargado e inauténtico del Arte Sacro de los últimos decenios. Este propósito no merece sino plácemes, pues la dignidad de lo sacro exige, ante todo, una reverente sobriedad. Que el espacio sacro debe estar suficientemente despejado; que las imágenes necesitan para desplegar con la debida soberanía sus internas implicaciones expresivas un ámbito de amplitud correspondiente a su significación; que el altar muestra una interna exigencia a ocupar un lugar destacado que polarice las miradas y la atención de los fieles, es algo perfectamente obvio que no necesita ser defendido con una dosis de pasión que desorbite las cosas. Pues lo decisivo es advertir que, si la sobriedad aneja a la esencialización degenera en desmantelamiento, la tendencia a un Arte más puro no dará lugar a actitudes humanas de plenitud, sino de mudez expresiva, con su correspondiente secuela de empobrecimiento espiritual.

A pesar de la impresión de lozanía y fresca luminosidad que en casos producen, muchas iglesias actuales -construidas al amparo de las modernas técnicas de adelgazamiento de los materiales-, muy a menudo no hacen sino ocultar que el Cristianismo vive de la plenitud de la Resurrección de Cristo en clima festivo de Pascua. Pues sucede que en el espíritu del hombre -ser nacido para soportar altas presiones de comunicación- la luz y libertad verdaderas no brotan al mero conjuro de climas despejados, bien abiertos a la maravilla siempre nueva de la claridad solar, sino en la densa plenitud de la intercomunicación personal, de la cual las imágenes sagradas

son símbolo nato y expresión cumplida. A pesar del tan decantado retorno a las fuentes y al espíritu primigenio del Cristianismo, se olvida con excesiva frecuencia el carácter expreso de reunión comunitaria que ofrecían las imágenes en las iglesias primitivas, con sus largas teorías de santos agrupados en comunidad, sin robarse mutuamente el espacio, ese espacio que reclama obsesivamente el individualismo moderno por su carencia del verdadero espíritu comunitario que surge en el amplio horizonte del amor y mutua comprensión.

Nunca con más diligencia que aquí conviene evitar el grave error de confundir la libertad con el desamparo, la infinitud con el vacío, la tristeza con la melancolía -que es nostalgia de horizontes ilimitados- y recordar que en el nivel humano el gozo nace únicamente de la sensación de plenitud que sigue a la comunicación, o, dicho con más rigor, a la vinculación que se establece entre los hombres cuando éstos se unen al fundamento radical de toda verdadera unidad: el Ser Supremo. El fin, por tanto, del Arte Sacro, visto en su conjunto, es lograr que el cristiano se sienta en comunidad, en la santa comunidad de los hijos de Dios, los que militan todavía en la tierra extraña del peregrinar mundano, los que se hallan en la situación penúltima de la etapa purificadora y, no en último término, los que pertenecen para siempre a la comunidad de los hijos de Dios.

En las iglesias católicas hubo, en otras épocas, profusión de imágenes de ángeles y bienaventurados, así como de almas en período de purificación, aparte naturalmente de las sacrosantas del Salvador y su Madre. Estas imágenes, a menudo arracimadas como en ciertos lugares destacados de los edificios románicos, tenían el sentido primario de fundar un clima de comunidad donde la adoración al Padre común cobrase un sentido plenario.

Ahora bien. Ante muchas de las realizaciones actuales, con sus ámbitos desangelados, inevitablemente fríos, convendría preguntarse con toda seriedad si hay alguna razón poderosa antropológica o religiosa que aconseje o permita despojar las

iglesias de este sentido comunitario, o si se trata sencillamente de impotencia por parte de ciertos arquitectos actuales para resolver los no fáciles problemas que plantean las imágenes a la estructuración del ámbito sacro. Porque no hace falta insistir demasiado en que resulta insuficiente orientar hacia el altar la mirada de los fieles o agrupar a éstos en torno al mismo si se intenta conseguir un clima comunitario. El hombre se siente en comunidad con los demás cuando se halla en comunidad de marcha hacia Dios. Es una forma de vinculación dinámica, de la cual sólo nos da una imagen exacta y directa la visión conjunta de quienes nos precedieron en la fe y en la comunidad del amor. No se olvide que todos los sacramentos son formas distintas de encuentro, como lo es la revelación divina a través de la palabra santa de las Escrituras y, sobre todo, de la Palabra misma de Dios, el Verbo encarnado. El Universo entero, según San Pablo, está en marcha esforzada hacia el Creador, para cerrar el círculo de amor que da origen y sentido a todo lo creado. ¿Qué misteriosas y ocultas razones nos llevan a prescindir -en la creación de ámbitos religiosos- de cuanto nos transmite una idea viva y plena de comunitariedad?

Aparte de éstas y mil otras graves consecuencias espirituales que implica la forma de orientación estética a que aquí aludo, piénsese en las implicaciones económicas y profesionales que entraña respecto a los mil y mil artistas y artesanos que despliegan su arte al servicio de los ámbitos sacros y celebraciones culturales. Naturalmente, estas consecuencias no deben, de por sí, constituir un freno a la libre inspiración del renovador de formas y estilos artísticos. Aludo a ellas tan sólo para dar una somera idea del cúmulo de resonancias que suscita cualquier cambio radical en la mente del hombre.

A MAYOR DIGNIDAD, MAYOR RESPONSABILIDAD

En los párrafos anteriores se insiste en la dimensión *comunitaria* de toda actividad profesional. De esta dimensión ineludible -y no tan sólo de una imposición de carácter religioso trascendente- se deriva una larga serie de altísimos deberes a los que debe atender todo el que ejerce una profesión.

De lo anteriormente dicho queda patente la responsabilidad social del arquitecto en el orden de las ideas, por razón del influjo que cada individuo ejerce en la formación del clima intelectual en que se mueven los hombres. Veamos, ahora, la responsabilidad del profesional -y, concretamente, del arquitecto- en la formación de la atmósfera *espiritual* que envuelve y hace posible el desarrollo de la vida humana.

Por *espiritual* se entiende aquí todo aquello que afecta de modo directo al espíritu humano y a su normal e integral desarrollo. El término "espiritual" desborda al de "intelectual" porque implica las nada accidentales vertientes de la decisión voluntaria, el sentido del deber moral, el gusto estético, el sentimiento de trascendencia, etc. ¿Puede ejercer algún influjo sobre estos aspectos del ser humano la actividad del arquitecto, y en qué medida? Tan sólo unas breves indicaciones para centrar este importante tema y sugerir a los lectores varios puntos dignos de reflexión.

La experiencia nos advierte inequívocamente que el hombre de posición relevante ejerce un influjo singular sobre aquellos que le son inferiores en la escala social. Tácita o expresamente, sin pretenderlo o de propósito, el que ocupa un puesto dirigente en la sociedad se constituye por lo mismo en ejemplo vivo de un modo de conducta que, debido a la magia de la distancia que funda la superioridad, se convierte en una instancia modélica. El "ejemplo" se transmuta, así, en "ejemplar". La existencia de los hombres que la sociedad juzga superiores funda *norma*, y este valor normativo que asume -quíerese o no- el obrar de ciertos hombres confiere a su vida y

conducta un carácter de extrema gravedad que hoy más que nunca debe llevarnos a profunda reflexión.

El hombre cabalmente formado tiene una idea clara de la distancia que media entre la vida privada de un individuo concreto y la escala de valores morales a que debe ser aquélla acordada. Pero los hombres de formación humilde, e incluso lo que podríamos llamar las clases medias de la cultura carecen muy a menudo de la energía espiritual necesaria para desvincular la norma en sí de su encarnación concreta en la existencia humana. De esta forma se corre el grave riesgo de que los hombres que ostentan el *poder* en muchos aspectos -el económico, el político, el cultural, etc.- se conviertan, muy en contra a veces de su voluntad particular, en auténticos *paradigmas*, modelos de conducta, encarnaciones vivientes de la escala humana de valores.

La Historia nos advierte que las sociedades se montan sobre -entramados de "creencias" -en el sentido orteguiano-, de criterios más o menos inconscientes e irreflexivos que el pueblo adopta y acepta a través del conjuro que ejerce sobre su espíritu maleable el ejemplo de los más dotados, o, al menos, de los más sobresalientes.

Si leemos la Historia entre líneas nos sobrecogerá advertir que la violencia de muchas revoluciones -si no de todas- no fue sino la versión cruenta de la violencia incruenta -pero no menos dolorosa- que latía desde siglos atrás en los principios de acción de las clases dirigentes.

Un gran conocedor del hombre, Johann Wolfgang von Goethe, solía afirmar agudamente que no en vano se camina bajo palmas. La dignidad se paga entre los hombres al precio de una responsabilidad correspondiente.

El arquitecto ocupa en nuestra sociedad un puesto de distinción. Sería a todas luces injusto que no considerase como un grave deber lograr una medida proporcional de *ejemplaridad*, pues no son tan sólo edificios lo que debe el hombre construir, sino todo un mundo auténticamente humano. No se olvide que del verbo "edificar" se deriva el adjetivo "edificante", que alude

a una modélica justeza de conducta, a una búsqueda de la armonía en el obrar. El hombre ejemplar edifica un mundo ordenado, un *cosmos*. Por el contrario, el profesional que produce cosas, pero no las integra en un cosmos ordenado contribuye a sembrar entre los hombres la escisión y el caos.

En el mundo actual hay una desproporción muy grave entre la capacidad de desempeñar altos cargos y la voluntad de elevar la propia conducta a la dignidad que implica tal función rectora. Nada ilógico que las masas, faltas de norte, no vean en el poder sino su vertiente más hostilmente odiosa y carguen su espíritu de sentimientos elementales de resentimiento, sospecha y abierto odio.

Nunca como hoy, en este mundo propicio a la violencia a escala planetaria, urge evitar la ruptura entre la técnica y la moral, entre el hombre espectacularmente perfecto en el campo del saber técnico y poco escrupuloso, desgarrado o abiertamente violento en el aspecto moral.

Tal vez aquí convenga ahondar en el verdadero sentido de la palabra "profesión" y confrontarlo con el de "vocación", al que está, sin duda, más vinculado de lo que a menudo se piensa. En efecto, el que se siente *llamado* ("vocado") por algo hace *profesión* de aquello que le hace sentir su llamada. Una profesión supera, por tanto, el mero hacer técnico del *oficio*, es algo que cualifica, califica y compromete en cuanto sitúa al hombre ante el mundo desde una vertiente determinada. La llamada que experimenta todo el que abraza una profesión es una apelación a la tarea grave de hacerse plenamente hombre a través de un determinado quehacer, y ser hombre cabal es participar en la faena común de edificar un mundo en plenitud. Pero ¿qué se entiende por tal *a la altura del ser humano*?

El mundo del hombre -ser nacido para soportar las altas presiones de la vida en comunidad- sólo surge como tal cuando se establece entre los hombres la tensión específica del amor, la luz de la verdad y la emoción transfiguradora de la belleza. El arquitecto que consagra su talento a la creación de ambientes bellos, a la par que funcionalmente útiles, debe reconocer que

su labor queda en agraz y peligrosamente escorada si no cultiva en medida proporcional virtudes que ponen al hombre en verdad y lo hacen florecer al prodigio siempre nuevo del amor.

Si con razón se habla hoy insistentemente de la necesidad de dar a los jóvenes una formación integral, mucho más urge subrayar la obligación de cumplir con el deber profesional de edificar un mundo *integralmente* humano. Una de las paradojas más irritantes de la vieja Europa es justamente el desequilibrio que en ella se dio durante siglos entre el cultivo exaltado de la belleza y el menosprecio glacial de la verdad y el amor. Pero este desequilibrio convierte a la misma belleza -unilateralmente cultivada- en un producto ex-céntrico y arbitrario, pues lo auténticamente bello no es sino fruto del recto *ordo rerum*, de la gravitación mutua (amor) de las cosas que se hallan en perfecto orden (verdad). De ahí que el hombre actual -consciente como, tal vez, pocos en la Historia de las implicaciones comunitarias de la vida humana- le resulte tan penosa la lectura de la Historia del Arte, edificada con gloria fulgurante, en muchos casos, sobre los derechos inalienables de una sociedad maltratada. Cuando recordamos, por ejemplo, la temprana muerte de dos genios de la composición musical como Mozart y Schubert, expoliados por la codicia de los poderosos, tan afanosos degustadores de productos artísticos como parcos retribuidores del esfuerzo de los artistas, no podemos sino lamentar esta temible capacidad que tiene el hombre de escindir violentamente aspectos de la vida humana que se reclaman entre sí. Se dice de un dirigente nacionalsocialista alemán que podía firmar un decreto de exterminio masivo y a continuación derramar copiosas lágrimas en la audición de un andante mozartiano. Esta anécdota, vista en todo su alcance sintomático, nos pone en la pista de gran parte de los secretos de la historia occidental, tan llena de glorias y miserias, tan exaltada por el éxito exterior como acorralada por la interna corrupción. El que conozca de cerca la Viena cortesana, luminosa, brillante hasta lo espectacular, con su cinturón proletario en torno a la industria balbuciente decimonónica, tendrá un punto sólido de referencia para

comprender que lo anteriormente dicho está basado en la bochornosa experiencia de un pasado rigurosamente histórico.

Cuando se trata de explanar un tema deontológico, es fácil echar el paño al púlpito y hacer vibrar ante el lector un puñado de ideas moralizantes. Mi intento en este trabajo consiste, más bien, en tomar las aguas lo suficientemente arriba para que todo arquitecto consciente se haga cargo de su tremenda responsabilidad, afín a su reconocida dignidad social.

Que un fraude en materia económica o profesional es algo bochornoso, indigno y gravemente contrario a la justicia no necesita ser recordado a quien posea un sano y elemental juicio. Que con un fallo técnico -imputable muchas veces a una injustificable ignorancia del arquitecto- se pueden ocasionar daños irreparables al prójimo y lesionar gravemente el prestigio de una colectividad es una idea lamentablemente puesta al descubierto por la experiencia cotidiana. Pero el hecho de que con actos de esta especie se instaura un clima adverso a la verdad y al amor, haciendo imposible la fundación de un entramado comunitario rigurosamente humano pertenece a un plano de pensamiento un tanto más sutil que requiere un grado mayor de atención.

Todo profesional se debe a la sociedad y está obligado a consagrar sus mejores energías a su servicio. Esta sociedad recibe fuerza cohesiva de la energía siempre renovada del amor, la verdad y la belleza. Mantener eternamente abiertas estas fuentes de vida humana auténtica es la noble tarea de todo hombre entregado a un quehacer profesional. Ejercer una profesión por mera ansia de lucro o por afán unilateral de incrementar el acervo artístico humano es lanzar la cultura humana por vías de peligrosa parcialidad que no puede florecer sino en frutos espurios.

Todo profesional es, ante todo, un hombre, y el hombre lleva consigo exigencias primordiales de integralidad. La parcialidad sistemáticamente fomentada es un ataque frontal a la dignidad del hombre. La glorificación del profesional como

profesional a expensas de su carácter pleno de hombre constituye un atentado contra la verdadera escala de valores.

Esperemos que el hombre de la segunda mitad del siglo XX, aleccionado por las amargas experiencias de los últimos lustros, sepa ver en la fidelidad a las exigencias sagradas de la existencia el principio eterno de la auténtica sabiduría. En éste debe apoyarse toda deontología profesional que quiera ser algo más que un tratado de casuística.

II

TEMAS ANTROPOLÓGICOS

"Una investigación que sólo puede abordar y resolver sus tareas sobrepasando la zona de la objetividad debe renunciar de antemano a la esperanza de obtener respuestas cuyo contenido pueda ser hecho más accesible poniéndolo en relación con fenómenos del mundo visible."

(TEODOR LITT: *Denken und Sein*
[Hirzel, Stuttgart 1958] 257)

CAPÍTULO 15

EL VITALISMO ANTIINTELECTUALISTA

ESTUDIO DE SUS VERDADERAS CAUSAS

Una de las corrientes filosóficas que han ejercido mayor influjo en el pensamiento actual es, sin duda, el Vitalismo⁹⁰. Nada, pues, más importante que develar sus secretas intenciones y poner al descubierto los principios inconfesados de que parte. Sólo de este modo será posible hacerlo objeto de una crítica certera, y dejar así expedita la vía para una comprensión integral de las posibilidades que encierra el movimiento personalista.

Reducido este estudio al Vitalismo abiertamente antiintelectualista de Klages y Gehlen, debo empezar indicando que esta orientación se resume en un hecho sintomático: *el conflicto entre el espíritu y la vida*. ¿Qué significa este conflicto y en qué prejuicios se asienta? He aquí el tema del presente capítulo.

VIDA Y ESPÍRITU

Para tomar posiciones, partamos de una caracterización realizada por un escritor netamente abierto a la marcha del pensamiento actual. "Entendemos por *vida* -escribe G. Thibon- el conjunto de elementos por los cuales el hombre es parte del universo sensible -cuerpo, instintos, sensibilidad bajo todas sus formas-. Y por *espíritu* todo lo que en él emerge fuera del

⁹⁰ Como queda dicho, Theodor Haecker delata su influencia en la obra de casi todos los Premios Nobel de Literatura. Cf. *¿Qué es el hombre?* (Guadarrama, Madrid 1961).

Cosmos y escapa a su necesidad: la inteligencia y la voluntad como todo su cortejo de exigencias suprasensibles y -en último término- sobrenaturales"⁹¹.

Pero ¿qué clase de relación vincula estos dos ingredientes del hombre: vida y espíritu? Si se impone la idea de una ruptura, a la que se inclina gran parte de la literatura filosófica y antropológica contemporánea, no será posible integrar la sensibilidad y el entendimiento, las fuerzas instintivas y la razón, con riesgo de abocar al caos que provoca la pérdida de la unidad en el hombre.

Es evidente que se da en el ser humano un drama interno, una íntima escisión que se manifiesta en líneas de tensión antagónicas. El espíritu se esfuerza por imponerse a la carne, y la materia lucha contra el espíritu. Estas fuerzas, sin embargo, no deben anularse mutuamente, sino integrarse en un impulso dinámico y jerárquico, pues la batalla que libra el hombre dentro de sí mismo sólo degenera en fracaso cuando es planteada de modo superficial, como si se tratase de enemigos que se mueven en un mismo plano. *Todo pende aquí de salvaguardar o no la primacía del espíritu*. Vistas las cosas de cerca, se advierte que el Vitalismo es antiintelectualista por ser univocista y no resolverse a admitir la superioridad cualitativa del ser espiritual. Pero eso plantea el problema que implica esta lucha en forma de tajante dilema: *O vida o espíritu*.

Que este planteamiento es radicalmente falso, por unilateral, lo ponen al descubierto todas las formas extremistas de vitalismo y espiritualismo. Ni la vida humana puede ser plenamente tal sin la elevación del espíritu, ni el espíritu encarnado puede prescindir de la vida sin riesgo de perecer por inanición. En rigor, el espíritu no sólo no se opone a la vida, sino que es vida y principio de vida. Paradójicamente, si el espíritu quiere ensalzarse oprimiendo a la vida y mecanizándola se depaupera, quedando reducido a algo meramente formalista, falto de contenido real. Cuando la vida se erige en soberana e

⁹¹ Cf. *Sobre el amor humano*, (Rialp, Madrid, 1961, 3ª ed.) 33.

intenta prescindir del espíritu, se autoaniquila. La Historia política y cultural de los últimos lustros ilustra suficientemente estas ideas.

EL FRAUDE DEL VITALISMO

El dramatismo de este tema arranca de la facilidad con que pueden falsificarse los valores superiores, que, al no ser claramente *verificables*, están a un paso de ser considerados como *irreales*. De ahí que el equilibrio entre las fuerzas a que aludimos al hablar de *vida* y *espíritu* penda de la capacidad intuitiva necesaria para captar la condición eminentemente real de las realidades que se evaden al poder humano de *control científico*.

Como solía decir Mounier con su característica violencia, el ataque legítimo contra las falsificaciones del espíritu fue a menudo demasiado lejos, degenerando en una ilegítima repulsa de la existencia y dignidad de los valores espirituales.

El Vitalismo antiintelectualista es, en el fondo, la consecuencia de una falsa campaña a favor del espíritu desarraigado. Por eso debemos oír su mensaje como una invitación al equilibrio. Frente a ciertas formas de ascética mezquina y artificiosa, es comprensible que el hombre actual opte por rendirse a la embriaguez del ritmo cósmico que lo sitúa en una relación de *inmediatez prerracional* con el Universo. La invitación de Nietzsche: "Hermanos, ¡sed fieles a la tierra!", fue acogida como un lema redentor, enigmático y fecundo, en el clima gélido de un intelectualismo depauperado. Ávido de vida real y concreta, el espíritu vuelca sobre lo sensible y lo meramente vital su capacidad de amar cuando ésta es defraudada por el llamado "mundo del espíritu". En el fondo, el Vitalismo antiintelectualista ataca al espíritu con las armas mismas del espíritu, por no ser sino la rebelión del espíritu integral contra una forma violentamente unilateral del mismo.

A la base, pues, de esta lucha entre la vida y el espíritu late un fraude, y hoy más que nunca está patente que enfrentar dos realidades nacidas para la colaboración es una falsedad ontológica de las más graves consecuencias. Muy bien lo expresa G. Thibon: "El conflicto entregado a sí mismo no engendra sino impureza y mentira. El espíritu y la vida están hechos para ser *unos y distintos*. Separarlos es confundirlos. La unidad traicionada se venga con la confusión: la carne rechazada resurge bajo la máscara del espíritu; el espíritu licenciado reaparece bajo la máscara de la vida"⁹².

AVERSIÓN AL ESPÍRITU

Ante la necesidad de desbordar este antagonismo *vida-espíritu* se abren dos rutas: 1ª, la de la elección unilateral y más o menos arbitraria de uno de sus extremos: o la vida o el espíritu; 2ª, la de la búsqueda de una forma de equilibrio dinámico en la trascendencia. Esta última es la actitud que decide al gran Pascal a adoptar como lema antropológico la conocida frase: "L'homme dépasse infiniment l'homme". La Antropología católica actual se esfuerza por dar profundidad filosófica a esta orientación. Véanse las obras de F. Ebner, Th. Haecker, P. Wust, E. Przywara, R. Guardini, H. Urs von Balthasar, J. Guitton, G. Marcel, M. Nedoncelle, R. Le Senne, M. F. Sciacca, K. Rahner, etc. Estos pensadores -sensibles si los hay para la *irreductibilidad cualitativa* de los seres- tienen un sexto sentido para captar la unidad bajo la división, o mejor dicho, *más allá* de la división y *a través* de la división. La guerra es, según ellos, un camino para la paz que se gana en un campo superior a aquél en que se entabla la lucha. Por el contrario, los que optan por la primera vía se mueven a instancias del poder sugestivo que entraña la guerra en sí misma. El Vitalismo antiintelectualista es, en no pequeña medida, fruto de un acto

⁹² Cf. o. c., 47-8.

de idolatría del conflicto. *En el fondo todo pende de una debilitación del sentido jerárquico de la trascendencia.*

Se comprende la fanática aversión de los "vitalistas de extrema izquierda" hacia el Cristianismo, por ser una doctrina de elevación transfiguradora. Compárese el estilo de pensar que revela el citado lema pascaliano y la caracterización nietzscheana del cristianismo como una "bestia enferma".

La gravedad de este problema nos insta a delatar de una vez para siempre que la lucha entre la vida y el espíritu es sostenida y glorificada por el Vitalismo con el oculto fin de, a río revuelto, desentenderse del espíritu. El Personalismo espiritualista actual, por el contrario, ha hecho ver que no se trata aquí de un verdadero conflicto, sino del necesario antagonismo entre *ídolos falsos*. Al carecer de la plenitud existencial que pudiera servir de base a sus pretensiones de absoluteidad, todo ídolo debe afirmarse en la falsa infinitud dialéctica de la guerra mutua. Los ídolos se devoran mutuamente el espacio. La verdadera guerra, es, por el contrario, la que entabla el todo contra la parte idolatrada, no la que sostienen las partes entre sí.

Esta es la razón por la que conviene subrayar, con Th. Haecker, que el espíritu es vida en un grado superior a la mera vida animal. De donde se infiere el extremo riesgo que implica la campaña realizada por Ortega y Gasset a favor de la *mera vida*, la vida sin cualificación trascendente, pues tal actitud deja al hombre en una situación de vacío o suspensión espiritual que no puede llevar sino al desamparo y a la esclerosis del espíritu. Es sintomático al respecto que G. Simmel, en sus años de madurez, haya acuñado esta expresiva fórmula: "Leben ist mehr als Leben" (Vivir es más que vivir), para indicar el carácter esencialmente transitivo y cualitativo -en el fondo, rigurosamente *trascendente*- de la vida humana.

Para desarrollar, sin embargo, plenamente esta intuición hay que captar en toda su pregnancia el *peso ontológico* de las realidades "no-objetivas" que constituyen el alimento del espíritu: el *amor*, la *verdad* y la *belleza*, o -dicho de modo más

realista y concreto- el diálogo con las realidades dotadas de valor. Lo cual, a su vez, exige tener en forma el *sentido de lo suprasensible* que nos permite apreciar con sobrecogedora plasticidad realidades inasibles de modo sensorial. En esta capacidad se afirma *el amor al espíritu en cuanto espíritu*. El que ama al espíritu se siente respecto a las realidades espirituales en una relación de proximidad mucho más íntima y enérgica que la mera inmediatez de la embriaguez sensible. Es una forma de inmediatez superior que se gana al vencer la dispersión empírica. "En el santo -escribe Thibon- la vida del espíritu se hace cálida y directa como una sensación"⁹³.

Lo que urge subrayar es la condición *eminente* de esta inmediatez. Lo espiritual se siente como algo inmediato, como se palpa la presencia de una realidad superior que asume y eleva, como el cuerpo siente bullir en sus venas la fuerza del espíritu que lo configura interiormente, como las notas de una obra musical vibran por la emoción que les transfiere la vida interna que en ellas late.

Se trata de una concepción dialéctica, pero jerárquica, que resuelve los conflictos por vía de asunción transfiguradora⁹⁴. La solución no puede provenir nunca de un despojo, sino de una integración realizada bajo el signo positivo del amor. Sólo el amor une, porque acepta la instancia que es fundamento de perdurable unidad: *el espíritu*.

⁹³ Cf. o. c., 63.

⁹⁴ Véanse a este respecto las profundas reflexiones de J. Guitton acerca de la transfiguración corporal en su obra *Le problème de Jésus. Journal d'un libre-penseur* (Aubier, París 1953). Juega aquí un papel decisivo la categoría de *expresión analéctica*. Cf. mi *Metodología de lo suprasensible*, o. c.

TRANSFIGURACIÓN EXPRESIVA Y REVERENCIA

Este planteamiento del problema nos permite abordar con equilibrio el tan debatido tema de la relación entre la sensibilidad y el espíritu, el conocimiento sensible y el conocimiento intelectual. Frente a todo intento de escisión violenta, debe subrayarse *la elevación que experimenta lo material al ser asumido como medio expresivo de realidades superiores*. Si no es posible precisar el punto de unión del espíritu y la materia extensa cuando se los considera como realidades cualitativamente irreductibles, lo que procede es ver la sensibilidad no en sí, aislada por abstracción del contexto en que se da, sino asumida dinámicamente por el espíritu⁹⁵.

No hay entre lo sensible y lo espiritual una relación de causalidad *creadora*, sino *configuradora*. La asunción expresiva no es una sublimación freudiana, sino un proceso de integración constitutiva rigurosamente ontológica, como el sentido asume e integra los elementos sensoriales de la palabra. Merced a esta trasposición íntima, los instintos ganan una peculiar elevación al girar en torno a un eje de condición superior: proceso de integración que permite ganar una actitud de dominio sobre las fuerzas meramente vitales sin sacrificar su interna riqueza.

De aquí arranca la importancia de la *piEDAD* como forma de *amor reverente* a las realidades superiores. Nadie, tal vez, mejor que Goethe ha entrevisto la necesidad de reeducar en el hombre moderno el sentido de la *piEDAD* y la reverencia. En la famosa elegía de "Marienbad" se leen estos versos:

*"En la pureza de mi ser late un anhelo
de entregarme libremente y agradecido
a algo superior, puro y desconocido.
A este anhelo llamamos piEDAD.*

⁹⁵ Considerar de modo *estático* y *aislado* los elementos que sólo en la dinámica de un contexto obtienen su plenitud de sentido constituye un atentado contra la investigación verdaderamente *realista* y *objetiva*.

*De esta cumbre venturosa
me siento partícipe cuando estoy ante ella*⁹⁶.

Sobre la reverencia figura en una de las obras más sugestivas de Goethe esta significativa anécdota:

"Los tres hombres de la provincia pedagógica preguntaron a Wilhelm Meister: ¿Cuál es la cosa que nadie trae consigo al nacer y que es necesaria para ser plenamente hombre? Wilhelm meditó brevemente y movió negativamente la cabeza. Tras una vacilación, dijeron ellos en alta voz: ¡La reverencia! Wilhelm permaneció suspenso. Los hombres repitieron: '¡La reverencia!' Les falta a todos. Tal vez a vos mismo"⁹⁷.

Esta alta significación de la piedad y la reverencia en el proceso de desarrollo y madurez del hombre nos indica la precariedad de todas las orientaciones que ven en el intelecto aséptico y desarraigado la única entidad capaz de realizar la integración de las diversas facultades humanas y lograr con ello su necesaria unidad.

Este extremismo provoca lógicamente la opuesta orientación vitalista, para la cual es el intelecto el más temible enemigo de la verdadera interiorización humana, que pasa a ser fruto de las facultades *irracionales*. Si se identifica abusivamente *intelecto* con *espíritu*, y se condensa en la palabra "alma" todo lo que en el hombre hay de meramente vital, impulsivo, fisiológicamente creador, etc., llegamos a la tesis del "espíritu como contradictor del alma" que constituye el tema obsesivo del voluminoso trabajo de Ludwig Klages que lleva este título desconcertante. Pocas veces se ha pretendido anatematizar el espíritu y su actividad con tanto ardor y ensañamiento como en este libro exuberante y extremista. Al amparo de la crítica rigurosamente justa de la falsa espiritualización que supone el

⁹⁶ *Goethes Werke in zwei Bänden*, I Vol. (Droemersche Verlag, München-Zürich, 1957, 2ª ed.) 141.

⁹⁷ *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 1. II, cap. I. Edición citada anteriormente, Vol. II, p. 632.

movimiento racionalista desarraigado, Klages monta una de las más espectaculares protestas contra el espíritu que registra la historia del pensamiento. Por no distinguir debidamente los diferentes modos de *inmediatez* en la relación espíritu-mundo, fue fácil a este representante del romanticismo más exabrupto erigir un sistema sobre la frágil base del esquema "inmediatez vital-mediación espiritual", del cual parece desprenderse que la única forma de participación fecunda y veraz en la realidad es la inmediatez de fusión infraintelectual. Toda forma de dominio sobre el fluir temporal y la distensión espacial es desechada como rigidez intemporal y abstracta. Este carácter abstracto, intemporal y rígido del intelecto diluye cuando de individual, irreductible, cambiante, originario y, por tanto, poético existe en el mundo de los seres reales, sustituyendo la realidad jugosa y multicolor de los símbolos e imágenes por el frío e insípido esquematismo de los conceptos.

Se advierte aquí fácilmente la cadena de equívocos que provoca la falta de un concepto bien estructurado de *inmediatez vivencial*. En todo el movimiento vitalista -Dilthey, Bergson, Scheler- se advierte esta grave extrapolación de categorías que permite conceder un cierto aire de verosimilitud a la nefasta distinción entre un "mundo vivido" y un "mundo pensado", un ámbito de vivencias que pueblan el fondo más íntimo de la interioridad humana y un ámbito de conceptos artificiosos, elaborados por el espíritu con el no confesado fin de dominar la realidad y someterla.

En el fondo de esta actitud late una idea por demás precaria acerca del espíritu, que es arbitrariamente despojado de la capacidad de asumir de modo fecundo y riguroso lo que el hombre percibe en la vivencia de su interioridad. Visto entre líneas el ataque vitalista al espíritu, el problema que plantea se reduce a esta pregunta decisiva: ¿Es responsable el intelecto de que el mundo pierda su más profundo sentido, su vida interna, su "alma", y que, correlativamente, pierda el hombre su interioridad?

Nada más importante que averiguar de dónde procede la pobre idea que del espíritu se hizo el Vitalismo. A mi juicio, la causa profunda de este singular fenómeno intelectual radica en la voluntad de hallar la tan deseada unidad del compuesto humano *más acá* de la fuerza unificante de las realidades trascendentes. *La unidad del hombre exige un cierto voltaje o tensión que los autores vitalistas no parecen estar dispuestos a sostener.* De ahí su intento de lograr una precaria unidad de fusión en niveles infrapersonales e infrarreflexivos, lo cual implica la grave medida metodológica de consagrar el estrato animal como modélico. Pero esto nos lleva de la mano al capítulo siguiente.

CAPÍTULO 16

LA TAREA DE NUESTRO TIEMPO

¿QUÉ ES EL HOMBRE?

Pocas cosas ejercen hoy día una influencia tan honda y persistente sobre la acción humana en todos los órdenes como esta pregunta: *¿qué es el hombre?*, pues tal signo de interrogación dejó hace tiempo de significar un mero impulso de curiosidad, para constituir un símbolo dramático de la situación de extremo riesgo en que vive actualmente el ser humano. Con una legítima ansia de saber se mezcla al presente en esta breve pregunta toda la zozobra de nuestra época desconcertada, que está representando con angustia las últimas escenas de su historia de aprendiz de brujo. Preguntarse por el sentido de la vida humana indica estar de vuelta de la ingenuidad un tanto alocada del progresismo ilimitado. Pero ¿qué extraño ser es éste que sólo a la vuelta del fracaso se detiene a reflexionar sobre el sentido de su existencia?

Tras varios siglos de Humanismo desarraigado y progresista, ante el desamparo de un continente en ruinas, el europeo de 1918 pareció obsesionado por esta sencilla frase: *¿Qué es el hombre?* Sólo en esto coincidían las mentes: en *la conciencia de fracaso*. El pasado unía a los europeos en una comunidad de penas y de humillaciones. Pero ante el futuro se abrían muy diversos e incluso opuestos caminos. ¿Cómo se respondería a esta pregunta en ambas riberas del Rin? ¿Cómo se entiende al hombre en un campo de concentración, en el hogar macilento de un obrero sin trabajo, en una patria desmantelada por un tratado de mal llamada paz?

Acosado por la impotencia ante una circunstancia hostil, el hombre suele acogerse al precario consuelo del *colectivismo*, renunciando a una legítima autonomía que irá a engrosar el poder de dirigentes que por caminos legales caminan hacia la ilegalidad. La Alemania vencida en 1918 vive de 1933 a 1936 una historia de renacimiento a una nueva esperanza. Pero de 1936 a 1939 vuelve a sentir la pesadilla del poder incontrolado. En el desconcierto de 1945 sólo una idea queda clara sobre la decepción común: *algo ha fallado en el mundo del pensamiento moderno*.

Nada, sin duda, tan fecundo en la actualidad para ganar madurez humana que sacar la lección que nos da este capítulo de nuestra Historia más reciente. Tomemos para ello el camino de la lectura atenta de los grandes escritores, que son, en todo tiempo, los espíritus más sensibles a los fenómenos humanos.

A ambos extremos del proceso aludido se hallan apostadas dos obras que se complementan y explican mutuamente: *¿Qué es el hombre?*, de T. Haecker⁹⁸, y *Los hombres contra lo humano*, de G. Marcel.

LA DEFENSA DEL ESPÍRITU

La energía de estos escritos proviene de una fuente muy honda: *la necesidad de romper una lanza a favor del espíritu*. Por extraño que parezca, a veinte siglos de Cristianismo y en el corazón de Europa se llevó a cabo una campaña sistemática y violenta contra todo lo que significa en el hombre elevación sobre el plano meramente vital. Y la defensa del espíritu cobró dignidad de cruzada. Lejos de limitarse estos autores a especular sobre la esencia del hombre, su mirada iba dirigida, directa y expresamente, a la vida de la Humanidad puesta en

⁹⁸ Cf. *¿Was ist der Mensch?* (Hegner, Leipzig 1933). Versión castellana en Edic. Guadarrama con el título *¿Qué es el hombre?*, o. c.

gravísimo riesgo por el intento suicida de restar al ser humano cuanto le confiere una dignidad profunda e inalienable.

Pocos textos podrán revelarnos con mayor nitidez la verdadera causa de cuanto sucedió en Europa últimamente como el ya citado de Spengler, uno de los escritores que están a la base de la ideología nacionalsocialista: "Soy enemigo de todos. Mi táctica es la de una fiera majestuosa, valiente, astuta, cruel. Vivo atacando, matando, destruyendo. Soy hombre porque domino el mundo en el aspecto teórico con mis ojos de fiera, y, en el aspecto práctico, con mi mano, pues yo llegué a ser hombre al surgir la mano". "Mi alma, con la mirada orgullosa y melancólica del sabio, enemiga de todos, asesina, llena de odios, está en una oposición irreconciliable con todo el mundo, es el alma de un rebelde"⁹⁹.

Evidentemente, leer este pasaje a la luz de las posguerras es una experiencia estremecedora debido al fuerte contraste entre la exaltación vital que resalta en el texto y la memoria de la hecatombe provocada por una orientación política sin equilibrio. Una vez más se alza el viejo enigma: *¿Qué es el hombre?*

Si algo resalta con claridad en este texto es su airada oposición al espíritu y a las realidades que éste implica: inteligencia y amor. El hombre se constituye en tal, según esta concepción, merced a su capacidad de dominio, y para llegar a ser más que hombre, "super-hombre" e incluso Dios mismo, se convierte en el "sacerdote de la Ciencia de la máquina". La técnica, que muy bien pudo haber sido un medio de servir el hombre a su hermano en una comunidad de ideales, queda a merced de la "astucia guerrera de las fieras espirituales". Creador contra la naturaleza, ebrio de poder y de presa, el hombre, solo como una fiera, se torna "agresivo, duro,

⁹⁹ Las citas están tomadas del libro anteriormente citado de Haecker, donde el pensamiento spengleriano es objeto de un amplio comentario satírico. Cf. *¿Qué es el hombre?*, o. c., 119-121. Prólogo, versión y epílogo de Alfonso López Quintás.

destructor". Falta de amor, la "vida es una lucha sin piedad". Sin más meta que el buen éxito material, la inteligencia se reduce a un medio de adquisición de poder, y la teoría se degrada a mera "hipótesis de trabajo, que no necesita ser verdadera".

Esta obra de Spengler, verdadero *best-seller* entre la juventud universitaria de su época, deja al desnudo la fragilidad de toda doctrina basada en la mera exaltación de lo vital en perjuicio de los valores espirituales.

EL "TEMA DE NUESTRO TIEMPO" EN 1921

En la posguerra de 1918 ningún vocablo suscitaba más hondas resonancias que la palabra *vida*. La tarea del momento no consistía en vivir para la cultura, ni para la Religión, ni para el Arte, sino para la vida misma. Frente al antiguo primado de la razón pura, debía imponerse ahora la vida sobre la razón: he ahí el tema de esta hora. Ortega y Gasset lo supo captar certeramente¹⁰⁰.

A la pregunta *¿qué es el hombre?* se contestaba entonces acudiendo a la palabra *vida*. Hoy no puede parecernos esta respuesta sino una evasión. Veámoslo con algún detenimiento, reservando para el párrafo próximo la sugestiva tarea de precisar en qué consiste el tema del momento actual.

En la primera Gran Guerra hizo crisis la confianza en la razón desarraigada del Racionalismo y se abrió el horizonte de lo llamado "irracional", ámbito de ser que, de un modo o de otro, pugnaba por salir a superficie. Frente a la "razón", como facultad de las puras ideas, se alzaba la "vida", vocablo impreciso que alude a cuanto hay en el mundo de móvil, jugoso y diverso. Los experimentos de los geniales biólogos Driesch y Speeman descubrieron la riqueza de los fenómenos vitales,

¹⁰⁰ Cf. *El tema de nuestro tiempo* (Col. Austral, Espasa-Calpe, Madrid 1947, 6ª ed.)

delatando así la radical insuficiencia de la unilateral posición racionalista.

Ortega recoge, en la obra citada, la preocupación de la época por quebrar el predominio de la razón pura aséptica y propone el giro del pensamiento hacia la vida, *realidad radical* olvidada en beneficio de algo subsidiario como es la cultura. Después de hacer algunas precisiones acerca de la sucesión generacional y de los cambios de estilo de pensar (caps. I y II), se esfuerza por caracterizar el *racionalismo* y el *relativismo*, marcando las aristas lo suficiente para dejar al descubierto su sinrazón y posibilitar de este modo su fácil crítica. La tendencia relativista es "un noble ensayo de respetar la admirable volubilidad propia a todo lo vital"¹⁰¹; atiende a "todo lo que vital y concretamente somos, nuestra realidad palpitante e histórica"¹⁰². El racionalista se ocupa de alcanzar la verdad pero deja de lado la vida, por moverse en un mundo irreal, *inmutable*, "ajeno a las vicisitudes que son síntoma de vitalidad"¹⁰³.

El autor se deja llevar complacido por el prestigio recién adquirido de lo *cambiante*, visto como signo inequívoco de vitalidad histórica. "El racionalismo se queda con la verdad y abandona la vida. El relativismo prefiere la movilidad de la existencia a la quieta inmutable verdad"¹⁰⁴.

Para mediar en esta disputa, Ortega introduce una categoría lo necesariamente elástica para servir de gozne: *la vida*, cuya esencial movilidad interna subraya¹⁰⁵. "En mí, como

¹⁰¹ Cf. o. c., 52.

¹⁰² Cf. o. c., 53.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Cf. o. c., 41.

¹⁰⁵ «Para nosotros, la vieja discordia está resuelta desde luego; no entendemos cómo puede hablarse de una vida humana a quien se ha amputado el órgano de la verdad, ni de una verdad que para existir necesita previamente desalojar la fluencia vital». La vida no es un mero soporte de la cultura, sino su fuente y su fin. «La misión del

individuo orgánico, encuentra, pues, mi pensamiento su causa y justificación: es un instrumento para mi vida, órgano de ella, que ella regula y gobierna".

Pero esto parece comprometer la *objetividad* de la cultura. Ortega se hace cargo de ello y busca amparo en la teoría de la intencionalidad, según la cual la *objetividad* (o *realidad* del objeto) es mera ob-jetividad (es decir, *independencia* respecto del sujeto)¹⁰⁶. "Nace, pues, la justicia como simple conveniencia vital y subjetiva; la sensibilidad jurídica, orgánicamente, no tiene, por lo pronto, más ni menos valor que la secreción pancreática. Sin embargo, esa justicia, una vez que ha sido segregada por el sentimiento, adquiere un valor independiente".

Se advierte aquí un claro afán de restar valor entitativo a lo que no se reduce a mera vida en el sentido biológico. Ortega juega con un concepto de vida *de propósito vago* para salvar el hiato entre lo corpóreo y lo supracorpóreo¹⁰⁷. Por eso destaca el valor primordial de lo *espontáneo* sin detenerse a precisar, como sería justo, los diversos modos que hay de *espontaneidad*¹⁰⁸. Y, lo que es más grave, se ampara en la necesidad que tiene lo superior de apoyarse, de algún modo, en lo inferior, para reducirlo todo *univocistamente* al concepto proteico de vida.

Frente a los excesos formalistas del Neokantismo, por ejemplo, es reconfortante leer que "en las épocas de reforma (...) es preciso desconfiar de la cultura ya hecha y fomentar la cultura emergente, o, lo que es lo mismo, quedan en suspenso

tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar qué es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida». «¿No es incitante la idea de convertir por completo la actitud y, en vez de buscar fuera de la vida su sentido, mirarla a ella misma? ¿No es tema digno de una generación que asiste a la crisis más radical de la historia moderna hacer un ensayo opuesto a la tradición de ésta y ver qué pasa si en lugar de decir "la vida para la cultura" decimos "cultura para la vida"?». Ibid.

¹⁰⁶ Cf. o. c., 57.

¹⁰⁷ Cf. o. c., 43. Nota.

¹⁰⁸ Cf. o. c., por ejemplo p.49.

los imperativos culturales y cobran inminencia los vitales". Pero sin una mayor *clarificación en profundidad* de estas categorías todo se reduce a un bello programa. "*El tema de nuestro tiempo* consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo". "La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital".

Esta autonomización de la vida frente a sus presuntos productos -"la ciencia, la ética, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica"¹⁰⁹- tiene un fin decididamente *inmanentista* que el autor resume en la expresión "cultura biológica"¹¹⁰.

En el fondo, esta actitud de Ortega está decidida por la polarización de su mente en dos puntos: la *vida* y la *cultura*, que lo lleva a estudiar la realidad con categorías tomadas del ámbito de lo artificial y a verla como procediendo de urgencias vitales del sujeto y adquiriendo un cierto grado, siempre precario, de independencia, al modo de una obra de arte que toma cuerpo frente al artista creador. "Llega un momento en que la vida misma que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio. La cultura se ha objetivado, se ha contrapuesto a la subjetividad que la engendró".

Ortega se deja llevar por la intuición general en su época de que lo decisivo es cuanto en el universo hay de *vital*, es decir, de autónomo, móvil, cambiante, multicolor, que es interpretado como la única forma de auténtica realidad. Por eso se limitó a defender una concepción univocista del universo, que aboca necesariamente a una teoría perspectivista¹¹¹.

A la distancia de más de un cuarto de siglo, nadie que sepa leer entre líneas las páginas de la Historia puede ignorar los graves riesgos que van anejos a esta actitud, aparentemente tan positiva y ecuaníme. Pues si de algo no puede cabernos hoy duda es de que el caos surge en el mundo por la perversión del orden que implica el despojo de la realidad.

¹⁰⁹ Cf. o. c., 57.

¹¹⁰ Cf. o. c., 67.

¹¹¹ Cf. o. c., 87, 101 y ss.

EL "TEMA DE NUESTRO TIEMPO" EN 1967

Si hubiésemos de dar testimonio ante el futuro de nuestra situación actual, ¿qué puñado de problemas deberían constituir el "tema de nuestro tiempo"? A mi juicio, la respuesta es inequívoca: *el estudio integral del hombre como ser que se desborda infinitamente a sí mismo*.

Hace algunos años un médico famoso publicó un libro que dio la vuelta al mundo. Estaba escrito con sencillez y llevaba un título extraño: *El hombre, ese desconocido*. ¿Cuáles han sido las causas de este éxito? Más que nunca urge hoy averiguarlo, pues el tema del hombre es acuciante.

A mi juicio, el acierto del Dr. Carrel radicó en su visión *sinóptica* de los problemas humanos, en su arte de abarcar mucho campo con la mirada *por situarse desde el principio en un nivel de profundidad*. Pues ésta es justamente una de las características más fecundas de la mentalidad actual: que sólo se acepta y se respeta la amplitud que es fruto de *radicalidad*, no de mera erudición. El enciclopedismo superficial distrae la atención y, a la postre, hastía. La concentración profunda, aún siendo en principio angosta por insistir en un mismo punto, abre dilatadísimos horizontes y, al fin, despierta entusiasmo.

El libro de Alexis Carrel llegó a círculos muy amplios por ofrecer una visión del hombre acorde al estilo de pensar que exige nuestra época: un modo no *ecléctico*, sino *integral* de ver las cosas, examinándolas por dentro, en estado naciente¹¹². El lema del momento viene dado, a mi ver, por estas palabras de J. Guéhenno: "Más que las cosas mismas, es el principio de estas cosas lo que convendría se nos enseñase cada vez que esto es posible."

Si se me preguntase, pues, cuál es la "tarea de nuestro tiempo" en 1967, yo diría sin vacilación que consiste en poner

¹¹² Nótese que nos estamos refiriendo *exclusivamente* a la orientación metodológica de esta obra, no a su contenido doctrinal, que entraña un problema distinto.

en forma la capacidad de pensar de modo *genético e integral*, para plegarse lo más fielmente posible a la estructura de la realidad.

Para concretar esta idea general, quisiera aludir, por vía de ejemplo, a una publicación reciente de gran renombre: *Sobre la esencia*, de Xavier Zubiri¹¹³. Al amparo del extraordinario prestigio de su autor, la obra se impuso inmediatamente al gran público. Pero la reacción de los lectores fue dispar, pues, si plumas ilustres se apresuraron a calificar este suceso editorial de máximo acontecimiento del año, no faltaron voces disidentes que reprocharon a la obra falta de actualidad. Grave acusación, por cuanto en Filosofía, como en Arte, sólo una obra es grande cuando muestra una tensa proyección hacia el futuro, que es el modo único de ser eficientemente actual. Nada más importante, en orden a orientarnos sobre el estilo característico del pensamiento contemporáneo, que estudiar un tanto de cerca el espíritu que anima esta obra sintomática.

ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE X. ZUBIRI

Para comprender rectamente a un pensador hay que adivinar sus profundas intenciones, a cuya luz se clarifican buen número de ideas y términos *equivocos*. En el caso de Zubiri la piedra de escándalo viene constituida por el uso del término "físico", que más de un crítico ha interpretado como signo de *materialismo*. Si se hubiera advertido que este vocablo no se opone aquí a "espiritual", sino a "ideal", "lógico", "predicativo", "meramente intencional", etc., se hubiese descubierto algo excepcionalmente importante, a saber: que lo que Zubiri intenta al emplear este vocablo, tan drástica e inequívocamente *realista*, es evitar que se convierta la vida intelectual en un *sueño del espíritu* -según frase de Ebner-, es decir, en algo falto de auténtica *realidad*. Así se comprende que, frente a quienes de

¹¹³ Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1962.

un modo o de otro han pretendido reducir la esencia a un mero *elenco de notas* -que indica, en contraposición a la *existencia*, lo que es una cosa-, se esfuerce por vincular la esencia a la realidad substantiva, haciendo ver que esa constelación de notas es lo que hace posible que una cosa tenga una *estructura sistemática* y pueda, en consecuencia, gozar de unidad interna y *subsistir*. Por eso afirma que las esencias -principios natos de la *substantividad* de los seres- son individuales, en abierta oposición a cuantos las consideran como *modelos universales* que se realizan en los diferentes individuos.

Esta posición parece sugerir la existencia de una radical disparidad entre los individuos de una misma especie. Si las esencias son individuales, los individuos de la misma especie dejan de ser meros *casos de una esencial general*, para ganar en valor individual. Pero ¿qué es lo que implica, según esto, la pertenencia a una misma especie? Zubiri echa mano de sus conocimientos biológicos y contesta decididamente: tal pertenencia significa algo más que una mera *similitud*, como se ha pensado con demasiada frecuencia, pues lo decisivo no es que una esencia se concrete en múltiples individuos, sino que éstos se multipliquen en el seno de una especie. Todos comunicamos vitalmente en la misma especie, siendo (o mejor: precisamente por ser) esencialmente distintos¹¹⁴. No se trata, por consiguiente, de averiguar cómo se *realiza* una esencia específica en los individuos, sino, más bien, si existe y en qué forma una *expansión* específica de las esencias individuales¹¹⁵. Conforme a esta visión genética, la especie más que una relación de similitud constituye un *phylum*, grupo de notas genéticamente transmisibles y perdurables por interfecundidad¹¹⁶. Con admirable decisión dota de valor rigurosamente filosófico Zubiri a las especies biológicas¹¹⁷.

¹¹⁴ Cf. o. c., 219-225.

¹¹⁵ Cf. o. c., 234-235.

¹¹⁶ Cf. o. c., 243.

¹¹⁷ Cf. o. c., 244-246.

Vista en conjunto, la orientación de esta obra responde a un esfuerzo ejemplar de *integración*.

Hay en el mundo realidades que, por no ser tan fácilmente captables como las cosas materiales, son a menudo objeto de un hábil escamoteo y vienen a ser consideradas como meramente ideales, o, si se quiere, menos reales que aquéllas. Hay otras que, aun siendo cualitativamente distintas entre sí, son lo suficientemente semejantes para que pensadores interesados en la simplificación abusiva de las cosas las identifiquen. Con ello se empobrece la realidad y, consiguientemente, el pensamiento que la estudia. De este modo se ha llegado a depauperar hasta tal punto el pensamiento que se ha dado en dividir lo real en *fáctico* y *eidético*. Sartre, por ejemplo, no habla sino del *en-sí* y el *para-sí*. El *en-sí* es algo opaco, bruto, mero hecho puro sin la luz interna de una significación. El *para-sí* o conciencia es la mera nada de *en-sí*, hueco operado en el ser bruto, campana neumática en que se operó el *vacío del ser* y sólo puede *reflejar* el ser.

De esta pobreza se deriva para el hombre una situación de privilegio tan exacerbada que provoca en su espíritu, paradójicamente, una sensación de desamparo radical. Frente a un "mundo roto" (Marcel), carente de sentido, el hombre se siente a solas, y de esta soledad brota la *náusea*. Frente a este vértigo nihilista, el esfuerzo de Zubiri se dirige, simultáneamente, a descubrir la *irreductibilidad cualitativa* de los diversos seres o aspectos del ser, y a mostrar todas las *formas de vinculación* que se dan entre ellos. Por eso distingue la esencia y la quiddidad, la esencia y la especie (p. 247), cuya profunda vinculación deja más tarde a plena luz (p. 252).

Toda esta obra, en el fondo, no intenta sino evitar que se reduzca la esencia a algo *conceptual*, pues, aun reconociendo el valor de realidad de los conceptos, se pierde gran parte de la densidad entitativa que corresponde a las entidades esenciales, con lo cual nos hallamos a medio camino en el proceso de reducción de lo real a un caos sin sentido.

Sucede, por otra parte, en el pensamiento actual que cuanto significa permanencia es desechado en casos como rígido e inauténtico; por ejemplo, las normas sociales y morales. Piénsese en la llamada *Ética de situación*.

Frente a este desconcierto, Zubiri asume la tarea de mostrar que la esencial *flexibilidad* interna del ser humano, cuya vida consiste en realizar *proyectos*, sólo puede darse si se enraíza en una inquebrantable *firmeza*. Es el concepto de *esencia abierta*, frente a la *esencia semi-abierta* del animal y la *esencia cerrada* de los seres inanimados.

En general, puede decirse que el pensamiento de Zubiri se caracteriza por un *afán de integralidad*, de hacer justicia a las cosas para dar al hombre el debido equilibrio, que es, como sabemos, fruto de la sinceridad.

Por eso critica a Husserl (p. 23), a Hegel (p. 36), al Racionalismo (p. 56), a Aristóteles (p. 75) y considera a la esencia como algo fáctico (p. 196), individual (p. 211) y momento fundante de la sustantividad (p. 264). Esto explica, asimismo, que en la eterna disputa acerca de la primacía en el hombre de los sentidos o de la inteligencia, Zubiri opte por elevarse de nivel y proponer la unión estructural de ambos en lo que él denomina "inteligencia sentiente". Léase detenidamente este párrafo, que condensa toda su teoría del conocer humano: "La apertura humana es concreta, formal y primariamente sentiente, una apertura intelectual de carácter impresivo. No se trata, pues, ni de que la intelección sea un acto ulterior al sentir ni de que la intelección consista en dar al sentido una forma objetiva distinta de la subjetiva que tendría en el sentir (Kant), sino de que en su ejercicio la intelección es en sí misma sentiente y el sentir es intelectual, y de que en su estructura esencial constitutiva, inteligencia y sentir constituyen una estructura única. Puede darse y se da de hecho sentir sin intelección, pero lo recíproco no es cierto: toda intelección es últimamente sentiente. Por esto el hombre es 'animal de realidades' y de ello resulta que el hombre es 'animal personal'. El hombre va elaborando su personalidad en distensión y

protensión precisamente porque estructuralmente es ya personidad, y lo es animalmente"¹¹⁸.

Se observa en este estilo de pensar el noble afán de ver la realidad en camino hacia su logro perfecto, en su interno proceso de *constitución*. Lo cual exige un poder nada común de análisis y de síntesis a la par, es decir, de *integración*: Cualidad indispensable en todo aquél que ansíe abrir nuevas rutas en la investigación actual, pues, una vez anclado el pensamiento en *lo concreto*, tras la campaña de "retorno a las cosas mismas" llevada a cabo en los últimos años, sólo se puede filosofar si se cuenta con una *mente extraordinariamente ágil que atienda a los detalles sin perder de vista el todo*. El pensamiento actual se caracteriza por su atencencia a los diversos fenómenos en su irreductible mismidad. Pero, como la Filosofía persigue en todo tiempo el sentido más profundo de los seres, debe ganar la necesaria distancia de perspectiva para ver las cosas *de conjunto*, con una forma de pensamiento sinóptico de madurez.

Un teórico de Biología, Kurt Goldstein, hizo notar hace unos años en el prólogo de su obra más lograda¹¹⁹ que, hasta el presente, cada vez que se ha intentado comprender la vida: se ha ido de lo "inferior" a lo "superior", por el prejuicio de que las clases de los seres vivos forman una escala cuyos peldaños inferiores están representados por seres de estructura y funciones relativamente simples, de los cuales los seres superiores no se distinguen sino por una estructuración más diferenciada. Se intentó, pues, estudiar primero los fenómenos "simples", para elevarse a partir de ellos hasta el análisis de los "superiores" más "complejos". Goldstein advierte que en la exposición que va a hacer de los fenómenos de la vida seguirá el camino inverso. Tomando al hombre como punto de partida, intentará comprender a partir de su comportamiento el de los otros seres vivos, por la razón fundamental de que a lo largo de

¹¹⁸ X. Zubiri: *Sobre la esencia*, o. c., 506-7.

¹¹⁹ Cf. *La structure de l'organisme. Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine* (Gallimard, París 1951).

sus investigaciones "no ha encontrado un concepto más equívoco que el de simplicidad".

Esto nos pone al alcance una idea decisiva para la interpretación del pensamiento actual. Me refiero al hecho de que cuando éste postula la vuelta a lo concreto no pretende asirse a lo individual en su concreción solitaria, sino reconquistar la *dimensión profunda* del mismo perdida en Filosofía por la influencia del método científico de *reducción* de lo complejo a lo simple. Lo importante en el momento presente es advertir que la alta dosis de flexibilidad mental exigida hoy al pensamiento no puede ser fruto del desarraigo de una mente que trabaja en vacío, de espaldas a lo real, sino de una profunda adaptación simpatética a los objetos de conocimiento. Por fortuna, modernos experimentos biológicos y antropológicos nos han revelado que no son las elaboraciones mentales del hombre el máximo ejemplo de movilidad creadora, sino la *realidad*, vista, sobre todo, en sus estratos superiores. *El ideal del conocimiento debe consistir, pues, en plegarse fielmente al despliegue autogenético de lo real*¹²⁰.

Lo que se intenta, en consecuencia, es captar directamente y del modo más intenso posible los seres concretos y las *realidades complejas* que surgen del encuentro entre los mismos y que Buber denominó el ámbito del *entre*. Que esto significa un giro trascendental en el modo de pensar lo ha explicado K. Friederichs con palabras emocionadas: "Estamos al comienzo de una nueva época de la historia humana y, por tanto, de una nueva imagen del mundo. Esto significa, como siempre, una enorme ampliación del horizonte espiritual, pero además el acceso a 'nuevas' dimensiones, a lo *suprasensorial*, es decir, significa el comienzo de un saber claro acerca de algo que siempre se presintió; o, dicho más exactamente, lo que los

¹²⁰ Véase acerca de esto la obra citada de K. Golstein; K. Emrich y H. Conrad-Martius: *Das Lebendige, Die Endlichkeit der Welt, der Mensch. Drei Dispute* (Kösel Verlag, München 1951); P. Ricoeur: *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire* (Aubier, París 1949).

más versados de todos los tiempos han sabido siempre empieza a ser accesible a todos".

Esta situación nos fuerza a desplegar un máximo esfuerzo y aceptar con agradecida prontitud cuanto pueda contribuir a dar cuerpo a estas espléndidas perspectivas.

Ciertas obras actuales, como *La existencia temporal*, de Jean Guitton¹²¹, y *Atonomismus und Transzendenzphilophie*, de Hans-Eduard Hengstenberg¹²², ofrecen multitud de semejanzas, en el planteamiento y solución de los problemas¹²³, con la obra de Zubiri. Pero tal circunstancia, lejos de amenguar el valor de ésta, sirve para revelar a cuantos siguen atentos la marcha del pensamiento actual la capacidad del autor para hacer frente a la problemática de su época.

El año 1956 un pensador francés, Louis Ricard, presentó en el IV Congreso Internacional tomista de Roma una ponencia en la que postulaba la necesidad de elaborar una teoría de las especies eminentemente realista. Al hallar en la obra de Zubiri esta teoría enmarcada en un conjunto bien trabado siente uno la gozosa impresión de hallarse en la vanguardia de la investigación filosófica. Pretender minimizar el valor de las grandes obras señalando posibles lugares de inspiración o de simple coincidencia es marchar a contracorriente de las leyes que rigen el proceso creador de las obras culturales. Lo importante en un trabajo es el hecho de que, hallándose bien afirmado en el subsuelo de su época, lleve a la investigación por rutas fecundas.

¹²¹ Cf. o. c., (Edit. Sudameriacana, Buenos Aires 1956).

¹²² Cf. o. c., (Kerle Verlag, Heidelberg 1950).

¹²³ Acerca de la distinción de esencia y existencia, la permanencia de las sustancias, el principio de individuación, el carácter eminentemente real de la especie, la distinción de individualidad y singularidad, pueden verse los siguientes pasajes: *La existencia temporal*, o. c., 119, 182, 207, 208. *Autonomismus und Transzendenzphilosophie*, o. c., 113, 114, 124, 295.

Las grandes obras maestras son fruto, en gran medida, del pasado, ponen las bases del futuro y dan la tónica del presente. Por eso debe adentrarse en ellas todo el que esté llamado a intervenir activamente de un modo o de otro en la cultura de un país, pues, aun en el caso de no sacar sino escasa noticia concreta de las mismas por su carácter especializado, se conseguirá adivinar el espíritu que en ellas late, lo cual significa tanto como tomar el pulso a la propia época y precisar los contornos de lo que constituye su tarea específica.

CAPÍTULO 17

LA PROPAGANDA Y LA MASA

Mucho se ha hablado en los últimos lustros de la propaganda como medio de influir sobre los demás. Recientemente, el escritor austríaco J. Roth ha intentado mostrar el papel satánico desempeñado por la radio en la Historia contemporánea. Y Gabriel Marcel, en su libro de título sintomático: *Los hombres contra lo humano*, plantea la siguiente pregunta: "¿Cómo se puede comprender que la radio contribuya tan visiblemente al rebajamiento general del estiaje espiritual humano? Me veo llevado a preguntarme si el hombre no usurpa con ello, en el nivel casi siempre inferior que es el de su ambición personal, una prerrogativa que se manifiesta con una analogía caricaturesca de la omnipotencia divina. Un Hitler o un Mussolini hablando ante el micrófono podían verdaderamente parecer investidos del privilegio divino de la ubicuidad"¹²⁴. Ortega y Gasset en 1937 escribía: "La masa arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre riesgo de ser eliminado"¹²⁵.

En todos estos escritos, la masa y la propaganda aparecen íntimamente vinculados. El fin de este capítulo es centrar este espinoso tema en sus líneas esenciales para dejar en claro las lecciones que pueden sacar de su estudio quienes juegan algún papel de importancia en la marcha de la cultura.

¹²⁴ Cf. o. c.,

¹²⁵ Cf. *La rebelión de las masas*, (Espasa Calpe, Madrid 1956, 13ª ed.) 46.

EL ADVENIMIENTO DE LAS MASAS

Desde hace más de un cuarto de siglo se viene llamando la atención del mundo culto sobre el hecho de la creciente *marea de masificación* que amenaza anegar la civilización occidental. Las masas parecen invadirlo todo y, como observaba Ortega, *sobra la gente en todas partes*.

Pero sucede que, a los pocos años de haber sido lanzada la voz de alerta acerca de la llamada *rebelión de las masas*, se practicó *en masa* el exterminio de pueblos enteros mediante la movilización de las técnicas de envilecimiento y represión más inhumanas que registra la Historia. ¿Media alguna relación entre ambos fenómenos? Desde 1937 en que se publicó *La Rebelión de las masas* hasta hoy han pasado en el suelo de Europa sucesos lo suficientemente graves para que el planteamiento haya de ser sensiblemente distinto. No se trata ya de describir brillantemente el fenómeno de la masificación, del ascenso del pueblo a los niveles culturales, de la pérdida de los valores individuales, etc. Hay que delatar sus causas profundas.

Los fenómenos culturales más destacados, para nuestro intento, de los últimos tiempos -siglo pasado y comienzos del presente- son los siguientes:

1. *La Revolución industrial* provocada por el Liberalismo; el progreso de la Medicina y la consiguiente subida en vertical de la curva de crecimiento de la población.
2. El advenimiento del *Totalitarismo* (Marxismo y Nacionalsocialismo).
3. El surgimiento y desarrollo del *movimiento fenomenológico*, del *vitalista* y del *existencial*.

¿Qué significan estos fenómenos respecto al proceso de masificación?

1. La Revolución industrial es, como sabemos, fruto del Liberalismo -en Economía, en Política y en Religión-. De la

amalgama de *intereses* económicos y *desinterés* por los problemas humanos que planteaba la naciente industria surgió el *proletariado*, sobre todo en Inglaterra y Austria. Las descripciones realizadas por historiadores calificados acerca de las condiciones sociales en que se llevó a cabo implacablemente el desarrollo de la naciente industria son escalofriantes. Faltos de toda ayuda, los individuos se vieron forzados a buscar un precario apoyo en la unión de los impotentes, y de esta tensión hacia la unidad nacieron los *Sindicatos*.

2. La riqueza de Europa crece notablemente, pero la técnica del *laissez faire* no puede impedir que en 1933 el número de obreros parados en Alemania y Austria sea exorbitante. Hitler sube al poder como un redentor, logra arriesgadamente una solución pronta al problema del paro y se gana el favor popular. En 1936 fuerza las elecciones y se erige en dictador. Un solo guía: *el Führer*; un solo fin: *El Estado*. Al imponerse la razón de los hechos, no queda otro lema que la voluntad del jefe al servicio del Estado como símbolo de la colectividad: He ahí el *colectivismo totalitario*. El antisemitismo, la persecución religiosa, los ataques bélicos, etc., son brotes de la misma enfermedad: *la exaltación de lo vital frente al espíritu*.

Basta recordar los nombres de los filósofos "oficiales" del Nacionalsocialismo -Nietzsche, Spengler, Klages, etc.- para comprender los extremos a que se llevó la campaña de anulación de la libertad humana. Al carecer de cuanto le confiere dignidad, carácter irreductible y soberanía, el hombre queda a merced de los usufructuarios del poder público.

3. En el desconsuelo de la posguerra de 1918 surgió el *Movimiento Existencial* como reacción frente a los excesos de los intelectuales a ultranza que no habían hecho pie en la realidad. Si nos atenemos a la forma de Existencialismo menos valiosa, pero más eficaz, por haberse difundido a través de la Literatura -el Existencialismo de extrema izquierda de J. P. Sartre-, diremos que es un ejemplo de la *desconfianza actual* frente a la

inteligencia y del afán de rehuir la responsabilidad que inaugura el espíritu, sumergiéndose en el ámbito de lo meramente vital. Ejemplo de ello es la novela *La Náusea*.

Esta actitud constituye un síntoma sobremanera grave, pues indica que no hemos asimilado la lección que la última guerra quiso darnos, urgiéndonos la necesidad de plantear los problemas del hombre a la debida altura, al nivel del espíritu.

He aquí el contexto en el que cobra toda su importancia el problema de la masa y la propaganda, que de modo esquemático quisiera exponer a continuación.

LA MASA, CATEGORÍA INFRAPERSONAL

Hablar de masa es tergiversar las cosas desde el principio, ya que una categoría tomada del ámbito de los seres infraespirituales -en concreto, de la técnica de la construcción- no puede dar lugar sino a equívocos al ser aplicada a los problemas humanos. La masa se compone de elementos dispersos, carentes de unidad orgánica: células muertas sin más cohesión que la que reciben de fuera. De ahí que para formar un conjunto que tenga carácter de masa haya que privar anteriormente al hombre de cuanto le confiere personalidad. "El hombre, el individuo -escribe Marcel- para pertenecer a la masa, para ser masa, debió previamente, por supuesto sin tener la menor conciencia de ello, vaciarse de la realidad sustancial que estaba ligada a su singularidad inicial, o también al hecho de pertenecer a un pequeño grupo concreto. El papel increíblemente nefasto de la prensa, de la radio, del cine habrá precisamente consistido en pasar una especie de rodillo compresor sobre esta realidad original, para sustituirla por un conjunto de ideas o de imágenes superpuestas y desprovistas de toda raíz en el ser mismo del sujeto. Pero entonces ¿no sucedería todo como si la propaganda viniese a traer una suerte

de alimento a la especie de hambre inconsciente que sienten estos seres así despojados de su propia realidad?"¹²⁶.

Conviene aquí recordar el modo "vitalista" de entender al hombre de *abajo arriba*, es decir, tomando como módulo la vida del animal: "El hombre, escribe Gehlen, es un animal de instintos fallidos".

El Colectivismo nace de un despojo. En su seno el hombre se siente desamparado, solo en su individualidad enfermiza, desnutrida de realidad. Pero, por otra parte -y aquí aparece la vertiente trágica de la lógica interna de los fenómenos humanos-, el Colectivismo es la única forma de defensa contra la *soledad del desamparo* de quienes carecen del precario consuelo de los valores individuales. La fuerza del desamparo radica en el número; la huelga necesita "masa", escalofriante expresión sintomáticamente infrapersonal.

La masa -escribí en otro lugar- es amorfa, impersonal y fatalista, como una tromba de agua que se precipita sobre una turbina. A menos personalidad, más compacto es el grupo, más eficaz el proyectil. La vida personal, por el contrario, esponja la masa, porque la estructura, le da fuerza interna de configuración y le roba poder externo de violencia. La masa es espesa, porque es un *todo* en que los individuos *se funden sin unirse* orgánicamente. La unión exige estructura, configuración, y esto es luz para el entendimiento. La masa es neutra e incualificada, como conviene al demagogo, ya que los valores no son arbitrariamente disponibles.

Los fenómenos de masa sobrevienen cuando las *personas* se convierten en *meros individuos* por falta de vida auténticamente espiritual. No es cuestión de número, ni de carga de civilización, sino de *vida espiritual*, que consiste en *vivir distendidos en un ámbito de amor, de verdad y de belleza*. Cuanto lleve al hombre a enquistarse egoístamente en su yo

¹²⁶ Marcel: *Los hombres contra lo humano*, (Hachette, Barcelona 1955) 111. Versión original: *Les hommes contre l'humain*, (La Colombe, París 1951).

acelera el proceso de masificación, que es un modo de enfermedad degenerativa muy difícil de curar cuando está en marcha, pues en la vida humana, al desencadenarse un proceso, se establece una especie de campo de fuerzas que hace muy arduo, cuando no imposible, volver al punto de partida debido a la interacción mutua de los fenómenos espirituales.

Aquí juega la propaganda un papel decisivo. Sin perdernos en detalles más o menos pintorescos, debemos inquirir si el fenómeno de la propaganda colabora a desarrollar en el hombre las dos cualidades que caracterizan a todo espíritu sano: la *veracidad* y la *confianza*, es decir, la fidelidad a la autenticidad propia y el respeto a la autenticidad de los demás. El espíritu humano no se logra sino en un clima de mutuo respeto, que a su vez sólo es posible cuando los hombres viven al servicio de algo sagrado que, afectando a cada uno en lo más íntimo de su ser, los desborda a todos: la *Verdad*.

VERACIDAD Y CONFIANZA

La propaganda es en la actualidad un elemento necesario que viene impuesto por la lógica de la Economía. Las leyes de la Economía fuerzan a dedicar ingentes sumas a la propaganda, pues si los productos deben venderse en una determinada proporción, se hace necesario *convencer* al público y *vencerlo*, vencer su resistencia a comprar y, lo que es más grave, violentar su libre albedrío en el momento de la elección. Forzada por el ritmo de la producción, la propaganda no se limita a cumplir su cometido de orientar, tarea plenamente legítima y fecunda, antes consagra todas sus energías al arte de dirigir la opinión pública según los dictados de intereses particulares. *La propaganda es, por tanto, violenta y unilateral*. Orienta y coacta a la par. Hace años hacía notar Alexis Carrel que la falta de sólidos conocimientos biológicos llevó a depauperar muchos productos alimenticios, el pan entre otros; prueba y consecuencia del desequilibrio existente entre las llamadas

Ciencias del Espíritu y las *Ciencias de la Naturaleza*. Lo cierto es que la propaganda se hace pasar por un servicio al destinatario de los productos, pero a menudo está inspirada en exclusiva por los intereses del productor. En el fondo late un fraude. Se aplican a los problemas humanos criterios de unilateralidad, y se interpretan como convenientes *al hombre*, ser muy complejo, artículos cuya venta viene exigida sólo por necesidades internas de la casa productora.

Recuérdese que se han hecho, por ejemplo, estudios experimentales minuciosos acerca de las reacciones psicológicas de los asistentes a proyecciones cinematográficas, con el fin de graduar y dosificar los excitantes de la sensibilidad humana del modo más adecuado para obtener un máximo provecho comercial. Estas formas de cálculo reducen al hombre, evidentemente, a la condición de *objeto de especulación económica*, como puede serlo un automóvil, una planta o una res. Es fácilmente comprensible que la agrupación de estos seres así considerados constituya un conjunto masivo: la masa de los espectadores, que equivalen en la mente del industrial a una cierta suma de dinero.

Por esta vía llega un momento en que el hombre, inserto en este clima de intereses gesticulantes, deja de saber a qué atenerse y pierde la confianza en la palabra de los demás, vale decir, en la *persona* de sus semejantes. Falto el hombre de *personalidad* -por no servir a la *verdad* en una actitud de servicio a la persona de los otros- y de *confianza* en los demás, la vida social pierde esa íntima conexión dinámica que la constituye en *comunidad*. Lo que convierte al pueblo en *un todo orgánico* es el respeto mutuo de sus miembros y el respeto de todos a la Verdad de la que se nutre su espíritu. La reverencia es el mejor obsequio a la personalidad de los otros y una invitación a tomar todos en serio esa inmensa tarea que es la propia libertad. Pero ello obliga a superar en todos los frentes el *Individualismo egocéntrico*, que agosta el espíritu y vacía a la sociedad de cuanto le confiere consistencia y valor. Si vive el hombre como persona, abierto a los demás en una voluntad de

servicio a la Verdad común e inamovible, se desborda internamente el Colectivismo, fenómeno degenerativo que tiene su origen en la retracción individualista.

De lo contrario, el pueblo se torna *masa*, reunión amorfa de individuos aislados. Y entonces surge el fenómeno de la *soledad*, sentimiento difuso y oprimente que está a la base de todas las formas de angustia y *tedium vitae* que inspiran las páginas de la Literatura actual. La angustia es el fruto inmediato del vacío que sigue a la pérdida de la personalidad.

Con plena conciencia de la gravedad del tema debemos preguntarnos si la propaganda *sirve* al pueblo o lo *domina*, bien sabido que la propaganda sólo contribuye al progreso del pueblo sin envilecerlo cuando responde a una forma de *libertad humana integral*: libertad para la verdad, para la *autenticidad de una vida en servicio a la verdad*. El más decidido afán del hombre debe dirigirse, pues, a despertar en sí mismo y en los demás el sexto sentido de lo profundo, de aquello que exige, por misterioso y escondido, infinita reverencia.

CAPÍTULO 18

EUROPA COMO TAREA

Pocas cosas se hallan tan en alza actualmente como la idea de Europa, la nueva Europa sin fronteras de nacionalismos exacerbados y anacrónicos. Pero esta Europa que quisiera renacer de sus cenizas es de momento tan sólo eso: *una idea*. Pero no una *mera idea*, pues lo que el hombre concibe en su mente a través de fracasos, sobresaltos y graves crisis es todo menos un inoperante concepto, sino un programa de acción. *La idea de Europa es una tarea*, algo que a todos incumbe, no sólo a los políticos, sino a cuantos constituimos ese complejo entramado que llamamos un continente.

No por snobismos, pues, ni por frívola moda se insiste hoy día en este tema, sino por la necesidad urgente de despertar en el pueblo la conciencia de su gravedad, bien sabido que los cambios de importancia que marcan un hito en la Historia son, en principio, perceptibles tan sólo por un puñado de mentes dotadas del sexto sentido de la adivinación. Pero una vez que llaman éstas la atención de las gentes, esa realidad naciente toma cuerpo y se orla con el aura de prestigio y seducción que caracteriza a los *ideales*. La condición primordial del genio político es la *anticipación*, facultad que lo convierte en un creador de ideales y, consiguientemente, de modos de vida.

Hoy nos entusiasma algo que parecía una utopía en la Europa de 1945, devastada por el odio y la enajenación nacionalista. Esta capacidad de vibración que late en la idea de la nueva Europa es índice de un gran poder propulsor y, por tanto, de autenticidad. Toda idea eficaz encierra un fondo de verdad, pues el hombre sólo se deja arrastrar por lo que lleva, tácito o expreso, real o fingido, el signo del bien.

Pero aquí surgen las máximas dificultades y riesgos, pues el equilibrio del hombre pende de su búsqueda de la verdad

plena. Las tragedias que conmovieron el suelo europeo en los últimos tiempos no fueron sino fruto del desequilibrio provocado por el señuelo de una verdad y un bien *parciales*. En toda circunstancia, la unilateralidad provoca el caos.

Lo urgente es, pues, en la actualidad precisar de una manera cabal el alcance y sentido de la tarea que es la Nueva Europa. Y lo primero que se impone decir es que la formación de esta unidad supra-nacionalista exige a los pueblos una verdadera *metanoia*, es decir, un cambio radical en el ver y sentir la existencia y, sobre todo, la co-existencia, es decir, su propia relación mutua. Las fronteras milenarias, una y otra vez testigo del brotar de nuevas contiendas bélicas, han de abrirse definitivamente a la mutua intelección, respeto y colaboración fraterna, y cerrarse con siete sellos al mal endémico del orgullo y del odio. Pero esto no es obra exclusiva de bien intencionados tratados políticos, sino tarea constante, esforzada y humilde de cada uno de los hombres. Pues, entre otras cosas, ello exige el cultivo del *arte del buen dialogar*, y la sumisión de la *voluntad indómita de poder*.

DIALOGAR ES COLABORAR

"No intento convencer de error a mi adversario -decía Lacordaire- sino unirme con él en una verdad más alta." He aquí el secreto de la eterna lozanía del auténtico conversar. El diálogo es fecundo porque es esencialmente integrador y progresista, al no recluir a los dialogantes en sus propias posiciones, sino elevarlos a un nivel más alto, ganado a través del esfuerzo en común por ahondar en lo profundo.

Hoy día, época de inevitables integraciones, el triunfo político y científico se inclinará hacia quienes sepan y quieran dialogar, pues a las grandes cumbres de la vida histórica no se llega por senderos aislados, sino en operaciones conjuntas. Paulatinamente, en todos los estratos sociales se va afirmando la convicción de que el trabajo en equipo es condición de buen

éxito. Pero un atávico e irrefrenable individualismo impide llevar a sazón lo que podría ser espléndido germen de vida. Decididamente, lo que más urge en la actualidad es poner en forma el sentido del diálogo, en toda la amplitud de su significado.

Diálogo indica *dualidad en cooperación* y exige, en primer lugar, respeto profundo al dialogante por reverencia a la parte de verdad que en él pueda alentar, pues nadie ignora que todas las grandes culturas han sabido ver en la verdad el más profundo de los misterios. Toda forma de coacción se cruza en perpendicular con la línea del auténtico diálogo, y lo disuelve, encapsulando a cada uno de los dialogantes en su torre de francotirador solitario. Hay conversaciones que son monólogos a dos partes, pues las palabras brotan a impulsos de una actitud de desarraigo egocéntrico, y no de solidaridad.

Los malos conversadores no saben dialogar sin discutir, ni discutir sin disputar. Defienden sus opiniones como cosa de honor personal, con un calor y un nerviosismo que convierten al diálogo en monólogo y llevan con frecuencia a interrumpir al contrario para atacar sus puntos de vista antes de haberse hecho cargo de ellos. Por eso no logran entenderse nunca.

De hecho, el diálogo debe ser una colaboración. Lo cual exige renuncia por ambas partes, pues dos fuerzas que quieren lograr una resultante ejerciendo un impulso sobre un móvil desde puntos de aplicación distintos se anulan en parte.

La actitud del dialogante debe consistir en situarse frente a una idea como frente a un bulto pesado que se quiere desplazar; en zigzag, corrigiendo sucesivamente las desviaciones, se logra llevar el objeto a su debido sitio. El diálogo es un ir llevando una idea a su debido sitio entre dos o más colaboradores que se corrigen mutuamente los errores de perspectiva. Es obvio que si cada dialogante se niega a admitir tales correcciones, el bulto no se mueve y la conversación entra en un punto muerto.

Ni que decir tiene que hay casos en que un interlocutor deberá ceder en absoluto al otro por hallarse en un error

completo. Pero esto será fácilmente hacedero si no se va al diálogo a defender posiciones, sino a ponerlas en claro. Dialogar para mantener en alto las propias opiniones es tan nefasto para el cultivo del espíritu como hacer turismo con el solo fin de *constatar* ideas preconcebidas.

No se debe disputar, sino a lo sumo discutir, que es zarandear una idea, como se hace con el trigo, para clarificarla. Hablar a media voz, serenamente, con independencia, con la alegre expectación de quien está al acecho de renovadas sorpresas intelectuales, es práctica que ennoblece y cultiva el espíritu.

Por eso el buen conversador no sólo acepta, sino agradece la presencia de un interlocutor inteligente. El dialogante incapaz de mantener el nivel del diálogo no interesa. Al no reaccionar debidamente, provoca el aburrimiento, por falta de contraste. Lo ideal es la persona de espíritu alerta que reacciona con personalidad, pero sin rigidez, sin rebotar lo que se le dice por afán de mantener a ultranza su independencia. La autonomía lograda a base de repulsas irrita, aleja; la que responde a inteligencia y elevada capacidad despierta admiración y gozo. En esto radica el atractivo de la personalidad.

Hay quienes van al diálogo con el espíritu impermeabilizado, en una especie de actitud defensiva frente a no se sabe qué posibles agresiones. Posiblemente, la agilidad mental del interlocutor los sobresalte. Su primera reacción es siempre negativa, y sólo a fuerza de extremar cautelas se logra mitigar su prevención. Ese diálogo resulta premioso, y fatiga desde el primer momento.

Otros hay que no escuchan. Sus pausas no son sino interrupciones de un monólogo, y entra uno en perplejidad cuando, al dejarles la palabra para oír su opinión, se observa que vuelven sencillamente a tomar el hilo donde lo habían dejado. Estos diálogos son monólogos alternantes. Como dos navíos, los dialogantes marchan juntos sin tocarse.

El diálogo será instructivo si lo desarrollamos con el respeto y la magnanimidad suficiente para saber apreciar los

aciertos del interlocutor, y asimilarlos. Hay que abrirse a la realidad con afán noble de aprender, que es tarea más creadora de lo que muchos estiman amparados en el aspecto de pasividad que encierra. Aprender es asimilar. Y esto exige capacidad de recepción, es decir, apertura y amor.

En la gran tarea integradora de la Nueva Europa cada pueblo aportará la verdad que lo ha convertido, a través de la Historia, en una gran nación, es decir, en *madre de pueblos*. En su tiempo, también la unidad nacional fue una idea, y a su fuerza propulsora debe Europa haberse convertido en guía y árbitro de continentes. En la actual coyuntura, lo decisivo es no interpretar la unidad como *nivelación* amorfa, sino como integración de lo cualitativamente diverso en un conjunto superior. Que se llegue a esto pende de la capacidad de diálogo del hombre europeo actual.

LA ÉTICA DEL PODER

Este tema toca en lo vivo una parte muy sensible de la vida europea: *su voluntad de poder*. El espíritu violento va al diálogo en busca de presa, no por urgencias de comunicación. En la vida de intenso y dramático diálogo que va a constituir la historia europea de los años próximos sólo habrá alguna probabilidad de mutua inteligencia si la ambición es domeñada por una sólida *Ética del poder*.

No es extraño, por tanto, que un buen conocedor de los problemas europeos, Romano Guardini, haya abordado el "problema Europa" por la vertiente del poder, entendido en toda su complejidad como una *actitud ante la existencia*. Ya hace años había publicado acerca del tema un amplio ensayo¹²⁷, del cual conviene notar que no quería ser, en el fondo, un estudio exhaustivo del fenómeno del poder en cuanto tal, sino una

¹²⁷ *Die Macht*, Werbund (Würzburg, 1958). Versión española: *El poder: una interpretación teológica* (Cristiandad, Madrid 1981).

visión anticipada de la nueva época que se está hoy día gestando. Haber puesto por título la desnuda expresión: *El Poder*, indica inequívocamente por parte del autor un deseo expreso de subrayar la trascendentalidad del tema.

Esta obra breve, densa y penetrante, está inspirada por las preguntas siguientes: ¿Dónde se halla el límite más allá del cual el poder oprime al hombre que lo ejerce? ¿Puede crecer el poder no importa a qué ritmo y en qué medida y seguir el hombre siendo hombre en el pleno sentido de la palabra?

Es este un tema que ha hecho vibrar en más de una ocasión el espíritu de Guardini, siempre alerta y atento a los fenómenos cruciales de la vida europea. En su obligado retiro de Mooshausen (Baviera), alejado de la cátedra de Berlín por los usufructuarios del poder público, Guardini dedicó a este problema, durante el bache de los "doce años", una apasionada atención. Y su gran mérito radica en no haber considerado la exaltación nacionalsocialista como un exabrupto pasajero y violento, sino como una manifestación lógicamente comprensible de todo un proceso cultural de hondas raíces. No sin profunda razón sus estudios sobre el poder van precedidos por una obra de alta crítica histórica: *El ocaso de la Edad Moderna*¹²⁸, visión retrospectiva y prospectiva a la vez, tensa hacia un futuro que debe crear el hombre actual con el esfuerzo que exigen las grandes mutaciones históricas.

Nada extraño que ahora, en la madurez de una vida consagrada al incremento de la vida espiritual europea, Guardini ascienda a la cátedra del *Premio Erasmo*, concedido al mejor humanista europeo, para dar una lección de sano equilibrio:

"Yo creo -afirma- que la tarea menos sensacional, pero más radical y eficaz que está encomendada a Europa es la de ejercer

¹²⁸ Cf. *Das Ende der Neuzeit* (Werkbund, Würzburg 1963). Versión española en Edic. Guadarrama, Madrid, con el título: *El Ocaso de la Edad Moderna*. Reeditado por PPC en 1986 con el título de *El fin de la modernidad*.

la debida crítica sobre el poder. No una crítica negativa, angustiada o reaccionaria, sino inspirada por la preocupación acerca del hombre, cuyo poder no sólo es garantía de triunfos seguros, sino un destino del que pende la suerte futura de la Historia".

"Europa es vieja. Antes parecía que el carácter de la ancianidad estaba impreso de modo especial en la imagen de Asia, de la cual se solía decir que carecía de tiempo. Hoy parece ésta negar su edad y volver a una nueva juventud, espléndida ciertamente, pero peligrosa. Europa creó la Edad Moderna, pero sin perder el contacto con el pasado. Por eso en su rostro, junto a los rasgos del poder creador, están impresos los de una experiencia milenaria. La tarea que le está reservada no radica, a mi entender, en incrementar el poder que procede de la Ciencia y de la Técnica -aunque esto también lo haga, naturalmente-, sino en domeñarlo. Europa ha hecho surgir la idea de la libertad -la libertad del hombre y de su obra-; a ella compete ante todo, por amor a la amenazada condición humana del hombre, abrirse paso hacia la libertad incluso frente a sus propias obras"¹²⁹.

Los griegos, observa Guardini, fracasaron en lo tocante a la más alta tarea que les incumbía, a saber, la creación de un Estado que diese cauce a la plenitud vital de los grupos raciales helénicos. Dejaron pasar su hora histórica, y vinieron a ser los extraños, los romanos, quienes crearon una forma de unidad, una unidad en la sumisión. También Europa puede perder su hora, y esto vendría a significar que la unificación no se realizaría dando un paso adelante hacia una vida más libre, sino cayendo en la esclavitud colectiva.

He aquí el contexto en el que cobra la *Ética del poder* toda su actualidad y su dramatismo. En una época dominada por un *complejo de rebelión*, mezcla híbrida de voluntad ilimitada de poder y psicosis de miedo, la tarea del hombre europeo debe orientarse hacia el incremento de la fortaleza mediante la

¹²⁹ Cf. *Europa. Wirklichkeit und Aufgabe* (Eggebrecht-Press, Mainz 1962).

práctica de la reverencia a los grandes valores. Los trágicos sucesos de los últimos años y la dramática situación presente constituyen una invitación enérgica a la acción y a la esperanza.

CAPÍTULO 19

EL AISLAMIENTO Y EL DESARRAIGO

EL DESCUBRIMIENTO DEL HOMBRE

A dos pasos de morir de sed en el desierto, casi exánime, el héroe de *Terre des Hommes*¹³⁰, de Antoine de Saint-Exupéry, no sólo no se arrepiente de haber iniciado la aventura que provocó esta situación extrema, sino que afirma su voluntad de contacto inmediato con la Naturaleza a pesar de sus innatos riesgos: "Yo tengo necesidad de vivir -exclama-. En las ciudades ya no hay vida humana. No se trata aquí de la aviación. El avión no es un fin; es un medio. No es el avión por lo que se arriesga la vida. No es por el arado por lo que trabaja el paisano. Pero mediante el avión se abandonan las ciudades y sus contables, y se halla una verdad campesina. Se hace un trabajo de hombre y se sienten necesidades de hombre. Se está en contacto con el viento, con las estrellas, con la noche, con la arena, con el mar. Se lucha con las fuerzas naturales. Se espera el alba, como espera el jardinero la primavera (...). Yo no me quejaré. Desde hace tres días he andado, he tenido sed, he seguido pistas en la arena, he convertido el rocío en mi esperanza. He intentado volver a unirme con mi especie, de la que había llegado a olvidar dónde se aloja sobre la tierra. Y éstas son necesidades de vivientes. No puedo no considerarlas más importantes que la elección, al atardecer, de un music-hall".

Bien vistas, sin embargo, las cosas, esta proyección tensa al campo no pretende en el fondo alejar al hombre de lo humano, sino reencontrarlo allí donde se da más

¹³⁰ Cf. o. c., (Gallimard, París 1939) 205-206. Versión española: *Tierra de los hombres* (Círculo de Lectores, Barcelona 2000) 158-159.

auténticamente, en el nivel de profundidad en que los hombres pueden unirse sin violencia. De ahí el carácter de revelación, de brote de algo imaginario y casi milagroso que tiene en la citada obra la aparición del beduino que da de beber a los pilotos extenuados. Momentos antes de este encuentro salvador, la simple vista de huellas humanas sobre la arena del desierto les habría causado escalofríos de emoción:

"¡Estamos salvados, hay huellas en la arena!... ¡Ah! Nosotros habíamos perdido la pista de la especie humana, estábamos separados de la tribu, nos habíamos encontrado solos en el mundo, olvidados por una emigración universal, y he aquí que descubrimos, impresos en la arena, los pies milagrosos del hombre"¹³¹.

Una vez recuperados para la vida por el agua que beben a borbotones tendidos sobre la arena, el héroe se dirige al humilde beduino y entona un canto al Hombre que él encarna: "En cuanto a ti que nos salvas, Beduino de Libia, tú te borrarás, sin embargo, de mi memoria para siempre. No me acordaré más de tu rostro. Tú eres el Hombre y te me apareces con el rostro de todos los hombres a la vez. Nunca nos habías visto y ya nos has reconocido. Eres el hermano bienamado. Y, a mi vez, yo te reconoceré en todos los hombres. Tú me apareces bañado de nobleza y benevolencia, gran señor que tienes el poder de dar de beber. Todos mis amigos, todos mis enemigos en ti marchan hacia mí, y yo ya no tengo ni un solo enemigo en el mundo"¹³².

La vida del hombre consiste, sin duda, en ir descubriendo cada día el valor de la *convivencia*. A fuerza de costumbre llega a considerarse la existencia de los otros como algo perfectamente natural, y sólo al enfrentarnos con la soledad sin mitigaciones de una situación límite abrimos los ojos al milagro

¹³¹ Cf. *Terre des hommes*, o. c., 212. *Tierra de los hombres*, o. c., 163.

¹³² Cf. *Terre des hommes*, o. c., 216-217. *Tierra de los hombres*, o. c., 165-166.

siempre nuevo de la vida humana. La vida en comunidad es una vida de amparo. La vida en soledad es una vida en perpetuo riesgo de agostamiento.

Nada extraño que el *Petit Prince* haya descendido de su exiguo planeta en busca de amigos. Su emoción al encontrarse con el piloto se tradujo en ansia viva de diálogo, y se comprende su desazonada inquietud al advertir la atención obsesiva que prestaba aquél a la faena mecánica en que estaba empeñado. Arreglar el motor de un avión averiado en la inmensidad del desierto puede ser tarea importante, pero dialogar con un hombre cuando se viene de las soledades siderales a buscar amigos sobre la tierra es algo imprescindible a la vida humana: es la vida misma del hombre.

EL ROBINSONISMO

La grandeza de esta narración de Saint-Exupèry radica, a mi juicio, en que se trata de un personaje solitario que viene a enseñar a los hombres de las grandes masas humanas a evitar la soledad. Porque el robinsonismo actual no se deriva de la ausencia de hombres en derredor, sino de la falta del espíritu que convierte a los "otros" en "personas" y hace de los núcleos humanos ámbitos de verdadera convivencia. El brutal experimento que parece haber hecho Federico Guillermo de Prusia con un niño recién nacido constituye un símbolo dramático de gran parte de la sociedad actual. El soberano ordenó que se rodease al pequeño de todos los cuidados necesarios a su salud, pero se evitase cuanto significa un medio de comunicación: palabra, gesto, ademán, etc. El niño no sobrevivió a la prueba, pues sin duda alguna la comunicación es algo esencial al ser humano.

Muchas formas actuales de lo que suele llamarse *civilización* no hacen sino reproducir en una u otra forma este experimento insensato: encerrar a los hombres en una campana neumática lujosa pero falta del oxígeno que vivifica al hombre:

el amor y la auténtica solidaridad que se nutre de sacrificio y obediencia. De ahí la superficialidad banal del trato mutuo que aísla al hombre de sus semejantes, pues nada hay que tanto distancie a los seres humanos como la falta de reverencia inspirada por el orgullo que convierte al otro en un mero "objeto", medio para un fin, posible objeto de intercambio, manipulación y canje. Tal mercantilismo diluye las relaciones humanas y deja al hombre en el desamparo y humillación de la soledad metafísica, que provoca la reducción violenta de su ser a mera *cosa*.

Los habitantes de una ciudad norteafricana asediada por la peste, acorralados dentro de sus angostos muros entre un pasado frívolo y un futuro apenas sin más salida que una muerte violenta, encuentran por primera vez su auténtica libertad al descubrir el valor de la ausencia de seres bienamados y aprenden a valorar el don de una vida que se antojaba sólida y opaca como un trozo de naturaleza. La soledad, la retracción angustiosa del cerco una y otra vez renovado durante meses de duración eterna se convierten en un ámbito de interna libertad al ser iluminados por dentro, en esa región profunda que es para los hombres fuente de vida.

"Hace ya mucho tiempo -decía en un sermón a estos hombres el P. Paneloux- los cristianos de Abisinia veían en la peste un medio de origen divino, eficaz para ganar la eternidad, y los que no estaban contaminados se envolvían en las sábanas de los pestíferos para estar seguros de morir. Sin duda este furor de salvación no es recomendable. Denota una precipitación lamentable muy próxima al orgullo. No hay que apresurarse más que Dios, pues todo lo que pretende acelerar el orden inmutable que Él ha establecido de una vez para siempre conduce a la herejía. Pero este ejemplo nos sirve al menos de lección. A nuestros espíritus, más clarividentes, les ayuda a valorar ese resplandor excelso de eternidad que existe en el fondo de todo sufrimiento. Este resplandor aclara los caminos crepusculares que conducen hacia la liberación. Manifiesta la voluntad divina que sin descanso transforma el mal en bien.

Hoy mismo, a través de este tropel de muerte, de angustia y de clamores, nos guía hacia el silencio y hacia el principio de toda vida. He aquí, hermanos míos, la inmensa consolación que quería traeros para que no sean sólo palabras de castigo las que saquéis de aquí, sino también un verbo que os apacigüe"¹³³.

La rutina, la prisa y superficialidad de la vida actual favorecen el cultivo de la soledad vacía que angustia al hombre actual. Pero la verdadera fuente que alimenta y nutre la corriente de robinsonismo que arrastra al hombre de hoy y lo masifica es el espíritu de orgullo y desarraigo. Soledad y masificación son dos fenómenos correlativos que coinciden en su origen: la falta de reverencia ante el carácter irreductible, misteriosamente uno de la persona humana. Recluido en el aislamiento de un yo sin relieve y dignidad, el hombre moderno, desarraigado y solo, se vio llevado a buscar la fuerza en la unión que confiere a los humildes la conciencia del desamparo. A medida que las causas que un día justificaron la adopción de medidas violentas van desapareciendo y el hombre adquiere en todos los estratos sociales una idea concreta de su dignidad, se va formando el clima que hace posible la instauración de formas auténticas de convivencia humana. Mejor que nunca estamos viendo hoy que el robinsonismo es un fenómeno que el hombre alberga como una perenne posibilidad y una constante tentación en lo más profundo de su ser. Nada hay que tanto seduzca al hombre -por lo que en cada uno alienta de primitivo- que convertir su intimidad en una isla, quebrar los puentes y vivir la apasionante experiencia del desarraigo y la alienación. Porque la convivencia da posibilidades y limita a la par, plenifica y restringe, y una voz interna no cesa de inducir al hombre a dar rienda suelta a sus deseos innatos de insurrección e independencia. Tal vez podríamos decir que *el robinsonismo es un trauma que el hombre debe sufrir en el camino de la*

¹³³ A. Camus: *La Peste* (Ediciones Cid, Madrid 1958) 94-95.

auténtica libertad. Es la ruptura adolescente con el mundo confiado de la niñez en busca del riesgo de la libertad adulta.

El mundo actual, con su civilización en crisis adolescente de crecimiento, se halla hoy día en el vórtice de esta arriesgada experiencia. Que Dios le conceda mentes lúcidas que sepan entender la libertad como el fruto de una conquista, como el logro de una actitud de dinámico equilibrio.

VIDA AISLADA Y VIDA ISLEÑA

A medida que el adelanto técnico hizo posible el dominio progresivo del espacio, el hombre fue sintiéndose en proporción directa coterráneo del Universo. Al acortar distancias, el campo de acción del hombre se acrecienta con una rapidez insospechada y la Humanidad siente la eufórica impresión de estar agregando a su haber un modo nuevo, insospechadamente amplio, de libertad. El hombre contempla el mapa del Universo con gesto de dominador, pues sabe que las distancias no se miden actualmente en millas o kilómetros sino en sumas de dinero y pasajes de avión. La Geografía no es un paisaje erizado de obstáculos que coartan el afán humano de expansión. Es un campo de posibilidades que encienden el apetito humano de ver. Las agencias de viajes constituyen en la sociedad actual uno de los polos más sugestivos de atracción.

Mil circunstancias favorables han contribuido a despertar al máximo en el hombre actual el ansia de renovar sus horizontes cotidianos. Pueblos enteros, casi diríamos, naciones enteras sienten la atracción de las fronteras como una fascinación. Ciertamente que en todo tiempo constituyó la comunicación y el intercambio de experiencias un fenómeno esencial al desarrollo del espíritu humano. En todas las épocas se conocieron espíritus que sintieron el peso de los límites como una maldición irresistible. Testimonio noble de ello lo hallamos en los grandes pueblos europeos exploradores de nuevas rutas y mundos. Crear ámbitos nuevos de vida y formas nuevas de

existencia, establecer relaciones con pueblos ignotos, develar los secretos de la tierra fueron tareas que enardecieron en toda época a hombres extraordinarios. Pero en la actualidad esta inquietud constituye un fenómeno masivo que encierra implicaciones sociales de gran envergadura.

Debido a esta mayor posibilidad de apertura del hombre actual, la vida isleña ha ido cobrando de día en día un carácter más desabridamente oclusivo. Pues, si bien se han acrecentado los medios de transporte que vencen la retracción impuesta por las aguas, persiste una desproporción manifiesta entre las posibilidades de intercomunicación que ahora poseen los pueblos del continente y los de las islas. Para abandonar un ámbito acotado por el agua se necesita tomar una auténtica decisión, ya que, si los problemas de desplazamiento fueron resueltos en gran parte por la técnica, esta solución plantea por su parte cuestiones económicas que deben ser sometidas a detenido cálculo.

A pesar de los cambios operados por la civilización moderna, la existencia isleña sigue afectada, pues, por un cierto carácter de retracción que se traduce a menudo en sano espíritu de arraigo y en la tendencia a la creación de formas muy intensas de comunidad. La facilidad de movimiento confiere libertad, pero con frecuencia degenera en frívola superficialidad e inspira actitudes meramente espectaculares. La permanencia en un mismo entorno, aún siendo obligada, insta a dotar la vida de una configuración firme y a ensayar formas de convivencia confiadas y responsables. La dificultad de evasión fomenta el espíritu de sosiego, y esta paz confiere al clima de convivencia un carácter acogedor. Como en la *polis* antigua, este género de sociedades cerradas están por naturaleza mejor dispuestas que ninguna a estrecharse fuertemente en una comunidad de destino. En uno de los capítulos anteriores dejé constancia de la emoción que produjo a un médico alemán el tomar contacto con las formas de vida de unos isleños españoles.

"No es solamente -confesó- que me hayan tratado con inusitada cortesía y afabilidad. Me han descubierto algo para mí insospechado, todo un modo, distinto y asombroso, de vivir, de encarar los problemas cotidianos de la existencia, de entender las relaciones con los demás".

Tal vez estas derivaciones favorables se vean contrapesadas en parte por otras un tanto adversas, como podría ser una sensación inconsciente de reclusión, de merma de posibilidades humanas. Pero entiendo que en el presente estado de agitación que vive el hombre contemporáneo, lo importante es subrayar cuanto pueda contribuir a incrementar las exiguas posibilidades de arraigo que todavía alientan en la supercivilización actual.

Respecto a lo anteriormente dicho, nótese que el entorno influye decisivamente en el sentimiento humano, sobre todo, a través de sus estratos no conscientes. Aun sin pensar en ello de modo expreso, un bello paisaje eleva nuestro ánimo a regiones de exuberancia espiritual, un ámbito sórdido nos deprime, y el saberse limitado coarta en el hombre el vuelo de su espíritu. Estamos ligados al ambiente por mil lazos manifiestos y ocultos que humillan nuestra voluntad de independencia. El hombre es libre para orientar sus pasos hacia un determinado clima y convertir un entorno en hogar. Pero no lo es para evitar el influjo que esta determinada situación ejercerá ineludiblemente sobre su espíritu. Los físicos modernos abrieron ante el hombre atónito el espectáculo increíble de los espacios siderales, y a continuación un espíritu sensible, Blaise Pascal, transmitió al mundo la emoción sobrecogida ante la infinitud de ese campo abierto, como una sima, ante la figura empequeñecida del ser humano. El hombre está hecho para vivir desplegado en campos de convivencia y no puede abstraerse al influjo del ambiente que nutre su espíritu, como el humus de la tierra nutre las plantas. Lo cual no implica fatalismo alguno, pues con ello no está dicho que deba el hombre sucumbir en todo caso a la seducción del ambiente; el hombre puede y debe conservar su

libre poder de decisión, pero esta decisión se ejerce sobre los datos que facilita el entorno. Con un signo de adaptación o de oposición, el ser humano está siempre reaccionando de modo positivo frente al clima que acoge su existencia.

Nunca más que ahora importa meditar si la libertad que nos depara la técnica se traduce acaso en desarraigo, y si no llegará un día en que habremos de entender la limitación como una forma necesaria de amparo.

CAPÍTULO 20

APUNTES PARA UNA TEORÍA DE LA CONVIVENCIA

EL PROBLEMA DE LA CIUDAD

Quisiera proponer al lector un puñado de ideas acerca de un tema excepcionalmente importante en la Antropología de nuestros días: *la revalorización actual de la vida ciudadana*.

Es éste un fenómeno consolador, pero desconcertante si no se lo estudia con suficiente radicalidad, pues sucede, que, mientras unos autores toman la pluma para destacar la condición esencialmente "política" -es decir, ciudadana- del hombre, otros la blanden como una espada para delatar las nefastas secuelas de la vida desarrollada en núcleos urbanos. Con objeto de centrar la atención citaré dos nombres bien conocidos y caracterizados: Max Picard y Antoine de Saint-Exupéry.

Tal disparidad de opiniones sólo contradice una actitud optimista si se las considera superficialmente como meras valoraciones de esa realidad compleja que llamamos "ciudad". Max Picard caracteriza a la gran ciudad de "central de la huida", lugar no de reposo y habitación, sino de paso en la fuga colectiva frente a Dios. Saint-Exupéry ensalza a la ciudad como símbolo del hombre integral, al que define como *una persona en situación de reposo comunitario*. El hombre es un *ser que habita*. ¿Hay aquí oposición?

Mi respuesta es negativa, pues ambos autores están apuntando con su poderosa intuición al mismo fin, a *los valores auténticamente humanos de la vida en común*. Conviene notar, sin embargo, que lo hacen desde vertientes distintas: la *plenitud* de la vida comunitaria y su *degeneración*. "Yo he descubierto una gran verdad -leemos en *Citadelle*-: que los hombres

habitan, y que el sentido de las cosas cambia para ellos según el sentido de la mansión que los alberga"¹³⁴. "La gran ciudad - escribe por su parte Picard en *La huida de Dios*- es la central de la huida. Las calles son como tubos que han absorbido a los hombres. Junto a los hombres han sido trasplantados a la ciudad algunos árboles; éstos están allí, de pie, angustiados, al borde de las calles. La gran ciudad es el punto de concentración de todos los que huyen"¹³⁵.

Leídos los textos a la luz del espíritu que impulsa la producción conjunta de ambos autores, se observa que en el fondo su reacción ante el fenómeno social es idéntica: emoción, por una parte, ante los valores de la vida en solidaridad, ganada a costa de sacrificios y oblación; pena e indignación, por otra, al adivinar la falsedad, la infinita oquedad de una vida *en común* impulsada por móviles *individualistas*. Esta sociedad no "habita", huye; no "está", se marcha. Por las calles de estas ciudades se escapan los hombres, unos de otros, en vez de irse al encuentro.

EL ENCUENTRO INTERPERSONAL

He aquí la categoría decisiva: *el encuentro*. ¿Sirve la ciudad actual para *encontrarse* los hombres? ¿Qué significa el encuentro?

Se nos viene a la mente el célebre pasaje, insospechadamente profundo, del diálogo entre el *Petit Prince* y el zorro. El Principito, símbolo de corazón abierto al misterio de lo irrepetible, lo singular, lo que entraña un valor personal por humilde que sea, tropieza en el desierto con una "persona mayor" ("une grande personne") que "lo mezcla todo, lo

¹³⁴ Cf. o. c., (Gallimard, París 1948) 24. Versión española: *Ciudadela*, (Círculo de Lectores, Barcelona 1992) 25.

¹³⁵ Cf. o. c., (Guadarrama, Madrid 1962) 195. Versión española: *Die Fluch vor Gott* (Herder, Freiburg 1935) 139.

confunde todo", y considera más importante reparar el motor de su avión que averiguar la razón de ser de las espinas que ostentan las rosas. Se sintió defraudado, inevitablemente, pues creía en el valor de las cosas y sentía angustia por el porvenir de su rosa, la rosa única del pequeño planeta en que habitaba. Pero cuál no sería su decepción al descubrir en la Tierra todo un jardín de rosas semejantes a la suya. Esta cantidad abrumadora pareció de momento reducir el valor de su rosa a mera unidad de una especie inconmensurable. Y, como sucede a todo espíritu sensible ante un mundo que se derrumba, el pequeño príncipe se tendió sobre la hierba a llorar. En este momento decisivo, la voz de la sabiduría se encarnó en un pequeño animal, que venía aquí a representar no el mundo de la astucia, sino el de la espontaneidad y fidelidad a lo natural:

"Fue entonces cuando apareció el zorro:

- Ven a jugar conmigo, -le propuso el principito-. Estoy tan triste...

- No puedo jugar contigo, -dijo el zorro-. No estoy domesticado.

- ¡Ah!, perdón, -exclamó el principito. Pero, después de reflexionar un poco, agregó:

- ¿Qué significa domesticar?

- Tú no eres de aquí, -dijo el zorro-, ¿qué es lo que buscas?

- Busco a los hombres, -dijo el principito-. ¿Qué significa domesticar?

- Los hombres, -dijo el zorro-, tienen fusiles y cazan. ¡Es una lata! Claro que también crían pollos. Es lo único interesante de ellos. ¿Tú buscas pollos?

- ¡No!, dijo el principito. Yo busco amigos. ¿Qué significa domesticar?

- Es algo demasiado olvidado, -dijo el zorro-. Significa 'crear lazos'...

- ¿Crear lazos?

- Justamente, dijo el zorro. De momento tú no eres para mí más que un muchacho semejante a otros cien mil muchachos. Y yo no tengo necesidad de ti. Y tú tampoco la tienes de mí. Yo no soy para ti más que un zorro semejante a otros cien mil zorros, pero si tú me domesticas, tendremos necesidad el uno

del otro. Tú serás para mí único en el mundo y yo seré para ti único en el mundo...

- Empiezo a comprender, dijo el principito. Hay una flor..., yo creo que me ha domesticado.

- ...

Pero el zorro volvió a su idea.

"- Mi vida es monótona. Yo cazo gallinas y los hombres me cazan a mí. Todas las gallinas se parecen, y todos los hombres se parecen. Por eso me aburro un poco. Pero, si tú me domesticas, mi vida será como iluminada por el sol. Conoceré un ruido de pasos que será diferente de todos los otros. Los otros pasos me hacen entrar bajo tierra. El tuyo me invitará a salir de la madriguera como una música. Y, además, ¡mira! ¿Ves allí los campos de trigo? Yo no como pan. El trigo para mí es inútil. Los campos de trigo no me dicen nada. Y esto es triste. Pero tú tienes cabellos color de oro. Por eso será maravilloso cuando me hayas domesticado. El trigo que es dorado me hará acordarme de ti. Y me gustará el ruido del viento en el trigo..."

El zorro se calló y miró largo tiempo al principito.

"- Por favor..., le dijo, ¡doméstícame!

- Con gusto lo haría, respondió el principito, pero yo no tengo mucho tiempo. Tengo amigos que descubrir y muchas cosas que conocer.

- No se conocen más cosas que las que uno domestica,
-dijo el zorro-¹³⁶."

LO ORIGINARIO

Comparemos este episodio con los siguientes párrafos del libro de Picard *El matrimonio inconvencional*:

¹³⁶ *Le petit prince*, (Harbrace Paperbound Library, Nueva York 1943) 80-83. *El principito*, (Alianza Editorial, Madrid 1972, 2ª ed.) 82-83.

"En el mundo externo al matrimonio el hombre toma su existencia hecha, como un producto recién terminado de la fábrica, pero en la casa del matrimonio no ocurre así. La existencia está aquí de nuevo en su albor, y se estremece como todo lo que está en su comienzo. El hombre siente de nuevo su existencia como algo que está ahí por primera vez, siente el temblor y la fragilidad de lo originario."

"El hombre y la mujer plantan un árbol en el jardín, y parece que por vez primera un hombre y una mujer ponen un árbol en la tierra, y se asombran de que la tierra lo sostenga y el peso de los cielos no lo oprima."

"El aire no es, como sucede fuera del matrimonio, un espacio vacío en que los aviones vuelan; el aire en la casa del matrimonio es un ser originario, acariciado por el aliento de la mujer y removido con más fuerza por el aliento del hombre, un elemento amado que sin cesar está indicando en silencio que el otro está ahí."

"¡Buenos días!, dice el marido a la mujer al despertarse, y es como si fuera la primera mañana."

"En la casa del matrimonio las cosas son traídas de nuevo ante el hombre para que les dé nombre. 'El horno, ¡Ah! ¡El horno!' dice la mujer, y los ladrillos empiezan a calentar bajo el calor de su palabra. Aquí los nombres no son meros rótulos de identidad o signos para clasificar las cosas, son la esencia misma de las cosas."¹³⁷

Como habrá observado el lector, en esta interpretación de la vida en la unidad del matrimonio Picard subraya la importancia del amor como forma suprema de entrega y el carácter *originario* y, como tal, *irreductible* de los fenómenos profundamente humanos, que son todos, en el fondo, *ámbitos de convivencia*. El espacio auténticamente humano es un *espacio con densidad* que se opone a la *soledad vacía* del

¹³⁷ *Die unerschütterliche Ehe*, (E. Rentsch, Zurich 1952, 2ª ed.) 14-23.

desarraigo¹³⁸. Espacio dice *compañía* y se constituye al conjuro del diálogo que *crea vínculos* porque nace a impulsos de una necesidad de entrega. En lo cual es de notar que darse no es perderse, porque la distensión dispersa cuando se da en un *plano superficial* y aún cuando tiene lugar en estratos *profundos*. *Los espacios vitalmente humanos surgen cuando el hombre se entrega por amor a lo profundo*. Por eso en un hogar auténtico -fruto del amor- las meras cosas se transforman en ámbitos y cobran una vitalidad singular. Que el respeto a la profundidad de lo misterioso es lo que transforma un *local* en *espacio* resalta en el conocido párrafo de *Citadelle*:

"Te será imposible amar una cosa que no tenga un rostro propio y donde los pasos no tengan su sentido. Había (en el palacio de mi padre) una sala reservada a los principales embajadores y que se abría al sol únicamente los días en que se alzaba el polvo de la arena levantado por los caballeros (...). Había aquella otra en que se hacía justicia y aquella a donde se llevaba a los muertos; y aquella, en fin, siempre vacía, cuya utilidad nunca se conoció y que quizá no tuviera ninguna, salvo la de enseñar el sentido del misterio y que nunca se penetran del todo las cosas..."¹³⁹

LA REVERENCIA Y LA PROFUNDIDAD DE LO IRREPETIBLE

Picard y Saint-Exupèry van de la mano, pues, en la descripción y fundamentación de los fenómenos de convivencia. Pero también en la vertiente crítica de los procesos degenerativos.

Recordemos las palabras del zorro al principito: "Los hombres no tienen ya tiempo de conocer nada. Compran cosas

¹³⁸ Recuérdense la profunda observación del principito en su apóstrofe a las rosas: «Sois hermosas, pero estáis vacías. No se puede morir por vosotras». Cf. *Le petit Prince*, o. c., 87. *El principito*, o. c., 87.

¹³⁹ Cf. *Citadella*, o. c., 25-26. *Ciudadela*, o. c., 27.

ya hechas en las tiendas. Pero, como no hay tiendas de amigos, los hombres no tienen ya amigos"¹⁴⁰.

Picard posee un sexto sentido para advertir el volumen de las cosas y fenómenos naturales, y un poder poético nada común para darles cuerpo. Sus obras, entusiastas, vibrantes y profundamente poéticas, como nacidas al calor de lo originario, no son sino variaciones del mismo tema, modulaciones de un único mensaje de sabiduría que es una invitación a la *piedad*, al *amor reverente* hacia las realidades *irrepetibles* y, por ende, "inquebrantables". Picard, como todo auténtico poeta, vibra ante lo viviente, lo cual no es mera capacidad de invención, sino *voluntad de diálogo*, pues ya sabemos que el poeta no inventa tan sólo, sino que descubre y dialoga.

Pero la *piedad* exige *paciencia*, ritmo reposado y atento, por cuanto lo profundo sólo se abre a una intuición que penetra a fuerza de insistir. El que vive de prisa se atiene solamente a lo superficial, lo expeditivo, lo que basta a efectos de uso y abuso. Por eso degenera su lenguaje en sistema de signos que permiten manipular las cosas como instrumentos de poder. Para dialogar en una relación de encuentro se necesita *calma*.

- "Si quieres un amigo, domesticame, -dijo el zorro al principito.
- ¿Qué hay que hacer?, -preguntó el principito.
- Hay que ser muy paciente, -respondió el zorro-. Tú te sentarás al principio un poco lejos de mí, así, en la hierba. Yo te miraré por el rabillo del ojo y tú no dirás nada. El lenguaje es fuente de malentendidos. Pero cada día podrás sentarte un poco más cerca"¹⁴¹.

¹⁴⁰ Cf. *Le petit prince*, o. c., 84. *El principito*, o. c., 84.

¹⁴¹ Cf. *El principito*, o. c., 83-84. *Le petit prince*, o. c., 69. De modo semejante se expresa Picaard: «El amor es lo que más impide al hombre hacerse móvil para la huida. El hombre que ama a otro o a una cosa observa despacio y con precisión el objeto que ama, lo mira y remira como queriendo buscar una partecita no amada por él. Todo esto es paciente, espera hasta que el objeto amado se incorpora a su amor. Todo esto requiere demasiado tiempo en la huida, donde

LA HUIDA

Lo contrario de esta atenta calma ante lo profundo es "la huida", la repulsa deliberada del encuentro con los seres dotados de intimidad que no pueden ser reducidos a elementos amorfos y obligan a tomar actitud personal. Es la gran lección de la primera obra de Max Picard: *La huida de Dios*.

Pocas veces se ha logrado expresar con más crudeza y verismo que en este libro la aversión del hombre actual a lo profundo, al misterio de los seres. Su rebeldía no es mera exaltación subjetiva de la propia autonomía, sino *negación nihilista* de la autonomía de los seres del Universo. De ahí la despreocupación de las "personas mayores" por cuanto no sea susceptible de cuantificación, de tratamiento reductor, de sumisión a cálculo e instrumento de poder. Lo cual explica que, si se concede prevalencia a lo universal sobre lo particular concreto, es por el oculto afán de reducir éste a un mero caso de aquél.

Por eso insisten Picard y Saint-Exupèry en el carácter concreto del modo humano de *habitar*. "Los hombres habitan", escribe éste. El hombre en el matrimonio, observa Picard, no se halla frente a una masa, algo informe y *general*, sino frente a seres concretos y perfectamente definidos, porque su personalidad ha sido aceptada por el amor. La esposa no es *una* mujer; los hijos no son *unos* niños. El carácter *irreductible* de los seres del entorno exige del hombre una actitud *reverente* que

siempre se está en camino. Por eso el sistema del mundo está construido sin amor. Todas las relaciones en las que el amor se infiltra, como el matrimonio, la familia y la amistad son destruidas por el hombre de la huida. Se pretende convertir el matrimonio, la familia y la amistad en puros vínculos externos. Ya no se *permanece* en estos estados, porque falta el amor; sólo se está materialmente unido, para lanzarse reunidos a la huida». (Cf. *La huida de Dios*, o. c., 63. *Die Flucht vor Gott*, o. c., 45).

corta el filo a todo acto de violencia, sólo adecuada al trato con las "cosas".

"Lo universal ha perdido aquí en la casa del matrimonio su carácter extraño y como inaccesible; se ha encarnado en una persona. Es como una redención del universal mismo, del riesgo que corre de diluirse en algo lejano e indeterminado. Lo universal cesa en la casa del matrimonio de ser masa. Es algo extraordinario del matrimonio que suceda esto en él. Y lo universal fuera del matrimonio se hace más concreto por el hecho de que, una vez al menos, en el matrimonio, se haya podido concretar en una persona, en la mujer"¹⁴².

Esto deja en claro que, al denunciar Picard a la gran ciudad como "central de la huida", no impugna la forma ciudadana de convivencia, sino el veneno sutil que la corroe y disuelve: el *desamor*. Si los ámbitos humanos brotan del "encuentro", y éste se funda en la "piedad", huir del amor es dejar al aire las raíces de la vida en común. Una comunidad sin respeto y amor mutuo parece de inanición.

Pero observemos de cerca el fenómeno de la huida.

Ya hace tiempo denunció Guardini el hecho de la *retracción* del "hombre de ciudad" ante los fenómenos naturales, de los que arranca el asombro que funda el pensar filosófico y constituye el trasfondo de sabiduría que alienta en la vida espiritual de los pueblos. El que se retira a la ciudad por afán de evasión huye de lo originario para refugiarse en lo artificial, lo que puede reducirse a un proceso bien conocido de gestación. Todos los grandes fenómenos naturales -la vida y sus momentos límite, el brotar del agua en una fuente, el levantarse y ponerse el sol, la potencia del mar, el ardor del fuego, el milagro siempre nuevo de la luz, la maravilla del lenguaje, etc.- implican algo originario que remite a un núcleo de misterio e invita al reposo

¹⁴² Cf. *Die unerschütterliche Ehe*, o. c., 114.

de la reflexión¹⁴³. Quien intenta reducirlos a microfenómenos sin sentido se entrega a la fuga, se incrusta en los mil y mil elementos simples que sirven de apoyo expresivo a los fenómenos complejos e irreductibles. El que huye queda al descampado, al perder el amparo de lo cualitativo para perderse en el caos de lo múltiple amorfo. *La huida que delata Picard es la forma extrema de alienación en lo meramente cuantitativo, y, en el fondo, una rebelión contra el espíritu.*

LA SACRALIDAD DE LOS ÁMBITOS PERSONALES

En el capítulo *Elogio de la ciudad* veremos el ámbito urbano como el campo de acción del espíritu. Picard y Saint-Exupèry denuncian a la ciudad actual como el lugar de exilio del espíritu y la exaltación de los valores meramente vitales: *utilidad y poder.*

Cuáles son las bases de una auténtica convivencia es tema de largo alcance que exige tratamiento aparte. Dejemos hoy tan sólo constancia de que vuelve a sentirse actualmente en Literatura y Sociología la necesidad de la convivencia urbana, lo cual indica, sin duda alguna, que está perdiendo vigencia el individualismo esteticista a favor de un modo de pensar comprometido y solidario. De ahí la actualidad de la categoría de "compromiso".

Con frecuencia se oye decir a los arquitectos que los espacios urbanos deben ser *habitables*¹⁴⁴. Esto es exacto, pero hay que añadir algo más. Así como el tiempo no debe ser

¹⁴³ Devolver a los jóvenes desilusionados de la posguerra de 1918 el sentido de lo originario, de las realidades que constituyen un «salto» (Sprung) a la existencia, como dice Jaspers, era uno de los fines del *Movimiento alemán de Juventud*, que ha cosechado óptimos frutos.

¹⁴⁴ Es el tema del bello artículo del arquitecto J. Gómez y B. de la Buelga: «Espacios habitables» (*Arquitectura*, Madrid, núm. 38, febrero 1962).

meramente *mecánico* sino *vital*, y el tiempo vital debe tener esos momentos de madurez y plenitud que llamamos *tiempo festivo*, el espacio debe ser humanamente habitable, pero además *sagrado*, como es el auténtico amor que crea vínculos y funda ámbitos de convivencia fiel y perdurable.

Es de notar a este respecto que se da una relación muy estrecha entre la *densidad* de los ámbitos comunitarios y la *dignidad* de que gozan las personas que los forman. Paradójicamente, para conseguir espacios verdaderamente humanos, que constituyen una realidad *supraindividual*, debe otorgarse el debido valor a las *personas*.

De ahí que, cuando se intenta reducir coactivamente al hombre a número de una *masa*, fácilmente manipulable, se lo aleja de sus medios naturales de habitación, y viceversa. Recordemos los móviles y las técnicas de las repoblaciones históricas y los problemas sociológicos que plantean las masas de los exiliados actuales. En el ambiente desangelado del suburbio de una ciudad industrial es más fácil hacer triunfar el colectivismo socializante que en medios rurales estructurados según el principio de la propiedad privada. Para desarrollar su personalidad, el hombre necesita un radio de acción proporcionado a su empuje interno. En un medio vital tendenciosamente enrarecido de vínculos humanos los individuos permanecen esclerosados en sí mismos, faltos de la flexible dinamicidad típica de las personalidades bien logradas. En este aspecto muy bien puede decirse que el entorno social confiere al hombre *dignidad*.

El espacio es sagrado cuando está fundado por *personas*, por seres a quienes su carácter *intransferible* hace acreedores a un trato de excepcional respeto. Si el hombre es reducido, pues, a la condición precaria de mero número, se diluyen los lazos que lo integran en una comunidad, y el poder público puede profanar a su arbitrio los ámbitos más sagrados de la existencia humana; por ejemplo, el recinto sacrosanto de la unidad y vida familiar. ¿Cómo podría explicarse de otro modo, pongo por caso, la intervención estatal en el llamado control de la natalidad y las

delaciones provenientes del seno mismo de las familias durante ciertos períodos bien conocidos de represión política?

La falta de *piedad* (amor reverente) se traduce, por una ley inexorable, en voluntad de violencia y avasallamiento, y esta forma de coacción sólo puede ser ejercitada con seres impunemente intercambiables. El espacio, como modo eminente de unidad, es el más firme amparo de los seres humanos, como queda al descubierto por el trágico hecho de que, cuando éstos se disgregan, quedan a merced de las fuerzas oscuras de la opresión.

En la madurez de su vida personal, el hombre crea por necesidad vital espacios sagrados. Pero al degenerar de persona en individuo, rompe amarras con el prójimo, perdiendo con ello a la vez la atmósfera nutricia que lo ampara y le confiere dignidad personal.

Sobre este dramático fondo resaltan en toda su fuerza expresiva las siguientes frases de Picard, de otro modo incomprensibles :

"En la huida es preciso cambiar frecuentemente las cosas entre sí. No se puede tratar caprichosamente una cosa concreta".
"Cosas y hombres tan pronto penetran en el mundo de la huida son vaciados automáticamente"¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Cf *La huida de Dios*, o. c., 45-46. *Die Flucht vor Gott*, o. c., 29-30.

CAPÍTULO 21

ELOGIO DE LA CIUDAD

Hora es ya, sin duda, frente a tanta romántica o pseudoromántica, en todo caso lacrimosa y superficialmente poética "alabanza de aldea", entonar un himno a la ciudad.

¿Qué sería del hombre sin la *ciudad*? De este vocablo - *civitas*-, que condensa la historia toda de la Humanidad, se derivan dos nobles palabras: "ciudadano" y "civilización". En el "ocio" de la ciudad *cultiva* el hombre las relaciones sociales y despliega sus dotes de Arte, especulación y gobierno. La *cultura* va hermanada con la civilización por derecho propio, que sólo será negado en épocas de desconcierto espiritual.

Pues es de saber que, en principio, la ciudad no fue sino un reducto para mejor dominar el campo y la Naturaleza, y ganar el *reposo (otium)* necesario para el cultivo del espíritu. El quehacer (*nec otium*, negocio) se entiende como algo *negativo* respecto al descanso fecundo. El hombre de la ciudad es, *de por sí*, tan abierto al mundo de lo natural como el labriego y siente hacia las cosas los mismos sentimientos de arraigo y de amor. El artesano no comercia fríamente con las cosas; las domeña con el cuidado y el amor con que labra el campesino la tierra de sus padres.

La ciudad es, en su esencia, un horizonte intensamente humano, en que se vive con toda plenitud la vida de comunidad. Como que el hombre se congrega en ciudades por el mismo poderoso instinto que lo lleva a dejar a su padre y a su madre para unirse a una mujer y fundar un hogar. Por eso el gran Aristóteles, fruto logrado del pueblo heleno, puso en el frontispicio de su obra sobre Política la célebre frase: "El hombre es un animal político", que vale tanto como afirmar que *el hombre es ciudadano por esencia*.

Nada extraño que la ciudad haya sido en todo tiempo protagonista de la Historia. Al lado de los ríos, al amparo de los grandes lagos y frente al ancho mar los grupos humanos han sabido elevar emporios de riqueza, cultura y poder. "Todo lo humano -escribe Haecker- obtiene su logro y cumplimiento en las ciudades. Todo lo grande, en lo malo y en lo bueno, se realizó en las ciudades: en Babilonia y en Jerusalén, en Cartago y en Roma"¹⁴⁶. No frente al campo, ni contra el campo, sino como representante y madre nutricia de todo el pueblo, dio la ciudad a éste unidad, vida y nombre.

Por eso los romanos, con certero instinto, llamaban a Roma "urbs", la ciudad por excelencia, y su frente se alzaba con orgullo al testimoniar el vínculo que a ella los unía: *icivis romanus sum!* Ser ciudadano romano era albergar en las venas la savia del pueblo más pujante del Universo, que procedía, como de una fuente, de Roma, la ciudad por antonomasia.

LA CIUDAD Y EL CAMPO

La ciudad es la gran aliada del campo, su fuente de vida y su gloria. El hombre se retira a la ciudad para aunar fuerzas, como los viejos guerreros, y defender la campiña, pues, perdida la ciudadela, el campo pasa a poder del enemigo. La ciudad es ágora, academia y fortaleza. Su ocio fecundo cría sabios, poetas y soldados. Enfrentar la ciudad con el campo, la civilización con la cultura es un empeño de sociedades depauperadas, sin otra meta que convertir la ciudad en aséptico salón, torre de marfil en que perece toda auténtica y robusta cultura.

Pero el campo es, a su vez, para la ciudad un entorno vital. Quien se aísla en la ciudad se asfixia espiritualmente. Por eso las épocas en que predominan los "hombres-de-ciudad" están minadas en su interior por un dramático desequilibrio. Lo

¹⁴⁶ *Qué es el hombre*, (Guadarrama, Madrid 1961) 55-56. Versión original: *Was ist der Mensch*, o. c.

cual explica que casi todos los movimientos redentores que tienden una y otra vez, a lo largo del tiempo, a salvar las sociedades de la decadencia y la corrupción se inician bajo el lema de "¡Retorno a la Naturaleza!".

Porque la ciudad debe ser un ámbito adecuado al hombre domeña éste la Naturaleza, pero sin desterrarla, pues la evasión del campo que implica la vida de ciudad ha de ser suficiente para ganar en perspectiva, reposo y poder, mas no excesiva que ahogue al hombre en la campaña pneumática de una vida artificiosa. La Historia es testigo de que la cultura más robusta se agosta súbitamente cuando por orgullo se cierra sobre sí misma en un intento suicida de autonomía y desarraigo. Las culturas mueren, como los peces, mordiéndose la cola.

El pueblo griego, que identificó su destino con el de la ciudad (*polis*) separada del campo, desarrolló una cultura que es asombro de la Historia, pero no logró la amplitud de espíritu que se requiere para fundar un Imperio. (Vámonos a la ciudad, dijo Sócrates en una ocasión, que sólo entre los hombres aprenderemos algo.) Roma, en cambio, la ciudad por antonomasia, extendió su poder a toda la tierra, y ello no en fuerza de las solas armas, que dividen los espíritus, sino del poder unificante de la "piedad" de su fundador *-el pius Eneas-*. Antes que hombre de guerra, el romano fue agricultor de la "justissima tellus", la Madre Tierra que une a todos los hombres en el sudor del trabajo *-"labor improbus"*- y en la alegría del don, que es regocijo de los Otoños. Sólo puede comprender a la Humanidad, y, comprendiéndola, dominarla quien sabe leer el mensaje de la Tierra. El romano, hombre de ciudad y fundador de ciudades, portador de cultura a todos los climas, nos ha dado el libro más entrañable acerca de la tierra: las *Geórgicas*, de Virgilio.

Si quiere ser fecunda y dar vida a un pueblo, la ciudad debe estar abierta al campo. Pues de la Naturaleza surgen los símbolos que son el *humus* fecundo en que germina el espíritu. Una fuente que mana, un río que se desliza entre los campos que fertiliza, una montaña abrupta, los frutos que coronan los

árboles, y sobre todo, esa prodigiosa simbiosis de agua, sol y vida en plenitud que sorprende como un milagro siempre nuevo a quien vive la aventura del campo, son realidades dotadas de tan profundo significado que despiertan en el hombre la vida más alta del espíritu.

Nunca se meditará lo suficiente, que es de la apertura a la vida, no de la retracción, de donde procede la paz en que germina la cultura. Pues la paz es fruto de la armonía entre la soledad y la comunicación, y sólo surge en ese punto delicado de equilibrio en que el hombre se da sin perderse, o, mejor, en que se *pierde* por amor sin renunciar nunca a la *intimidad*. El hombre lleva vida interior cuando confiere a su vida externa una profunda unidad al dotarla de sentido. En su soledad apasionada, el hombre egoísta desgarró su espíritu en una distensión esquizofrénica que no conoce la paz. El anciano ingeniero inglés que se retiró a una costa española y rubricó su propósito de tranquilidad escribiendo en la tarjeta de visita un programa de renunciaciones -"No address", "no telephone", "no business", "no money", "Retired"-, posiblemente logrará vivir sin relaciones sociales, pero difícilmente conseguirá la paz, don que debe ganar el hombre día a día, esforzadamente, dando a la soledad un carácter positivo de dominio sobre los avatares externos.

Por eso la ciudad se abre a la fatiga del campo y a los azares del mar, pues sus fundadores -comerciantes y marinos- la idearon como encrucijada de amplias rutas, que son para el espíritu inquieto del hombre escuela de vida¹⁴⁷.

La gran ciudad no debe perder nunca lo que hizo grandes a las pequeñas: su inserción en el campo. Yo pienso que aquí se abre un extenso y nada banal capítulo a la responsable labor de

¹⁴⁷ Cabría hacer un estudio acerca del carácter que ofrece históricamente Madrid de *ciudad móvil*, tienda de campaña más que sede imperial. A ello invita el interesante opúsculo del arquitecto Luis Moya Blanco: *Madrid, escenario de España* (Instituto de Estudios Madrileños, Madrid 1952).

los arquitectos. Se debe construir para el hombre, o mejor, para la comunidad, cuya célula es la familia. El hogar debe tener personalidad, y a dársele tiende eficientemente la mejor Arquitectura actual. Pero, ¿qué ámbitos se reservan en nuestras ciudades para el pueblo como tal, para los *hombres en comunidad*? Nótese que las calles son para los *hombres en circulación*. Pero lo importante no es en la vida el *pasar*, sino el *estar*. "El hombre es un ser que habita". ¿Por qué se siente uno a gusto en unas ciudades y no en otras? Tal vez no se trate de un mero capricho, sino de un secreto instinto para advertir lo que es útil y lo que es nocivo al espíritu humano. Hay ciudades en que falta oxígeno, ambiente, contacto con los fenómenos primarios de la Naturaleza y, sobre todo, ritmo adecuado al vivir del hombre. ¿No será posible edificar ciudades que resuelvan los problemas ineludibles que plantea el desplazamiento rápido de las multitudes y satisfagan, a la vez, la necesidad humana de llevar a ritmo lento una vida de sosiego en un ámbito de belleza?

La falta de lo que en artículo reciente llamaba el arquitecto Juan Gómez y B. de la Buelga "espacios habitables" hace a nuestras ciudades sencillamente inhumanas. Habría que proyectar a escala verdaderamente humana, no a impulsos de meros intereses económicos o urbanísticos.

¿ALABANZA DE ALDEA?

Al abordar el tema de las relaciones entre campo y ciudad, es inevitable la alusión a una célebre obra del Clasicismo español: *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, de Fray Antonio de Guevara. Por narrarse en ella las incomodidades de la vida de la Corte en su errabundez a través de los pueblos y ensalzarse el tranquilo sosiego de la aldea, fue convertida en santo y seña de la campaña detractora de la vida ciudadana, olvidando entre otras cosas que la aldea aquí ensalzada no es la del trabajo rudo y mal compensado de campesinos que habitan

hogares sin acomodo, sino el retiro de las bien equipadas casas de campo de los mismos cortesanos. La quintaesencia de la vida del labriego, su duro laboreo en la tierra, sus inmensos sacrificios quedan al margen de este libro.

Se suele ocultar, por otra parte, que figura en sus páginas una defensa vibrante de la ciudad. Al que vive en la Corte - afirma el autor- "no habrá hombre que le pida cuenta de su vida, ni aun le diga una mala palabra", mientras en el pueblo de escaso vecindario todos están al acecho, y esos cien ojos que nos miran y preludian una maligna actividad detractora marchitan en agraz el más leve germen de sosiego.

EL PELIGRO DEL DESARRAIGO

En la eterna disputa por la supremacía entre la ciudad y el campo, el factor decisivo hay que buscarlo, posiblemente, en su capacidad respectiva para despertar sentimientos de arraigo o de desarraigo. El hombre de campo parece adherirse más plenamente a los seres en torno que el hombre de la ciudad. El *tempo lento* de la vida en el campo, la soledad y, en casos, el desamparo, el trato vital con el entorno -animales, tierra, árboles, utensilios de labranza- vincula al campesino con su medio en una medida desconocida y tal vez incomprensible para el hombre de la ciudad, eternamente pasajero en un mundo cambiante y un tanto artificioso.

Estamos ante el complejo y singular fenómeno que los filósofos personalistas llaman "piedad", concepto que ha sido estudiado con singular penetración por el converso Peter Wust, sobre todo en su obra: *Naivität und Pietät* (ingenuidad y piedad)¹⁴⁸.

¹⁴⁸ Edit. J. C. V. Mohr, Tübinga, 1925. Sobre el pensamiento de P. Wust puede verse mi obra *El poder del diálogo y del encuentro*, o. c., 137-220.

La "piedad" nos une y nos distancia de nosotros mismos y de los demás. Une por ser amor y guarda las distancias por ser reverente. La piedad defiende nuestra vida interior frente a la "concupiscencia de la sinceridad" (Marcel)¹⁴⁹. Al amparo de la piedad, la sencillez florece en franqueza y no degenera en "frescura" o en "retracción astuta". La piedad es el "principio de cohesión" del hombre con las cosas, fruto de la "voluntad cósmica de amor" que es fuente de arraigo y comunidad.

Pero la piedad desaparece al faltar la armonía interna entre el entendimiento calculador y egoísta y la "tensión de amor" que hace a los hombres gravitar hacia el ser. Sin esta armonía se aboca el Subjetivismo -eterna tentación satánica de erigir al hombre en centro del Universo-, abriendo con ello paso a una decadencia inevitable, pues, como escribió Goethe en carta a Eckermann, las épocas progresivas son objetivas y las decadentes subjetivas.

Se advierte aquí el papel que compete al campo de "reserva espiritual" de los pueblos, y el dramático signo que ostenta el éxodo del campo a la ciudad. El labrador recoge la cosecha con piedad y enseña a sus hijos a besar el pan. El trigo es un *don* que Dios deposita en el campo. Y el campo se convierte en lugar de misterio. Pero he aquí que un día el campesino emigra a la ciudad y empieza a traficar con los frutos en vez de *crearlos* en respetuoso intercambio de trabajo con la Naturaleza. Ha perdido la piedad, el sentimiento de reverencia hacia la Tierra, que se convierte en un inmenso mercado. El hombre del tiempo de Kant, advierte Peter Wust, no quería colaborar con la Naturaleza, sino dominarla. Por eso obtuvo Kant tan buen éxito, y el alma desarmónica (sentimental) de Rousseau no cesó de exigir la vuelta a la Naturaleza pura. Más tarde Spengler pediría lo contrario: llevar ese proceso de falta

¹⁴⁹ *Etre et Avoir*, (Aubier, París 1935) 344. La versión española ocupa dos vols.: *Diario Metafísico* (Guadarrama, Madrid 1969); *Incredulidad y fe* (Guadarrama, Madrid 1971).

de piedad hasta el final, esto es, hasta la soledad y el desarraigo de la máxima obstinación.

Pero sin piedad hacia la Naturaleza no se puede respetar al hombre, que ofrece más pábulo al egoísmo. El hombre se enfrenta entonces con el hombre, y la "comunidad" (cuerpo de relaciones sociales fundado en el vínculo orgánico de la sangre y el antor) degenera en "sociedad" (cuerpo de relaciones sociales fundado en el vínculo del egoísmo y el cálculo).

Sin Naturaleza y sin sociedad, el hombre se queda al fin sin Dios y sin él mismo. La piedad es un fenómeno único con varias facetas; la pérdida de una lleva consigo fatalmente la desaparición de las demás.

REVALORIZACIÓN DE LA CIUDAD

Esta visión positiva de la ciudad está abriéndose paso decididamente entre quienes consagran su atención a este problema. Recientemente escribía José María Escudero: "He señalado con anterioridad la necesidad de acabar con el tópico de 'el campo, reserva espiritual'. Ni cabe enfrentar campo y ciudad como se enfrentan el bien y el mal, sino como conservación e innovación, y cada una de estas posturas tiene sus ventajas y sus inconvenientes, ni es verdad que la descristianización de las masas (fenómeno paralelo a la recristianización de las minorías) se dé en el proletario sólo y no en el campesino". "En la ciudad está la salvación de los pueblos, que abandonados a sí mismos, se hunden". "Hay que volver del revés las ideas recibidas. La ciudad debe salvar al campo, haciéndole en cierto modo ciudad"¹⁵⁰.

El peligro del campo es el hastío y la pobreza espiritual. El riesgo de la ciudad radica en el desequilibrio, provocado por el exceso de impresiones no asimiladas. Gran parte de los hombres de ciudad padecen, sabiéndolo o no, *surmenage espiritual*.

¹⁵⁰ *Catolicismo de fronteras adentro*, (Euramérica, Madrid 1956) 74, ss.

La ciudad cuenta, indudablemente, con grandes ventajas en su haber. Y a sus defectos sería simplista oponer sencillamente la soledad del campo, que es, en muchos casos, una soledad vacía. Lo que procede es mitigar la superabundancia de la vida ciudadana mediante una sana economía de sensaciones.

Si el hombre aprende el secreto de saber elegir y guardar contención entre el alud de posibilidades que le ofrece la ciudad, su espíritu se hará plenamente libre. En la ciudad, con sus extremismos, sus aguas desatadas, sus luchas, su angustia y su prisa ("stress"), el hombre probado de nuestra época podrá adquirir lo que, sin duda, más necesita: *una libertad en plenitud*.

CAPÍTULO 22

LA CIUDAD Y EL HOMBRE. RESPONSABILIDAD DEL ARQUITECTO

Las notas publicadas en la revista *Arquitectura*, de Madrid, por el arquitecto don Julio Cano Lasso acerca del fallo del concurso internacional convocado por la Sociedad del *Kursaal*, de San Sebastián¹⁵¹, me sugieren unas consideraciones en torno a la influencia decisiva que, de modo expreso o tácito, ejerce el entorno sobre el hombre. Circunstancia extraordinariamente grave que confiere a la labor de los arquitectos y urbanistas un carácter de gran trascendencia.

Al convivir unos días con las gentes de ciudades eminentemente artísticas como Salamanca, Florencia o Venecia, he pensado siempre que la coordinación íntima del hombre con un entorno noble tiene por fuerza que moldear su estilo de vivir e incluso, en cierto grado, el de pensar. Porque el hombre es un ser mucho menos autónomo de lo que estamos inclinados a suponer, y su personalidad es la resultante orgánica de múltiples factores, entre los cuales no el último lugar corresponde, sin duda alguna, al entorno -urbano o campestre-. Conviene no olvidar que la vida consciente de la que el hombre se hace cargo en cada momento constituye tan sólo *un* estrato del complejo ser humano. En una región más *profunda* -no en sentido jerárquico, sino de aproximación a lo no consciente- se halla el plano de lo que podemos llamar en general "inconsciente", y cuya importancia decisiva en las motivaciones humanas se cuidó la época actual de sacar a plena luz con todo vigor, tal vez incluso con violencia excesiva.

¹⁵¹ Cf. *Arquitectura*, núm. 78 (1965) págs. 1-4.

Lo que queda de esta campaña en torno a la llamada Psicología Profunda es que no se puede en modo alguno ignorar el papel que juegan en el hombre sus fuerzas primigenias, profundas, que, por ocultas, son en gran parte indómitas e indomables. Se ha criticado muy severamente, y con plena justicia, las concepciones que defienden la llamada Ética de Situación, según la cual el hombre no está sometido a normas eternas, sino a la presión constante y constantemente renovada de la *situación*. Late aquí, indudablemente, un equívoco, porque la situación, si es verdaderamente humana, debe ser profunda, y, en tal caso, desborda necesariamente el ámbito cerrado del *aquí* y el *ahora*. Sin embargo, hay en esta posición extremada un elemento reivindicador que es justo apreciar. Me refiero a la importancia de la presión que ejerce el medio sobre las acciones del hombre, que, al ser un espíritu encarnado, se cumple en diálogo con los demás hombres y las cosas del entorno: Forma de vinculación que mitiga nuestra tendencia al desarraigo y ilumina nuestras inveteradas pretensiones de angelismo.

El hombre debe saberse rey de la naturaleza por el poder de su espíritu, que sabe liberarse de las trabas de lo sensible-concreto para ahondar en las grandes leyes que rigen los acontecimientos individuales y en las realidades profundas que dan sentido al vivir de cada día. Los genios son precisamente las mentes que abarcan mucho campo y abren rutas inexploradas al trabajo cotidiano de generaciones y épocas enteras. Pero, un día y otro, la Ciencia más reciente ha ido descubriendo al hombre atónito los mil lazos ocultos que lo unen ineludiblemente al seno nutricional de la tierra que lo amamanta con sus múltiples impresiones y le ofrece un ámbito en que desplegar sus posibilidades.

EL HOMBRE Y SU DEPENDENCIA DEL ENTORNO

En pleno desierto africano, el héroe de *Terre des hommes*, de Antoine de Saint-Exupéry se siente morir de sed y exclama:

"Adiós vosotros a quienes amaba. No es culpa mía si el cuerpo humano no puede resistir tres días sin beber. Yo no me creía tan prisionero de las fuentes. No sospechaba que era tan corta mi autonomía. Se cree que el hombre puede ir derecho delante de sí. Se cree que el hombre es libre... No se ve la cuerda que lo ata a los pozos, que lo vincula, como un cordón umbilical, al vientre de la tierra. Si da un paso de más, perece"¹⁵².

Pero no sólo en el aspecto fisiológico es patente la dependencia del hombre respecto al medio. También lo es en el biológico y en el espiritual. Respecto a las fuerzas ocultas de la sangre en el reino animal, del que, a su modo, participa también el hombre, escribió este autor páginas muy bellas. ¿Qué le sucede a las gacelas cuando una y otra vez se abaten contra la empalizada en una especie de deseo inconsciente de las amplias llanuras que nunca han conocido?

"¿Es la estación de los amores o el simple deseo de un gran galope hasta perder el aliento? Ellas lo ignoran. Sus ojos no estaban todavía abiertos cuando se las ha capturado. Ignoran lo que es la libertad en la arena y el olor del macho. Pero vosotros sois más inteligentes que ellas. Lo que ellas buscan vosotros lo sabéis: es la extensión que las plenificará. Ellas quieren ser gacelas y danzar su danza"¹⁵³.

En el plano espiritual, la necesidad inconsciente de lograr el necesario despliegue hace brotar ese enigmático fenómeno que es la *nostalgia*. Nostalgia -se dice- es el deseo de lo que no se tiene. Nostalgia es, a mi entender, el sentimiento de los mil vínculos secretos y plenificantes que claman en el hombre por tomar cuerpo. Por eso es positiva y constructiva la nostalgia frente al carácter disolvente de la desesperación.

¹⁵² Cf. o. c., (Gallimard, París 1939) 205. *Tierra de los hombres*, (Círculo de Lectores, Barcelona 2000) 158.

¹⁵³ Cf. o. c., 231-232.

Todo hombre, por escasamente dotado que esté, lleva en su ser inaplazables exigencias de amor, de belleza y de bien. Este es el alimento del espíritu, y cuantas formas de nostalgia ha sentido el hombre y reflejado el Arte y la mejor Literatura no son sino variaciones de estos temas fundamentales.

Ahora bien. Desde su primera apertura real a la vida del entorno, al término del primer año de existencia -año que no rebasa, como sabemos, las condiciones fundamentales de la vida fetal-, el ser humano está recogiendo ávidamente, aunque de modo inconsciente, cuanto de bien, belleza y amor le ofrece el mundo. El niño tarda largo tiempo en razonar, actividad que exige un alto poder de abstracción y adaptación al medio; pero comienza enseguida a percibir, a sentir lo profundo por vía de expresión. El niño no sabe definir la alegría, ni advertir que su opuesto es la tristeza. Pero un entorno alegre le esponja el espíritu, y uno triste le causa depresiones que llagan la sensible superficie de su espíritu recién estrenado.

LA CIUDAD COMO CENTRAL DE LA HUIDA

Una de las manifestaciones primarias del ansia de amor se revela en la tensión humana hacia el diálogo y, consecuentemente, en el sentido de hogar y ámbitos habituales que caracteriza al hombre. Insista reflexivamente sobre ello o no, todo hombre siente de modo poderoso en su espíritu el influjo del ambiente. Un entorno indiferente, hosco o abiertamente hostil provoca en el hombre movimientos de represión que pueden motivar los más graves trastornos psíquicos. Aquí incide un tema sugestivo respecto a la estructuración de los núcleos urbanos que quisiera anotar.

En la ciudad actual se da en mayor proporción que nunca un grave desequilibrio que confiere a la vida ciudadana un carácter marcadamente desabrido o, incluso, hostil. El hombre levanta sus hogares para *habitar*, fenómeno humano que sugiere idea de reposo, de vida estable, de existencia vivida a

un *tempo* lento propicio al diálogo y al encuentro con los otros seres. Pero he aquí que las casas se hallan rodeadas por calles que fueron construidas en su mayoría a escala del mero *estar-en-movimiento* -escala, por tanto, verdaderamente humana, al no romper la posibilidad de intercomunicación-, pero que se han convertido en lugares de mero tránsito impersonal, aislante, hermético. Los hombres pasan unos junto a otros sin atender más que a las exigencias del mero pasar. Es la huida colectiva frente a la tendencia del hombre a la vida comunitaria. Las casas se convierten, así, en islas de convivencia en un mar de aislamiento. En el transeúnte que camina por la estrecha acera pegándose medrosamente a las casas laterales podemos ver un símbolo deprimente de la alienación en que ha incurrido el hombre en el medio urbano. Paradójicamente, las ciudades se han convertido en lugares de paso, no de habitación, y mucho menos de co-habitación. El hombre no se encuentra en ellas "chez soi", y siente la nostalgia irreprimible por cuanto implica esa realidad entrañable y amplísima que llamamos "hogar", lugar donde arde el fuego de una vida reposada en amor comprensivo. Por eso denominó Max Picard a la gran ciudad con la severa calificación de "central de la huida".

Compárese la actitud del hombre actual que se pasea por las pocas aceras que permiten en las ciudades la práctica del tradicional paseo vespertino con la de nuestros antepasados. El que hoy se pasea no ve en la calzada sino riadas de coches que se deslizan rápidamente dejando tras de sí una nube de ruido y humo. Apenas se advierte quiénes son los que viajan. El coche moderno es algo impersonal. Se distinguen las diferentes marcas, y unas escuetas cifras permiten dar a cada automóvil una precaria individualidad formalista. El alud de coches que calle arriba calle abajo pasa incesantemente entorpeciendo el tranquilo dialogar de los peatones es algo amorfo: una *masa*. Anteriormente, en cambio, los coches de tracción animal se movían a un ritmo más veloz que el peatón -lo cual da una cierta impresión de dominio sobre el espacio y el tiempo, y, por tanto, de señorío-, pero este ritmo era lo suficientemente lento

para que coche y viajeros se pudiesen convertir fácilmente en objeto moroso de la mirada de los transeúntes. No se trataba tan sólo de *pasar*, sino de *pasear*, de andar-con-señorío. De modo análogo, la emoción del llamado vuelo rasante radica en este caminar veloz, venciendo el espacio sin renunciar al goce de *andar*, de plegarse a las exigencias del suelo y medir las propias fuerzas con los obstáculos que el medio opone a las posibilidades humanas.

Nada extraño, pues, que el niño que crece en una ciudad *sienta* que algo falla en su entorno y que un desequilibrio radical lleva a la vida humana una vibración disonante.

LA CIUDAD Y EL DESAMPARO DE LOS NIÑOS

Esto explica por qué un biólogo español extraordinariamente perspicaz, Juan Rof Carballo, haya insistido enérgicamente en la falta de atención de la ciudad para con el niño en un interesante artículo sintomáticamente titulado *Corazón babilónico*:

"No entiendo por qué -escribe- aún entre los arquitectos más avanzados, nadie todavía ha sostenido la tesis de que una ciudad moderna ha de girar alrededor de la infancia. Mas entendámonos; no basta con considerar a la niñez como 'una de las edades de la vida'; por tanto, con iguales derechos que las otras a tener 'su' 'espacio vital'. No, el niño debe ser el corazón de la ciudad. Por eso es tan espeluznante este novísimo Madrid dentro del que nos están amurallando, este terrible -ahora sí que es cierta la comparación de Larra- 'cementerio de vivos' que nuestros urbanistas construyen. Me he preguntado muchas veces qué razón tendrá ese odio escondido de Madrid hacia sus niños. Pues sólo así se explica que al trazar un plan de urbanización nos olvidemos de ellos totalmente y que no haya nadie que proteste de esta omisión. O que, a lo sumo, se les consagre, como gran cosa, superficies ridículas, jardinillos

menguados. Que, además, nos contentemos con el mínimo de instituciones pro-infancia que exige la vida de nuestro tiempo y que todavía no dispongamos del gran hospital infantil que Madrid necesita"¹⁵⁴. "La ciudad -agrega adelante- ha de estar estructurada de forma que permita no sólo la convivencia (eso que de manera teutona se suele llamar *la nueva formulación del sentimiento de comunidad*), sino, sobre todo, la persistencia del niño dentro del hombre. Ha de asegurarse la existencia de plazas, paseos, muelles, ribazos, caminos y parques por donde el hombre pueda demorarse, cambiar el ritmo de su vivir, jugar, pasear, meditar"¹⁵⁵.

Causa escalofrío acudir en algunas ciudades centroeuropeas a los grandes parques en días festivos. Sus largas sendas, sus rientes praderas, sus alamedas, las orillas de sus ríos están desiertos, mientras por las carreteras del país serpentean cadenas sin fin de coches que parecen ir en busca de una evasión, que en el fondo no viene a ser sino una huida de la verdadera vida de comunidad.

Este clima de fuga y voluntad de desarraigo se adueña lentamente, por vía de ósmosis, del espíritu del niño, como niebla espesa que lo envara. Sin duda alude a fenómenos como éste el mismo autor en estas profundas frases que convendría sobremanera entendiésemos en toda su fuerza:

"Una vez más he de solicitar que se procure entenderme correctamente. No se trata sólo de la 'influencia' que el ambiente de una gran ciudad ejerce sobre el niño. Ni de un 'modelado' del alma humana por su ambiente. No; se trata de una plena e integral 'incorporación' a las estructuras vivas del niño de una multitud de 'gestos' de 'ademanes', de 'estilos', de 'configuraciones' que están dispersas por la gran ciudad. ¡Seremos ahora capaces de comprender toda la inmensa responsabilidad de la Arquitectura! Esas líneas que traza el arquitecto urbanista, lo mismo que nuestros módulos de vivir,

¹⁵⁴ Cf. L. cit., núm. 261, p.3.

¹⁵⁵ Ibid.

van a esculpir lo más entrañable de la personalidad del hombre futuro. Pensemos que los arquitectos de la época napoleónica han dado acaso más amplitud generosa más ánima magna a las generaciones posteriores de franceses que los maestros de escuela. Aterroricémonos por unos momentos imaginando que una generación de arquitectos de espíritu mezquino pueda encanijar el alma colectiva."

ORDEN Y ARMONÍA

La gravedad de estas observaciones resalta con más vigor si consideramos la influencia del entorno sobre el hombre por lo que toca a la exigencia humana de belleza.

Recordemos que la belleza está muy íntimamente unida al orden: vínculo primigenio y enigmático que explica gran parte de los fenómenos estéticos. Porque sucede que el orden es una realidad mucho más compleja de lo que sospechan las mentes racionalistas, demasiado atentas al poder de la *forma* entendida como mera *figura*. Orden es el movimiento interno de los seres vivos, la armonía de los colores, la vibración de un ser en tensión creadora, la adecuación de una realidad y su entorno. Orden es el ritmo y el equilibrio, el buen hacer en todo lo profundamente humano. ¿Por qué es bello, con una belleza serena y profunda, un pequeño pueblo bien acoplado al paisaje? ¿Por qué es sedante la música mal llamada "matemática" de Juan Sebastián Bach? ¿Por qué adivinaba Paul Valéry en la Geometría una infinita belleza?

De hecho, el hombre todo, con su conciencia y el amplio campo del inconsciente, se nutre del orden del entorno y se desnuda con el desorden del mundo que lo rodea, sucumbiendo espiritualmente en el caos de la fealdad. En mis frecuentes contactos a lo largo de varios años con las gentes de un suburbio de una gran ciudad he pensado siempre que su espíritu era atacado más implacablemente por la fealdad del entorno en que viven que por el hambre o la desnudez.

No sólo es, por tanto, la exigencia de diálogo lo que hace sentirse incómodo al hombre en las inhóspitas ciudades actuales, sino la falta de armonía, de auténtica belleza.

De lo dicho se deduce que resulta en grado sumo reconfortante advertir los móviles de sano equilibrio que han inspirado el fallo del jurado a que aludí al principio. Como sucede con todas las formas extremadas de "pureza", la Arquitectura "pura" es nefasta para el espíritu del hombre que la habita. En los últimos siglos tuvo lugar una alocada carrera en torno a un ideal de pureza metodológica absoluta que llevó a grandes éxitos técnicos, pero puso al hombre de Occidente a dos pasos de la asfixia espiritual.

En la actualidad, sin embargo, son multitud los pensadores que postulan una forma de Humanismo más equilibrado, más sereno, más sabio en definitiva, si por sabiduría se entiende la capacidad de superar los límites arbitrarios impuestos por la tendencia humana a dividir para vencer.

CAPÍTULO 23

EL HOMBRE Y LA CIUDAD

En el capítulo anterior: *La ciudad y el hombre*, quise mostrar cómo el ser humano vive más atendido a su entorno de lo que nuestro afán de independencia está dispuesto a reconocer y acusa en su vida de modo patente las hondas huellas que sobre ella va trazando el clima vital en que se mueve. En este análisis observé la fisonomía de la ciudad desde la vertiente del que es, en parte, creador de la misma: el arquitecto urbanista. Hoy me incumbe analizar lo que ofrece la ciudad al que accede a ella en una situación de desamparo.

EL INMIGRANTE Y EL DESAMPARO

Esto es justamente el inmigrante: un desamparado. Pues para in-migrar se requiere fatalmente e-migrar, que es tanto como desenraizarse, quemar las naves ante un mundo exótico y a menudo hostil. Nada extraño que el inmigrante sea por principio un desconcertado, ya que el hombre, como la planta, tiende por constitución a echar raíces y anclarse en suelo firme. El suelo del hombre es el ámbito confiado en que desarrolla su vida al amparo de un clima de intimidad y mutua comprensión. De ahí que el inmigrante que se ve forzado a hacer obligada escala en el suburbio antes de pasar a la ciudad propiamente tal no eche raíces, aunque esta forma de existencia precaria se prolongue indefinidamente hasta amenazar convertirse en perpetua.

Hace algún tiempo un periodista alemán publicó un reportaje impresionante: el famoso "abbé Pierre" abandona definitivamente su obra no sólo por desfallecimiento físico, sino

ante todo por desilusión. Había ayudado a los necesitados del suburbio parisiense en la esperanza de que, a medida que ascendían algunos de nivel de vida, fuesen ayudando a otros y se formase así una reacción en cadena que significaría, en breve, la redención del suburbio. Esa reacción no se produjo, y el amigo de los pobres, seriamente quebrantado en su salud, se retiró a un sanatorio suizo con la amargura del fracaso.

Es éste un suceso en extremo penoso, pero previsible, ya que el hombre del suburbio vive en actitud penúltima. Nadie piensa echar raíces en él, ni se considera ciudadano suyo. En general, el hombre mira la pobreza no como algo estable y definitivo, sino como mera situación de paso. En el suburbio vive el inmigrante de modo provisional, sobre el estribo de un tren que está a punto de partir para un país de esperanza. Por eso se encuentra espiritualmente más cerca de los que habitan en la ciudad que de sus vecinos de infortunio, compañeros ocasionales de andén.

Pero sucede a veces que el tren no llega, y el andén desamparado, abierto a todos los vientos, cercano a docenas de "caminos de hierro" que no acaban de conducir a ninguna parte, se va convirtiendo día a día en eterno lugar de habitación, algo marginal y sin sentido, como un grito aislado, una conjunción a solas, un sitio hecho más para pasar que para estar. De ahí que cuando alguien, en día afortunado, se ve redimido de tal situación, apenas consagre a quienes siguen esperando sino uno de esos precipitados gestos de despedida propios de los viajes.

Por eso es la labor en el suburbio tan importante y huidiza, a la par, como la de las misiones de estación: todo se limita a señalar a cada viajero el tren de su destino. Una vez en él, casi no resta tiempo para una palabra de adiós.

Muchas familias llegan a la ciudad por la ilusión de un jornal periódico. Confían en que el ahorro y la buena suerte les permitirán algún día situarse. Pero, en casos, una enfermedad imprevista, un accidente, un azar desafortunado viene a dar carácter de perpetuidad a lo que se tomó en principio como simple compás de espera. De ahí que la obra de promoción

social en los suburbios tienda, como los médicos, a dar a sus clientes de alta, y, en tanto esa hora no llega, infundir a la espera la indispensable esperanza.

Que el emigrante rehúya enraizarse en la tierra inhóspita del suburbio es fácilmente explicable por la falta del mínimo confort que exige una vida digna. Pero un análisis hondo del problema nos insta a formular, de modo más radical, la siguiente pregunta: ¿Puede el hombre asediado de hoy enraizarse, rigurosamente hablando, en los medios urbanos de la época? ¿Es el asfalto de nuestras ciudades suelo nutricio para acoger la voluntad de arraigo del inmigrante?

EL INMIGRANTE Y SUS ILUSIONES

No es éste lugar para entonar un himno a la vida del campo y aldea, ni para ponderar las excelencias que ésta pueda exhibir. Suficientemente se ha escrito, tal vez, de ello. Sólo me interesa advertir muy en general que el campesino se halla inscrito en un entorno perfectamente delimitado, con usos y costumbres bien perfilados a lo largo de una tradición conservada con espíritu tenaz. La aldea y el pueblo pequeño tienen, de ordinario, un "rostro", una fisonomía peculiar en la cual se siente el hombre protegido por esa especie de amparo metafísico que es la caracterización. Fruto de la caracterización es la jerarquía, que estructura y ordena el conjunto de individuos. En la aldea se conservan con bastante fidelidad los órdenes naturales del tiempo y las categorías sociales impuestas por la diversidad de profesiones. El campesino sabe guardar las leyes de la tierra, y en su temple está grabada la actitud ancestral de espera del sembrador que deja la semilla al amparo del surco abierto con sudor y esperanza.

Este hombre, arraigado, apegado con la fidelidad de un árbol a su tierra decide un día cortar amarras y correr la suerte del emigrante. ¿Qué potentes móviles justifican esta decisión? Evidentemente, el hombre que rompe a conciencia los mil lazos

que lo vinculan a un entorno obra impulsado por un complejo de ineludibles exigencias de su ser. Aunque no sepa, en casos, dar razón clara y fundamentada de su desazón interna, todo hombre posee un sentido especial para detectar los ambientes que provocan en su ánimo una irreprimible desazón espiritual. No se olvide que en el ser humano la razón analítica acota sólo una parcela de la compleja capacidad racional. Pues bien. Lo que en el fondo ansía el hombre, a la vuelta de múltiples metas parciales, es *vivir al debido nivel de hondura*. En última instancia, la tristeza que agobia al hombre desplazado procede de la sensación firme, aunque difusa en ciertos casos, de que está viviendo en un plano inferior a las propias posibilidades y, por tanto, a las propias exigencias.

¿Qué exigencias implica una forma de existencia plenamente humana? ¿Qué significa vivir con la debida hondura?

1. Una vida de diálogo, amor y comprensión.

El hombre es "un ser que habita", que lleva impresa en su constitución la tensión hacia los demás y está menesteroso de ayuda y amparo. Sobre todo de amparo. La *ayuda* parece hacer referencia a necesidades *concretas* que exigen la intervención clara en un momento dado de una mano amiga. Se ayuda al que ha caído a levantarse, al necesitado a cubrir un bache económico, al ciego a pasar la acera. El *amparo* alude, en cambio, a una situación *conjunta* de la vida humana. El hombre necesita en toda circunstancia sentirse al abrigo. De ahí la condición excepcional y dramática de las situaciones de riesgo. Amparo dice relación a *espacio vital*, a *justa medida*, a equilibrio en las tensiones internas, a libertad dentro de un clima de firmeza. Por eso el hombre acota las dimensiones del Universo y se guarece en un hogar y perfila a lo largo y ancho del mundo circunstante los contornos de un pequeño mundo hecho a la medida de su energía vital. De modo análogo, por lo que toca a la cultura, todo intelectual se siente incómodo hasta que estructura un ámbito en que pueda sentirse como en su casa.

Habitar significa para el hombre en todos aspectos evitar el desamparo, la infinitud amorfa de lo demasiado amplio, la estrechez asfixiante de lo excesivamente angosto.

Con gran lucidez deduce Heidegger de la comparación semántica de los verbos alemanes *Bauen* (construir) y *Wohnen* (habitar) que lo decisivo en ambas significaciones es la idea de amparo, de rodear con cuidados aquello que se halla en trance de desarrollo. Pero, ¿qué es lo que constituye, en última instancia, el amparo del hombre? En el sentido físico, evidentemente todo aquello que lo libera de las inclemencias del tiempo y lo pone a salvo de los excesos provocados por el afán de rapiña de animales y hombres. En el plano psíquico y espiritual, las realidades que plenifican su espíritu al sobrecogerlo por su interna grandeza. El hombre que no ha perdido el sentido de lo profundo sabe que su ser vibra todo entero por una especie de simpatía existencial cuando se encuentra con realidades originarias que constituyen un fenómeno irreductible: una fuente, un relámpago, una cadena de altas montañas, el brotar del lenguaje, la iluminación súbita de la mente, el mundo todo de lo "trascendente", lo fascinante y, sobre todo, lo religioso.

2. *Un horizonte de ideales firmes y realidades profundas.*

Que respecto al amparo físico y fisiológico los modos actuales de habitación satisfacen las necesidades del hombre más exigente es algo obvio y reconocido. Pero el optimismo se quiebra radicalmente cuando se aborda el problema del amparo psíquico-espiritual. La voz de alarma es dada reiteradamente por las estadísticas que conceden a las enfermedades neuro-cardiológicas un puesto de excepción en la Patología actual. Pero a la Filosofía compete señalar de cerca las causas de este inquietante fenómeno.

Mucho se habla hoy día de la prisa, la agitación convulsa de la vida actual y su característico mal de "stress". Y es innegable que la pérdida del *tempo* apropiado a la vida

auténticamente humana debe, por fuerza, implicar consecuencias deletéreas respecto a la buena marcha de la existencia de un ser hecho para tareas que trascienden el mero fluir. Pero, si vemos las cosas con hondura, advertiremos que no es la mera aceleración del tempo vital lo que escinde internamente la psique del hombre, sino la atomización de las facultades humanas que responde a la falta de un punto de confluencia en la actividad vital, a la carencia de ideales firmes y auténticamente valiosos. El hombre que vive sin un horizonte de realidades profundas siente que su vida interior se diluye y es paulatinamente sometida a un proceso de ineludible desintegración. No es, pues, la prisa la causa de la desazón a escala mundial del hombre contemporáneo, sino la *superficialidad*, la inexistencia de amplias perspectivas, que deben ser suplidas precariamente con un flujo incesante de impresiones sensibles a fin de lograr una sensación fugaz de energía y continuidad vital.

Lo decisivo no es, por consiguiente, que en los núcleos urbanos se viva con mayor celeridad que antes, sino que las condiciones de vida actuales hacen muy difícil, si no imposible, vivir en contacto con las realidades que dan unidad al vivir y, por tanto, sentido y hondura. Esta desvinculación con lo profundo degenera en desarraigo: forma de vida superficial que disuelve la existencia humana en mil actos cotidianos a ras de tierra sin más vínculo unitario que el mero afán de perdurar.

Por muy diversas causas y a través de diversos caminos la ciudad actual ha llegado a cubrir de tal modo mediante objetos artificiales -fruto de la mano del hombre- las realidades originarias y los momentos límite de la existencia, que sus habitantes se hallan cercados por una malla de finitismo que corta a su espíritu las alas de toda posible ascensión trascendente y espiritualista. Aquí cobra todo su valor el lema del Movimiento alemán de Juventud al que aludí ampliamente en otro lugar: "Hinaus in die weite Welt", "¡fuera, al ancho mundo!".

3. *La existencia de ritos que revelan las capas profundas de la existencia.*

Para comprender este fértil tema conviene subrayar la diferente actitud ante el fenómeno de la muerte que se observa en la ciudad y en la aldea. En ésta parece atemperar la vida su ritmo al son del doblar lento de las campanas, al conjuro del duelo de los familiares. La aldea cobra un aire reciamente comunitario al centrarse en torno al dolor por la ausencia del que ya no volverá y a impulsos de esa suerte de instinto de conservación que insta a los supervivientes a unirse frente al peligro. El paso lento hacia el cementerio a través de los campos cultivados, siempre abiertos al misterio de la vida que se oculta en el surco para florecer un día con el ciento por uno, es símbolo claro de la voluntad del campesino de insertar en su vida cotidiana a la muerte, ese momento límite que da sentido a la vida del hombre al tiempo que la hace por otra parte imposible. El camposanto rodea amorosamente a la iglesia como en busca de amparo. Los campesinos presienten que muchas tumbas son, en realidad, altares, pues en ellas reposan cenizas de mártires, es decir, testigos de la Resurrección de Cristo, y hace bien en acodarse como los apóstoles sobre la mesa misma del Maestro para celebrar los santos misterios. A la sombra de la iglesia se reposa en paz; la iglesia que es, para el cristiano, un lugar donde brota el agua de la vida. A la vera de la iglesia, el camposanto es en verdad un "campo de paz" (Friedhof).

En la aldea se convive con lo profundo en una intimidad sagrada. Por eso está su vida transida de ritos que le confieren una singular elevación y una figura característica, un *rostro*, y con él la capacidad de establecer respecto al hombre relaciones verdaderas de encuentro. Lo que tiene rostro sobrecoge, como una persona con intimidad, como un acto cargado de significación.

Tardaré años en olvidar la impresión que me produjo la celebración del Día de Difuntos en una bella aldea de los Alpes bávaros: Oberammergau. Al caer la tarde el pueblo entero

estaba reunido en el atrio de la iglesia en torno al monumento de los caídos de la última guerra: un gran ángel de alas abatidas que clava su mirada en la tumba del "soldado desconocido", a cuya vera arde un fuego inextinguible. Mientras el párroco rezaba un responso, aquellos campesinos de rostro curtido por la inclemencia alpina, ataviados con sus típicos trajes de pana verde, se acercaban gravemente a la tumba y la rociaban con agua bendita, que tomaban de un vaso con una rama de abeto. La banda entonó la melancólica melodía "Yo tenía un camarada". Hubo una ocasión -me confesó el director al final- en que no pude terminar la pieza; los brazos se me hicieron de plomo y hube de retirarme. El pueblo estaba conmovido. Esta melodía se entonaba aquí cada vez que se recibía la noticia del fallecimiento en el frente de batalla de un hijo de este pueblo. En esta ocasión se trataba del tercer hijo que perdía una familia en el plazo de una semana.

En esta aldea bávara se celebraba la muerte con honores de rito, con la solemnidad debida, con la gravedad que exigen las cosas profundas. De estas celebraciones ha quedado en el pueblo un sentido más fuerte de comunidad y un puñado de recuerdos imborrables ligados a una melodía entrañable que fecundan la vida de una generación.

Por el contrario, en la ciudad, en muchas ciudades al menos, la muerte no se celebra, no constituye un rito, es a lo sumo una cotidiana labor ajetreada que se asemeja peligrosamente a un servicio de limpieza. Y este burdo e hiriente prosaísmo roba a la muerte cuanto tiene de grave, noble y significativo. Lejos de los hogares en que la vida implacablemente sigue, de la iglesia en que la vida espiritual surge y se acrecienta, el cementerio de las grandes ciudades se encuentra solo. Y todo el que tenga sensibilidad para los valores del espíritu sabe bien que esta soledad no es una mera ficción poética, ya que esta distancia física, aunque esté justificada por obvias razones de espacio, se traduce muy pronto en alejamiento espiritual. Aquí radica justamente lo grave: que, aun estando todo en principio provocado en la ciudad por

urgencias prácticas en apariencia ineludibles, muy en breve provoca reacciones psíquicoespirituales que todos hubieran querido evitar. El proceso de la cultura moderna en general está lleno de semejantes efectos "boomerang", tanto más difíciles de obviar cuanto que en sus comienzos todo viene exigido y justificado por la marcha misma de una evolución que se estima necesaria y fecunda.

4. *Una vida de auténtica convivencia.*

Esta incapacidad de la ciudad actual para hacer de la muerte un acto ritual de comunidad es consecuencia de la incapacidad previa para hacer de la vida misma un acto de convivencia. Pues los hombres sólo conviven cuando se hallan conjuntamente abiertos a realidades que dan sentido y unidad al vivir.

En el amplio recinto de la ciudad cada hombre configura a su escala un pequeño mundo. Lo que procede es, pues, ofrecer al ciudadano los medios suficientes para configurarlo del modo más armónico y fecundo posible. Debe procurarse que la mano del hombre no oculte la faz de la naturaleza aherrojada bajo el asfalto; que los edificios no roben el horizonte del cielo a los hombres; que el ahogo de la aglomeración en los medios de transporte y en los espectáculos no sofoque la voluntad de convivencia que acompaña y constituye al ser humano; que haya tiempo y espacio para dar a los momentos cumbre de la vida su debido ritmo; que la existencia vuelva a recobrar su aire *festivo*, su gravedad solemne a través del rito. Pues el rito confiere rostro a la existencia, y sólo lo que tiene rostro sabe decir algo al hombre y encender en su interior la llama de la vida. Que la ciudad, en suma, haga posible *una vida al nivel del espíritu*.

APÉNDICES

APÉNDICE A

LA INDUSTRIA Y EL PELIGRO DE DESARRAIGO

Notas a propósito de una ciudad española

En momentos cruciales como el que atraviesa actualmente nuestro país es, sin duda, extraordinariamente aleccionador observar, al hilo de la historia de un pueblo bien caracterizado, las posibilidades que puede abrir la inteligencia y espíritu emprendedor de una generación, las vicisitudes por que debe necesariamente pasar a lo largo del tiempo la vida de una comunidad hacendosa, y los problemas con que se enfrenta en la actualidad.

Indudablemente, el problema radical de los países de suelo escasamente dotado por la naturaleza es la de buscar fuentes de riqueza. El ejemplo del actual Estado de Israel impresiona por su radicalidad y alcance. A golpes de esfuerzo, inteligencia y espíritu combativo se está convirtiendo sistemáticamente el desierto en vergel y logrando abrir mercados internacionales merced a la racionalización inteligente del trabajo. Inteligencia que radica, no en último término, en los centros de alta investigación científica, que se han convertido en el cerebro y más directo auxiliar de los trabajos de desarrollo industrial y agrícola. Esta fecunda simbiosis de universidad, escuelas técnicas, institutos de investigación, etc., con la industria y el campo es sabido que se da desde hace tiempo en otros países de alto nivel cultural, como los Estados Unidos de América. Pero el ejemplo de un Estado recientemente constituido en el área de la cultura del vino y del olivo puede

darnos a nosotros españoles materia abundante de honda reflexión.

Centremos nuestro análisis en torno a la ciudad de Alcoy. Se trata, asimismo, de un pueblo mediterráneo que rehuyó sentarse a la sombra de la ancestral higuera a la espera de una posible cosecha que tal vez nunca habría de llegar, para poner decididamente manos a una obra que daría vida durante siglos a una cadena de industriosas generaciones.

ORIGINALIDAD Y TESÓN

En medio de una región por excelencia agrícola, un pueblo carente de área cultivable se decide por la industria. No porque la existencia a mano de ciertas materias primas reclamase la erección de fábricas adecuadas a su elaboración, sino por la urgencia imperiosa de dar vida a un pueblo. En Alcoy no hay carbón ni hierro, y existe una fábrica de fundición; no hay celulosas, pero están en marcha fábricas de papel; no hay bosques, pero se trabaja intensamente en la industria carrocera... A esta carencia inicial de materias primas se unía la dificultad de importarlas por la falta de medios adecuados de comunicación. Sólo una decidida voluntad de superación fue capaz de desbordar estas barreras, y llevar a un pueblo a la prosperidad. De 14.600 habitantes en 1795, pasó recientemente a 53.000, cifra que se espera ver duplicada, al parecer, en breve tiempo.

LA PLANIFICACIÓN RACIONALISTA Y SUS EXIGENCIAS

El desarrollo industrial obedece a leyes propias y, hasta cierto punto, inexorables que provocan situaciones y problemas sociales de la mayor envergadura. El cultivo del campo sigue un ritmo mucho más lento de crecimiento, y se pliega, en consecuencia, con más fidelidad, casi de modo orgánico, a las

vicisitudes que provoca la marcha del tiempo. La misma "revolución industrial" de la agricultura reviste un carácter marcadamente pacífico en relación con los seísmos provocados por el desarrollo industrial, por cuanto, en vez de contribuir a la formación de grandes núcleos urbanos, más bien lleva consigo la disminución en número y el crecimiento en personalidad de los hombres que cultivan la tierra. Pese a la industrialización, la actividad campesina se articula sobre la base de la unidad familiar. Se trata de una forma de trabajo esencialmente estructurado y personalmente cualificado. En la industria, por el contrario, los factores inventor-máquina y empresario-obrero provocan cambios tales en las condiciones de trabajo y en la marcha general de la empresa que por fuerza deben traducirse en graves conmociones sociales.

Por lo que toca a Alcoy, en 1821 tuvieron lugar las primeras reacciones violentas de los obreros ante la importación de máquinas que ponían en peligro sus puestos de trabajo. Años antes, el mismo fenómeno había producido una ola de preocupación en los grandes centros industriales de Inglaterra y Austria. Consciente de que su único amparo es la necesidad que el empresario tiene de sus brazos, el obrero ve en el perfeccionamiento de las máquinas su más caracterizado enemigo. Más tarde advertirá que el ahorro de salarios provocado por la modernización del material permite, a su vez, ampliar la empresa y abrir nuevos puestos de trabajo; entonces su atención no se dirigirá tan sólo al problema del paro, sino al de mejorar sus condiciones de existencia. Al cobrar conciencia de clase, los obreros convierten el número en temible arma política al servicio de sus intereses. Por la lógica de las cosas, durante el siglo XIX Alcoy vivió jornadas muy violentas, sobre todo en los años 1821, 1868 y 1873.

EL DESARRAIGO Y LOS GREMIOS

Al ser fruto, en gran parte, de una planificación teórica, la evolución industrial lleva en su seno el riesgo ineludible del racionalismo. El racionalismo es una actitud que tiende a violentar las cosas, sacrificando -en caso de conflicto- el destino de los particulares a la exigencia de los números, de las leyes internas de la Economía. Inserto en un medio industrial, con su prevalencia casi absoluta de productos artificiales, el hombre tiende a adoptar ante la vida una actitud de cálculo, que está en perpetuo riesgo de anular en su espíritu el sentido de reverencia ante lo irreductible. De ahí el típico fenómeno del *desarraigo* que caracteriza a las sociedades fuertemente industrializadas.

Para obviar este grave peligro recurrieron las sociedades industriales a diversos medios, entre los cuales destaca la forma de agrupación llamada gremio, que se anticipa en varios siglos a la labor de las actuales Hermandades Laborales.

Todo gremio debía desempeñar tres funciones fundamentales: ordenar la buena marcha de los diferentes oficios, fomentar la ayuda mutua entre los afiliados, y mantener la fe religiosa entre los mismos.

Por encima de la eficacia técnica y administrativa que tuvieron los gremios, de la intensa actividad que ejercieron respecto a lo que podríamos llamar con lenguaje actual promoción social y caritas, es de advertir el papel que desempeñaron en orden a la instauración de *ritos* y al cultivo de prácticas orientadas a lo trascendente. Cada gremio rendía culto especial a un santo patrono y celebraba fiestas solemnes que constituían importantes puntos de confluencia en la vida social de la época. Piénsese, por ejemplo, en las famosas "fallas" valencianas y su tremenda carga simbólica.

Los gremios se cuidaban, así, de mantener vivo el fuego del símbolo, la tensión hacia lo que trasciende el nivel prosaico de las tareas cotidianas. Siglos de racionalismo laicizante agostarían más tarde este espíritu de reverente aceptación del misterio latente en la vida, sumiendo la existencia anodina del

trabajador en un clima de desamparo caótico, que es *humus* propicio a toda propaganda violenta de doctrinas deletéreas. Faltos los hombres de arraigo en lo que los une al elevarlos a un plano superior de realidades trascendentes, la escisión se impone con su trágica secuela de odios y luchas clasistas.

Nunca se comprenderá suficientemente la desgracia que fue para Europa y la Humanidad entera que el llamado proletariado haya vinculado el progreso social con la pérdida del horizonte religioso y, en general, de la actitud religante frente a las realidades orladas de misterio, pues con ello hubo de pagar sus justas reivindicaciones a un precio excesivo que lo precipitó en la más injustificada bancarrota espiritual. El éxodo de las masas obreras de la Iglesia, la "apostasía en masa de las clases obreras" -en frase de Pío XI- responde a este lento y hondo proceso de desacralización de la vida, realizado al amparo de abusos que no sólo no respondían al espíritu de los gremios, antes constituían su más violento contrapolo.

Nuestra tarea actual consiste en debelar equívocos y mostrar a las gentes trabajadoras que la firmeza en la defensa de los propios derechos, lejos de reñirse con la reverencia debida a lo altamente valioso, se apoya decididamente en ella, pues no puede darse auténtica justicia si no se considera como algo irreductible y digno de inmenso respeto la persona del que aporta su energía cotidiana a la anónima actividad industrial. Pero esta dignidad personal pende, a su vez, de la apertura del hombre a las realidades trascendentes, ya que el ser humano es tanto más autónomo, soberano y noble cuanto más religado y atenido vitalmente está respecto a aquello que, por ser altamente valioso, lo desborda, y, al desbordarlo, no lo inunda y anula como persona, antes lo sobrecoge y plenifica. Sólo en este caso pasa el hombre de mero individuo a persona y deja de ser arbitrariamente disponible y manipulable. Por eso los demagogos de todos los tiempos se han cuidado de despojar previamente a las multitudes obreras de cuanto las preserva de convertirse en masas amorfas, a fin de reducirlas a fáciles piezas de su turbio juego político.

Hemos de confesar, sin embargo, con irrestañable dolor que los responsables tan sólo accedieron, de ordinario, a prestar oídos a las exigencias justas cuando éstas, por la acción de agitadores malintencionados, empezaban a convertirse en injustas, violentas y excesivamente peligrosas. Basta confrontar las fechas de fundación de los Sindicatos socialistas y de los católicos para advertir que, en esta cuestión tan inaplazablemente urgente, quienes poseían ideas equilibradas acerca de la existencia y la relación de los diversos estamentos sociales, fueron a la zaga de los que consideraban preferible obtener por medios injustos una exigencia justa, a seguir haciendo el juego a una sociedad que había hecho del expolio un sucedáneo grotesco del mandamiento cristiano del amor.

Es éste, a no dudar, uno de los capítulos más deprimentes de la Historia de la Cultura, pues nos enseña de una vez para siempre y con máxima violencia que la civilización más refinada puede ir pacíficamente aliada con una conducta social monstruosa. Basta pensar que los empresarios que usufructuaron, por así decir, el genio de Mozart colmaron su vida de amargura y quebrantaron mortalmente su salud a golpes de arbitrariedades e injusticias. En época reciente parece ser que hubo altos mandos de ciertos partidos políticos que podían conjuntar las lágrimas ante una pieza musical y la firma de un decreto de exterminio que llevaba el luto a millares de familias. La tragedia de la historia occidental radica en esta posible escisión entre Civilización y Cultura.

Al cabo de tantos años sobrecargados de incidencias político-sociales, éstas son algunas de las consideraciones que me sugiere la lectura de la aleccionadora historia de una ciudad española fabril y modélica.

APÉNDICE B

LO PROFUNDO Y LA COMPRENSIÓN

A propósito de una obra de Ch. Moeller

Hace días el ángel de la santa esperanza nos rozó el alma con sus alas cuando se hizo oficial la noticia del nombramiento de Mons. Charles Moeller para el alto e influyente cargo de Subsecretario de la Congregación romana del Santo Oficio, pues ello parece indicar que el cambio de nombre que acaba de sufrir esta Institución responde a un deseo nobilísimo de acomodar su espíritu a las líneas de conducta trazadas por el último y audaz Concilio.

Esta feliz circunstancia nos invita a meditar en un tema de amplio alcance: la razón profunda de la ejemplar y ya casi proverbial amplitud de espíritu del autor de *Literatura del siglo XX y Cristianismo*. Esta obra -amplia y no siempre de fácil lectura- obtuvo una entusiasta acogida por parte de gran número de lectores de varios países, que conviven con el autor la peripecia de buscar denodadamente una forma hondísima de comunión espiritual con escritores de las más diversas tendencias. Gide y Péguy, Marcel y Sartre, Unamuno y Malègue, pese a sus internas divergencias, se dan en esta obra la mano de la comprensión, de una voluntad incondicional de comprensión a la luz de la verdad inquebrantable.

Este fenómeno cultural nos insta a la siguiente reflexión: ¿Cómo es posible la comprensión y bajo qué presupuestos? ¿Basta una sencilla voluntad de acogimiento, o se requiere un planteamiento especial de los problemas suscitados por los diversos estilos de pensar? La respuesta es ofrecida por el mismo Moeller en su espléndida obra metodológica *Mentalidad*

*moderna y evangelización*¹⁵⁶, en la que deja fiel testimonio de su esfuerzo por descubrir la tendencia del pensamiento actual hacia la superación de las limitaciones racionalistas. En este nivel de hondura es donde es posible establecer vínculos reales de comunicación entre autores a primera vista *toto coelo* dispares sin necesidad de recurrir a procedimientos coactivos de interpretación irenista.

En los cuatro tomos hasta ahora publicados de su obra *Literatura del siglo XX y Cristianismo* resalta la preocupación de Moeller por ciertos temas -tales como la esperanza, el amor, el silencio, la superación del tiempo, la fe y el conocimiento religioso, la vocación, etc.-, que ofrecen una singular semejanza con las cuestiones que ocupan los afanes del mejor pensamiento existencial y personalista. Que esta comunidad de preocupaciones entre las diferentes corrientes del pensamiento actual, lejos de ser fruto del azar, responde a un bien meditado afán del autor por lograr el verdadero método de acceso a las realidades humanas más profundas lo muestran los dos primeros capítulos de la obra *Mentalidad moderna y evangelización*. Veámoslo sucintamente.

En la atmósfera de retracción racionalista ante las realidades profundas y personales que invade hoy día a los hombres de Occidente, y que sienta cátedra a través de ciertos medios muy potentes de difusión como los "Digest" y la Unesco, Moeller quiere abrir una vía de acceso intuitivo hacia cuanto desborda el mero conocimiento racional-científico.

El hombre actual siente un indómito orgullo por sus conquistas científicas, pero no puede menos de experimentar serios temores ante el desequilibrio existente entre el poder que posee y la falta de poder que muestra sobre este mismo poder. "Se observan con temor las gigantescas construcciones en las que el espíritu se esfuerza por encerrar el drama histórico y político del hombre en el torno inhumano de las leyes dialécticas de la economía, de la raza o de cualquier clase; se prefiere

¹⁵⁶ Herder, Barcelona 1964.

volver hacia la persona concreta, lanzada en el mundo, que sufre con todos sus actos comprometidos, que está sola en la agonía de una libertad a la que ha sido condenada"¹⁵⁷.

De esta situación desamparada, a medio camino entre la falsa seguridad racionalista desechada y la nunca aquietada movilidad de la existencia humana se deriva la desconfianza frente "a todas las filosofías 'objetivas' (...) y a todos los sistemas metafísicos". En un nivel superficial los extremos se tocan y las simas intelectuales se dan cita: de la intemporalidad de las pretendidas esencias eternas de la Filosofía antigua se pasa al dinamismo insustancial del movilismo historicista y relativista. Pero ¿no habrá en la Filosofía actual, vista de modo penetrante, intuiciones al menos parciales de una forma de intuición serena, paciente y esforzada de realidades que, sin ser abstractas, sino eminentemente reales, gozan de una forma superior de espacio-temporalidad? Sin exponerlo de modo perfectamente claro, Moeller adivina la posibilidad de una respuesta positiva, y de aquí arranca su aliento de fundamental optimismo frente a las manifestaciones más características del pensamiento contemporáneo.

"El hombre moderno se vuelve hacia el yo que está 'en el mundo' y se pregunta por su destino. Esta entrada del 'yo' en la sensibilidad moderna es una de las vías de acceso por las que ha entrado Dios en la Literatura actual. El Existencialismo *puede* conducir al descubrimiento de Dios, Sciacca cree que prepara una renovación de la Filosofía y aun de la Teodicea"¹⁵⁸.

A mi ver, la vía más fecunda del Existencialismo no es la del *yo*, sino la de las realidades llamadas "inobjetivas", dentro de las cuales ocupa un puesto de excepción el hombre. Sin embargo, queda patente que la intuición de las posibilidades de

¹⁵⁷ Cf. o. c., 24.

¹⁵⁸ Cf. o. c., 25.

esta forma tan malentendida de pensamiento está clara en Moeller.

Esta atención a lo *inobjetivo* -entendido como *superobjetivo*, u objetivo por eminencia- es justamente la que puede reeducar al hombre actual para la reverencia, y poner en forma su sentido de lo invisible que tanto echa Moeller de menos en él¹⁵⁹.

Por constituir lo superobjetivo el campo en que se hallan las realidades personales, así como los valores y entidades a través de las cuales están insertas en lo real, debe ser el camino nato para llegar al logro de una lógica de las realidades superobjetivas, no asibles, no mensurables -objeto primario de atención por parte del pensamiento existencial-.

Este modo de conocimiento debe ser *racional*, pero no *especulativo* en el sentido cientificista; *inmediato*, pero no meramente *instintivo*, sino *intuitivo* -lo cual implica una medida de intensidad, no de rapidez-. "Si a Dios no se le busca bastante por el camino del razonamiento y de la mística desinteresada, se lo percibe inmediatamente, se lo presiente, para amarlo o para odiarlo, por el camino de un Dios personal, vivo"¹⁶⁰. ¿Cómo se logrará una forma de conocimiento que haga frente a esta sutil y decisiva tarea?

Moeller alude al movimiento existencial cristiano centrado en torno a figuras como Sciacca y Marcel y a movimientos tales como el litúrgico, bíblico y patrístico, y agrega: "El centro de esta renovación es, en efecto, una realidad trascendente, verdadera, pero encarnada en el tiempo, personal, que nos implica, comprometiéndose en la aventura humana: Jesucristo. La Iglesia, que es, en el Espíritu, la prolongación de esta encarnación del Valor Supremo en la historia, aparece igualmente como el 'sacramento' de la presencia de Jesucristo entre nosotros"¹⁶¹.

¹⁵⁹ Cf. o. c., 27.

¹⁶⁰ Cf. o. c., 28.

¹⁶¹ Cf. o. c., 29.

Se advierte aquí nítidamente que el problema de Dios está siendo planteado hoy día con categorías eminentemente personales y concretas, pero no por ello menos amplias y comprensivas que las que movilizaban ciertas formas de pensamiento *trascendentalista*. A esta luz, la tendencia de la filosofía actual hacia el estudio sereno y hondo de las realidades "inobjetivas", "existenciales", constituye un signo inequívoco de progreso y madurez. "Llegados a esta encrucijada de caminos, se prevé que la situación del problema de Dios en el mundo actual es mejor de lo que parecía"¹⁶².

Las obras de Hans Urs von Balthasar, R. Guardini, A. Brunner y otros, son un testimonio vivo de la marcha ineludible del hombre contemporáneo hacia una forma de fe más depurada, más exigente y robusta, a través de la crisis del deslumbramiento objetivo-positivista.

Ahora bien. Esto nos fuerza a precisar qué ha de entenderse en rigor por pensamiento metafísico cuando se afirma que "nuestro siglo se muere de asfixia por falta de Metafísica". Hoy más que nunca estamos constatando con nitidez que gran parte de la crisis religiosa contemporánea responde a la grave confusión de los términos *especulativo* y *racional*, *objetivo-mensurable* y *real*, *rigor científico* y *seriedad intelectual*; múltiple escamoteo categorial provocado no en último término por la aversión de ciertas filosofías en apariencia muy equilibradas a lo concreto y a la intuición intelectual. Tal vez ha llegado ya la hora de analizar con toda apertura si los llamados "realismos moderados" no serán, en definitiva, sino formas *moderadas* de claudicación racionalista.

En esta línea de pensamiento hace Moeller, en las páginas 54 y siguientes de su obra citada, observaciones muy atinadas, aunque sin lograr un plano de verdadera radicalidad en el planteamiento de los problemas que se hallan aquí en juego. Conviene dejar constancia de esta actitud del autor, siempre

¹⁶² Ibid.

alerta para advertir los menores síntomas de un cambio fecundo en el horizonte intelectual del hombre contemporáneo.

"INVERIFICABILIDAD" DEL SER DIVINO

Ante todo, se esfuerza Moeller por dejar en claro un detalle metodológico que decide la marcha toda del problema de Dios: el carácter "no verificable" del Ser divino. "No hay que colocarlo (a Dios) en el dominio del 'tener' o de los problemas', sino en el dominio del 'ser', del 'misterio'. En otros términos, el que pusiera sus condiciones a Dios, obligándole en cierta manera a conformarse a un esquema de verificación establecido de antemano, de entrada se condenaría a no reconocerlo nunca¹⁶³. Así, pues, "si nos dirigimos a Dios con la única esperanza de aumentar un 'haber' que se pueda inventariar, medir, el fracaso es inevitable. Por eso la búsqueda propiamente científica, legítima en su orden, es peligrosa en Teodicea; el científico verifica la justeza de la ley que descubre (...), es totalmente dueño de los experimentos que verifica, los repite a voluntad y dispone de un conjunto de criterios 'controlables' que le permiten establecer la ley". Dios, en cambio, "no es un dato que se encuentre ante el observador, que se pueda examinar de manera impersonal objetiva sin que nunca ni la menor parte de su destino tenga que intervenir en la búsqueda".

En el sentido técnicamente filosófico que expuso, por ejemplo, G. Marcel, el término "misterio" indica aquel género de realidades de alto valor ontológico que comprometen al mismo que las conoce y rehúyen, por tanto, toda forma de conocimiento *ob-jetivo* que intente situarlas a distancia de espectacularidad. "Je ne suis pas au spectacle", afirmará con toda gravedad, Marcel. Yo no estoy en plan de espectáculo, sino de grave compromiso existencial con el ser que me envuelve, penetra y satura. "Dios, por tanto, es un 'misterio', no en el

¹⁶³ Cf. o. c., 54.

sentido de una realidad que esté todavía oscura porque no se ha podido esclarecer suficientemente, sino en el sentido de una realidad que escapa al modo de ser de una razón matemática, que no puede ser captada por las redes de los conceptos 'adecuados'; en este sentido la existencia de Dios no es infra-racional, sino supra-racional¹⁶⁴. Moeller alude aquí al profundo mito de Orfeo y Eurídice, que tan honda semejanza ofrece con el de Else y Lohengrin inmortalizado por Wagner. Orfeo tenía conciencia de que Eurídice lo acompañaba, pero esta presencia venía ineludiblemente condicionada a una renuncia por su parte de todo intento de verificación y control de la misma. En un momento de indecisión, cuando Orfeo quiso "controlar" si todavía era seguido por Eurídice, ésta desapareció de su vista para siempre.

En este nivel "inobjetivo" al que debe moverse la búsqueda de Dios entran en crisis las categorías propias de niveles inferiores, tales como las de *causalidad*, *temporalidad*, *comunicabilidad*, etc. Y una de las tareas más urgentes de la Filosofía actual consiste en subrayar la *elevación positiva* que experimentan tales categorías en los planos metaobjetivos. Sólo así podrán evitarse los graves equívocos y malentendidos que lastran insalvablemente la Teodicea y en los que se apoyan, tácita o expresamente, la mayor parte de las objeciones formuladas por el pensamiento actual contra la existencia de un Ser Supremo. Por eso se cuida Noeller de advertir que al afirmar la "inverificabilidad" de Dios en el sentido científico no se indica "que sea imposible establecer su existencia a través de los medios *comunicables* del conocimiento"¹⁶⁵. Lo que importa aquí ante todo destacar es que, cuando se trata de un objeto de conocimiento valioso que envuelve en su círculo de influencia al sujeto mismo que lo proyecta como ob-jeto, el conocimiento meramente espectacular es insuficiente y debe aliarse con la voluntad y el sentimiento. A medida, pues, que el objeto

¹⁶⁴ Cf. o. c., 55.

¹⁶⁵ Cf. o. c., 57-58.

desborda el ámbito de lo objetivo-mensurable, la forma de *comunicación* del conocimiento se torna más compleja y arriesgada, y pierde el carácter confiado que implica la exactitud impersonal. Pero ello no es índice sino de una *elevación existencial* tanto más intensa.

CONTEMPLACIÓN ESTÉTICA Y TEOLOGÍA

Esta orientación dispone a Moeller para comprender el largo alcance de cierta forma de intuición intelectual -depreciada durante siglos-en orden al conocimiento de Dios. Respecto a un comentario de L. Cerfaux a la *Epístola a los Romanos*, escribe: "Dos cosas se habrán notado en este comentario: la primera, que el conocimiento de Dios a partir de la Creación se acerca más al tipo de la *contemplación* artística que al del razonamiento dialéctico que subiría de los efectos a las causas; la segunda, que la situación descrita por San Pablo es exactamente la de nuestro siglo ante Dios y la Creación"¹⁶⁶.

En este contexto se impone dejar constancia de la imponente y fecunda labor llevada a cabo por el pensador suizo Hans Urs von Balthasar -sobre todo en su amplia obra, de título sintomático, *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*- en lo tocante a mostrar las posibilidades teológicas de la *contemplación estética*, entendido este vocablo en toda su gama de implicaciones. Moeller vibra al unísono con esta dirección, tan cultivada durante la Época Patrística, sobre todo la griega, y tan injustamente infravalorada a lo largo de siglos sin lastre metafísico. Lo mejor de su espíritu y talento es puesto al servicio de esta forma integral, rigurosamente bíblica de intuición. Conviene insistir en ello, pues aquí se inspira y de aquí arranca, a mi juicio, todo el esfuerzo interpretativo de la obra *Literatura del siglo XX y Cristianismo*. Todo Moeller está en las siguientes frases: "...El hombre moderno ha perdido el sentido de la

¹⁶⁶ Cf. o. c., 60.

belleza de la creación porque ha perdido el sentido de Dios. Pero al mismo tiempo, habiendo perdido el don de maravillarse ante la creación que renace cada mañana, ha perdido también el sentido de Dios. La técnica puede constituir una pantalla; el orgullo del hombre, que se considera sin padre ni madre, le induce a creer que está solo en un mundo que es 'obscenamente' existente, endeble, que provoca una náusea incoercible. Una obra musical como *La Creación* de Haydn manifiesta, por contraste, la profundidad del abismo en que hemos caído: la robusta grandeza del hombre, la flexible frescura del mundo visible, la claridad sonora del canto de las escrituras, todo esto resuena y vive en el oratorio del genial músico; el contraste es penoso entre esta fresca robustez y bondad y la náusea sartriana ante la raíz del jardín de Bouville. Es de primerísima importancia el renovar en los fieles el sentido de este lirismo sacro de las cosas visibles. Numerosos poetas modernos lo han ensayado con éxito: Péguy, Ramuz, Claudel y otros... El resurgimiento del sentido poético de la naturaleza, más allá de las mezquindades de una civilización orgullosa que pretende encerrarla en su trabazón de cemento armado y de hierro, es una de las condiciones para la renovación del sentido de Dios. La razón arraigada en un alma abierta de esta manera a la belleza de las cosas visibles, más fácilmente podrá pasar, por el razonamiento estricto o por esa especie de contemplación de la que habla San Pablo, al invisible esplendor de Dios creador (...). Las 'maravillas de la creación' son el 'primer lenguaje de Dios a la humanidad'; el segundo lenguaje es la encarnación de la misma 'Palabra', del Verbo Hijo de Dios"¹⁶⁷.

Que esta actitud intuitiva no responde a un mero sentimiento estético incontrolado, sino a una muy reflexiva convicción de que ha llegado la hora de desbordar realmente, no sólo en el momento de cumplir un requisito académico, el cartesianismo que constituye el clima intelectual europeo de los últimos siglos queda al descubrimiento en la aguda crítica que

¹⁶⁷ Cf. o. c., 61.

realiza Moeller de la orientación pedagógica de los centros oficiales de enseñanza. "El platonismo y el aristotelismo -de los que no se trata de disminuir su valor dentro de su propio orden- el cartesianismo, que, de hecho, con su *dualismo* cuerpo-alma ha tentado profundamente la enseñanza de nuestros colegios, hacen psicológicamente difícil la comprensión de las categorías del pensamiento bíblico y del litúrgico"¹⁶⁸.

Esta orientación hacia una forma integral de conocimiento estético-intuitivo de inspiración bíblica decide el interés de Moeller por clarificar una serie de categorías tales como la de *tiempo y espacio, cuerpo, espíritu y su relación mutua, el amor, la fe, la esperanza, etc.*- que constituyen el entramado en que se teje todo verdadero humanismo.

PROFUNDIDAD Y ESPÍRITU DE COMPRENSIÓN

En la sugerente obra escrita de Charles Moeller late el aliento dramático de la crisis contemporánea, entendida positivamente como un trauma de nacimiento hacia una concepción más amplia, plena y profunda del hombre, del Universo y de Dios. Su espíritu de comprensión no brota de una mera voluntad conciliadora, sino de la gravitación hacia la unidad que experimenta todo aquél que se inmerge en los estratos más hondos del ser.

Frente a la grave problemática actual, el gran mérito de Moeller es haber comprendido que la gran urgencia de la hora presente es clarificar los conceptos fundamentales de la vida espiritual, difícil tarea que nos insta a sumar esfuerzos, con vistas a realizar una labor constructiva que pueda llevarnos a una *concepción integral* de la vida. En este clima de trabajo así orientado, un hombre por naturaleza luchador, viajero de mirada penetrante, estudioso abierto a las esencias más puras del espíritu en esa encrucijada de caminos que es la nación belga ha

¹⁶⁸ Cf. o. c., 79.

sabido dejar en sus obras lúcidas constancia de una convicción decisiva, a saber: que todos los grandes intuitivos de la Literatura y el Arte, sean cuales fueren sus orientaciones estrictamente religiosas, nos descubren algún aspecto profundo de lo real con plena nitidez, abriendo de ese modo rutas fecundas a la marcha ineludible del hombre hacia el Creador.

CONTENIDO

I. TEMAS METODOLÓGICOS

1.- LO PROFUNDO Y LA OBJETIVIDAD AUTÉNTICA

- Crisis metodológica
- Hacia un estilo integral de pensar
- Lo in-objetivo como objeto de conocimiento
- Lo objetivo y lo profundo
- Objetividad y fidelidad

2.- EL NO SÉ QUÉ DE FEIJÓO Y LA POESÍA

3.- REVALORIZACIÓN DEL OBJETO

- ¡Atención a los principios!
- Objetividad del «cine» y de la novela. Resumen de una polémica
- Objetividad eminente de lo genial
- El descubrimiento de lo "inobjetivo"
- Diversas concepciones de lo objetivo y su precariedad
- Lo arbitrario y lo natural en Estética
- Lo auténtico y lo expeditivo
- La tiranía del "slogan"
- El objetivismo entre bastidores
- La objetividad auténtica
- ¿Imparcialidad o compromiso?
- Objetivismo desarraigado o infrarrealismo
- El horizonte de la verdadera objetividad

4.- LA FILOSOFÍA Y LA TÉCNICA

- ¿Conjura contra la técnica?
- El espíritu tecnicista

5.- RETORNO A LA UNIDAD

- Voluntad de apertura
- Dos estilos diversos de pensar
- Filosofía y Ciencia entran en diálogo
- Hacia una forma de integración superior
- Espíritu de integración

6.- ELOGIO DE LO COMPLEJO

- La verdad no es algo simple
- La hora de las ideas
- Libertad y comunidad
- Retorno a la comunidad
- El espectro de la Lógica unilateral
- Armonía interna de los contrastes
- Nota final

7.- EL LENGUAJE EN PELIGRO

8.- ¿ESPECIALIZACIÓN O UNIVERSALISMO?

- Prestigio del especialismo
- Universalidad de lo profundo
- Aceptación del saber técnico
- Formación y actividad creadora

9.- FILOSOFÍA Y ARQUITECTURA

- Hacia una integración del saber

10.- FILOSOFÍA DE LA COLABORACIÓN

- Libertad y colaboración
- La colaboración como servicio a lo profundo

11.- COLABORACIÓN E INVESTIGACIÓN

- Colaboración
- ¿Cultura enciclopédica o cultura creadora?
- Investigación y especialización
- Presupuestos de la investigación

12.- INSISTIR ES PROFUNDIZAR

- La investigación como forma de arraigo
- Insistencia y fidelidad
- Ejemplos concretos. Jaspers, Heidegger, Sartre, Marcel, Camus

13.- LA LIBERTAD Y EL PENSAMIENTO EN RELIEVE

- Libertad y obediencia
- La libertad y el riesgo del amor
- La libertad como tarea
- Hacia una solución del problema

14.- NOTAS SOBRE DEONTOLOGÍA PROFESIONAL

- Responsabilidad social
- Ejemplos concretos
- A mayor dignidad, mayor responsabilidad

II. TEMAS ANTROPOLÓGICOS

15.- EL VITALISMO ANTIINTELECTUALISTA

- Estudio de sus verdaderas causas
- Vida y espíritu
- El fraude del vitalismo
- Aversión al espíritu
- Transfiguración expresiva y reverencia

16.- LA TAREA DE NUESTRO TIEMPO

- ¿Qué es el hombre?
- La defensa del espíritu
- El «tema de nuestro tiempo» en 1921
- El «tema de nuestro tiempo» en 1967
- Actualidad del pensamiento de X. Zubiri

17.- LA PROPAGANDA Y LA MASA

- El advenimiento de las masas
- La masa, categoría infrapersonal

- Veracidad y confianza
- 18.- EUROPA COMO TAREA
- Dialogar es colaborar
 - La Ética del Poder
- 19.- EL AISLAMIENTO Y EL DESARRAIGO
- El descubrimiento del hombre
 - El Robinsonismo
 - Vida aislada y vida isleña
- 20.- APUNTES PARA UNA TEORÍA DE LA CONVIVENCIA
- El problema de la ciudad
 - El encuentro interpersonal
 - Lo originario
 - La reverencia y la profundidad de lo irrepetible
 - La huida
 - La sacralidad de los ámbitos personales
- 21.- ELOGIO DE LA CIUDAD
- La ciudad y el campo
 - ¿Alabanza de aldea?
 - El peligro del desarraigo
 - Revalorización de la ciudad
- 22.- LA CIUDAD Y EL HOMBRE. RESPONSABILIDAD DEL ARQUITECTO
- El hombre y su dependencia del entorno
 - La ciudad como central de la huida
 - La ciudad y el desamparo de los niños
 - Orden y armonía
- 23.- EL HOMBRE Y LA CIUDAD
- El inmigrante y el desamparo
 - El inmigrante y sus ilusiones
 - 1. Una vida de diálogo, amor y comprensión

2. Un horizonte de ideales firmes y realidades profundas
3. La existencia de ritos que revelan las capas profundas de la existencia
4. Una vida de auténtica convivencia

APÉNDICES

APÉNDICE A.- LA INDUSTRIA Y EL PELIGRO DE DESARRAIGO

- *Notas a propósito de una ciudad española*
- Originalidad y tesón
- La planificación racionalista y sus exigencias
- El desarraigo y los gremios

APÉNDICE B.- LO PROFUNDO Y LA COMPRENSIÓN

- *A propósito de una obra de Ch. Moeller*
- "Inverificabilidad" del Ser divino
- Contemplación estética y Teología
- Profundidad y espíritu de comprensión