

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

# FILOSOFIA

Y

# LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD  
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

## 34

*ABRIL-JUNIO*

1949

*IMPRESA UNIVERSITARIA*

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**Rector:**

**LIC. LUIS GARRIDO**

**Secretario General:**

**LIC. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**Director:**

**DR. SAMUEL RAMOS**

# FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA  
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR-FUNDADOR:

*Eduardo García Máynez*

SECRETARIO:

*Juan Hernández Luna*

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71  
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	\$7.00
Exterior .....	dis. 2.00
Número suelto .....	\$2.00
Número atrasado .....	\$3.00

## S u m a r i o

### ARTICULOS

	<u>Págs.</u>
José M <sup>a</sup> Gallegos Rocafull . . . . .	<i>La crisis de Occidente</i> . . . . . 179
Edmundo O'Gorman . . . . .	<i>Justo Sierra y los orígenes de la Universidad Nacional de México 1910 (Concluye)</i> . . . . . 221
Joaquín Macgrégor . . . . .	<i>Las emociones según J. P. Sartre</i> . . . . . 251
Bernabé Navarro . . . . .	<i>Pedagogía de las lenguas clásicas</i> . . . . . 267
Francisco Monterde . . . . .	<i>Don Benito Pérez Galdós y el teatro de su época</i> . . . . . 287

### RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Juan Hernández Luna . . . . .	<i>Introducción de la filosofía moderna en México. (Bernabé Navarro.)</i> . . . . . 301
Augusto Salazar Bondy . . . . .	<i>¿Qué es el hombre? (Martín Buber.)</i> . . . . . 312

	Págs.
Juan Manuel Terán . . . . .	<i>Lo mexicano.</i> (José Moreno Villa.) . . . . . 317
Elena Orozco . . . . .	<i>Eurípides y su época.</i> (Gilbert Murray.) . . . . . 321
Félix Gil Mariscal . . . . .	<i>El Bubo.</i> (Alfonso Sierra Ma- drigal.) . . . . . 325
Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras . . . . .	<i>J. H. Luna</i> . . . . . 329
Publicaciones recibidas . . . . .	337
Registro de revistas . . . . .	338

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

# FILOSOFIA

Y

# LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD  
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

## 34

*ABRIL-JUNIO*

**1949**

*IMPRESA UNIVERSITARIA*

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**Rector:**

**LIC. LUIS GARRIDO**

**Secretario General:**

**LIC. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**Director:**

**DR. SAMUEL RAMOS**

# FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA  
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR-FUNDADOR:

*Eduardo García Máynez*

SECRETARIO:

*Juan Hernández Luna*

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71  
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	\$7.00
Exterior .....	dis. 2.00
Número suelto .....	\$2.00
Número atrasado .....	\$3.00



## S u m a r i o

### ARTICULOS

	<u>Págs.</u>
José M <sup>a</sup> Gallegos Rocafull . . . . .	<i>La crisis de Occidente</i> . . . . . 179
Edmundo O'Gorman . . . . .	<i>Justo Sierra y los orígenes de la Universidad Nacional de México 1910 (Concluye)</i> . . . . . 221
Joaquín Macgrégor . . . . .	<i>Las emociones según J. P. Sartre</i> . . . . . 251
Bernabé Navarro . . . . .	<i>Pedagogía de las lenguas clásicas</i> . . . . . 267
Francisco Monterde . . . . .	<i>Don Benito Pérez Galdós y el teatro de su época</i> . . . . . 287

### RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Juan Hernández Luna . . . . .	<i>Introducción de la filosofía moderna en México. (Bernabé Navarro.)</i> . . . . . 301
Augusto Salazar Bondy . . . . .	<i>¿Qué es el hombre? (Martín Buber.)</i> . . . . . 312

	Págs.
Juan Manuel Terán . . . . .	<i>Lo mexicano.</i> (José Moreno Villa.) . . . . . 317
Elena Orozco . . . . .	<i>Eurípides y su época.</i> (Gilbert Murray.) . . . . . 321
Félix Gil Mariscal . . . . .	<i>El Bubo.</i> (Alfonso Sierra Ma- drigal.) . . . . . 325
Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras . . . . .	<i>J. H. Luna</i> . . . . . 329
Publicaciones recibidas . . . . .	337
Registro de revistas . . . . .	338

## LA CRISIS DE OCCIDENTE

### I. PRECISIONES

¿Qué habrá de verdad en esos gritos apocalípticos que con tan fastidiosa insistencia nos advierten del grave peligro en que está nuestra cultura? ¿Será cierto que el Occidente —sus instituciones, su manera de vivir, su visión del hombre y del mundo— está en crisis, tal vez en trance agónico?

Sé de sobra que no es nada fácil dar una respuesta satisfactoria a si desde un principio se eliminaran dos factores que la enturbian y la desnaturalizan. Es el uno la misma vital importancia del tema que no deja que se le estudie en un ambiente de serena ecuanimidad, sin más norte que la verdad lisa y escueta. La pasión, el sectarismo y el interés se han apoderado de él y lo han cargado de toda suerte de turbias resonancias, en medio de las cuales es casi imposible percibir y recoger la voz con que modesta y claramente las mismas cosas nos van revelando su auténtica realidad. Para ver claro, aun más que el esfuerzo intelectual, es preciso acallar en nuestro interior el sucio eco de la gritería de la calle y devolver a un tema como éste, de suyo eminentemente especulativo, su verdadero carácter, sin hacer caso por el momento de las consecuencias prácticas que forzosamente lleva entrañadas. Por lo mismo que las tiene, y de extraordinaria trascendencia, hay que extremar el cuidado para que, no ya su solución, que querer apuntarla sería pretensión desmedida, sino su mismo planteamiento, se cifa tanto como sea posible a la realidad. Siempre, y más que nunca en momentos de apuro, sólo la verdad puede salvarnos.

De ella también nos desvía —y por eso hay que descartar la influencia de este segundo factor— esa hiperestesiada sensibilidad que tiene el hombre contemporáneo para sus males, sobre todo cuando proceden de su cultura. Es muy posible que se la hayan fomentado las dos guerras mundiales que ha tenido que vivir o, mejor, morir. Aun sin ellas, por otras causas que ahora no puedo rastrear, había y hay en él una marcada propensión a menospreciar los beneficios que le proporciona su cultura, y a ponderar, en cambio, como si se le hiciera víctima de un fraude, sus deficiencias y contradicciones. Una actitud perfecta si de ella derivara un más acucioso afán de desarrollarla y perfeccionarla; pero eso no le preocupa poco ni mucho. Como si no fuera cosa suya, deja que esa ingente labor indispensable la lleve a cabo una exigua minoría, que por añadidura ha de trabajar en medio de la indiferencia o el desvío, cuando no la hostilidad de los demás. La injusticia es palmaria, porque no ha habido época alguna en la historia en que la cultura haya estado tan abierta a todos, y de todos había de ser la gloria de sus aciertos o la responsabilidad por sus errores. Podrá discutirse si al hombre actual le sobra capacidad analítica o le falta aguante y entereza; lo que está fuera de discusión es que no se siente obligado por deber alguno a mejorar su cultura y, sin embargo, se cree con perfecto derecho a criticarla despiadadamente. Con razón o sin ella, no hay en todo su copioso haber espiritual creencia, institución, idea o costumbre, de la que no haya hecho una crítica, casi siempre huera y gesticulante, de carácter exclusivamente negativo. En un ambiente así han de brotar espontáneamente, como los miasmas en los pantanos, los pronósticos pesimistas de crisis, decadencia y agonía, en cuanto la realidad dé el menor motivo para formularlos.

No quiero decir con esto que sea falso o exagerado todo cuanto se dice de la llamada "crisis del Occidente". Precisamente pretendo recoger aquí la parte de verdad que indudablemente hay en esas angustiosas predicciones. Lo que sí afirmo es que el tema está tan confusamente planteado, que hay que empezar por limpiarlo de todas esas sucias adherencias que arrastra y obligarle a que muestre sus perfiles auténticos. Se afirma que la cultura de Occidente está en crisis, pero exactamente ¿qué se entiende por cultura de Occidente y qué por crisis?

De una manera aproximada todo el mundo sabe que la cultura occidental, por oposición a la del próximo y lejano Oriente, es la que ha prevalecido durante siglos en el Occidente, más concretamente en Euro-

pa, hasta el principio de los tiempos modernos, y en Europa y América a partir de entonces. Basta y sobra esta somera caracterización, geográfica y cronológica, para comprender que se trata nada menos que del más valioso patrimonio espiritual que el hombre tiene. Inventariarlo sería cosa de nunca acabar; dentro de él está todo lo mejor que la humanidad ha producido en religión, filosofía, moral, política, ciencias, arte, economía, técnica. . . ¿Es que todo eso, para nosotros tan indispensable como el aire que respiramos, está realmente en peligro o a punto de desaparecer? ¿O es tan sólo una parte o su evolución o su eficacia lo que parece comprometido en el porvenir inmediato? En cuestión de tanta monta no se puede proceder a bulto, por aproximación. Hay que precisar todo cuanto se pueda; a lo menos, si la crisis recae sobre toda la cultura o si primariamente afecta a uno o a varios de sus elementos. Y como éstos, para los efectos de precisar, pueden reducirse a tres: contenido, unidad y organización de la cultura occidental, no hay más remedio que aludir a ellos, aunque sea ligeramente y de pasada, antes de determinar la naturaleza de la crisis.

Una rápida ojeada al riquísimo *contenido* de nuestra cultura, e inmediatamente se advierte que por su misma complejidad se presta a que sobre él se hagan los augurios mas contradictorios, todos los cuales pueden estar igualmente justificados según sea el sector que se considere. Porque no es posible vivir intensamente y hasta sus raíces la cultura occidental toda entera. Los que mejor la conocen sólo se mueven con soltura en una de sus muchas regiones, de la que suelen conocer a fondo una o varias parcelas y nada más. Como a través de ellas enjuician la totalidad de la cultura, sus juicios, aun siendo exactos, forzosamente son parciales. Una crisis económica o política o moral no es suficiente para declarar a toda la cultura en crisis, a no ser que efectivamente haya entre sus distintos sectores una estrecha solidaridad que hay que probar.

Aún más; esa crisis, aun en el caso de que sea real y auténtica, no revela su verdadero significado sino cuando se la ve en una perspectiva histórica. No hay objeto, creación, institución o creencia de nuestra cultura, por flamante y original que se le suponga, que no tenga tras sí una larga historia. El occidental es el hombre histórico por excelencia. No se resigna a que el pasado desaparezca por completo, y lo conserva tanto como puede a su espalda o a sus pies. Lo hace el erudito, resucitando artificialmente la obra de otros tiempos y buscando en ella los an-

tecedentes de la de los actuales; y lo hace el hombre sin letras, que vive aferrado a la tradición y toma de ella las creencias que vertebran su conducta. Por ambos conductos llega a la cultura actual el espíritu de otras épocas, formando como su sedimento o estrato más profundo. Recuerdo que allá, en aquella "Córdoba, lejana y sola", que cantaba el poeta, siempre que se hacía una excavación, iban sucesivamente apareciendo restos de las tres poblaciones que la habitaron a través de los siglos: la cristiana, la musulmana y la romana. Lo mismo ocurre con nuestra cultura, con la sola diferencia de que en ella el pasado no es tierra fija e inerte, sino fermento y levadura que puede combinarse con los esfuerzos posteriores de maneras muy diversas.

La cristiandad, por ejemplo, al recibir en plena Edad Media por mediación de los árabes gran parte de la herencia griega que no conocía, no deja que se le muera en las manos y sea tan sólo pasado o torso suyo, sino que la actualiza repensándola conforme a su propio criterio, y la obliga, por las buenas o por las malas, a que se acomode a su propio pensamiento. Sacrificó la exactitud a la homogeneidad; no supo o no quiso dejar al mundo griego —y lo mismo terminó por hacer con el romano— su peculiar espíritu, el que históricamente había informado todas sus creaciones, sino que en ellas infiltró el suyo. En ocasiones la fusión fué perfecta y el nuevo espíritu logró desplazar al antiguo, pero otras veces sólo hubo mera yuxtaposición y se disfrazaron con ropaje cristiano ideas e instituciones paganas. El desquite vino con el Renacimiento, que hizo lo mismo, pero al revés; su empeño fué volver simple y llanamente a la antigüedad, como si no existieran los siglos intermedios; pudieron entonces los tradicionalistas gritar a pulmón herido que se avecinaba una crisis espantosa, como sucedió en efecto, pero no porque aquella falsa resurrección del mundo antiguo entorpeciera el normal desarrollo del presente, sino justamente por todo lo contrario: el contacto con las fuentes de su cultura dió al hombre occidental bríos y alientos para ponerse a la altura de su tiempo y entrar triunfalmente en la modernidad.

En ella el movimiento cultural cambia de ritmo, se acelera impetuosamente y adquiere por fin una velocidad vertiginosa. Si por crisis se entienden los cambios y mudanzas, el rechazar hoy como falso e inservible lo mismo que no más tarde que ayer parecía eficaz o verdadero, pudiera creerse que todos los tiempos modernos son una perpetua crisis.

No la hubiera podido sobrellevar el hombre medieval, habituado a la lentitud conservadora con que en su tiempo se movía la cultura; entonces no se daba un paso hacia delante hasta no haber dejado bien consolidado el terreno que quedaba atrás; las ideas, costumbres, creencias e instituciones, no desplegaban toda su virtualidad sino cuando a su valor intrínseco añadían el prestigio de los años; las cosas nuevas se miraban con recelo, y no se les abría paso hasta que no hubieran probado una y otra vez que eran verdaderas o justas o necesarias; los distintos sectores de cultura, trabados unos con otros por sus raíces comunes, formaban un compacto bloque que se movía despacio y todo él por completo. Esa quietud asustaría, como el peor síntoma de decadencia, al hombre moderno; su tiempo es dinámico, revolucionario, rapidísimo; sus numerosas conquistas las reputaría infructuosas si no le facilitaran el camino para nuevos y mas audaces adelantos; apenas ha puesto en pie una de sus creaciones, cuando ya de ella está surgiendo, por filiación o por reacción, otra distinta que trata de anularla; cada esfera cultural está en tensión continua, como si a cada momento tuviera que dar el salto que definitivamente la adueñe del futuro.

No tendería hacia él con tanta fuerza si no tuviera tan desarrollado su sentido histórico. Ahora, por fin, intervienen decisivamente en la vida cultural las tres dimensiones del tiempo. Por primera vez el hombre es beneficiario y no esclavo de su pasado. Para recogerlo no necesita identificarse con él, como antes hacía; ahora sabe desdoblarse de modo que lo conozca, lo conserve y lo aproveche sin fundirlo con el presente. A las realizaciones de éste se añaden esos recuerdos pretéritos, bastante valiosos para hacer más rico y sólido el contenido de nuestra cultura. Aun los que se obstinan en pensar que todo en el pasado fué error, los utilizan para no recaer en él. Si se piensa que la crisis afecta primordialmente al contenido de nuestra cultura, no se olvide, pues, que éste se despliega no sólo a lo ancho y a lo largo, sino también hacia adelante y hacia atrás, puesto que cada una de sus creaciones, aparte de lo que en el presente signifique, aspira a conquistar el porvenir y tiene tras sí un laborioso pasado. Pudiera ser que se tomara por crisis lo que, mejor mirado, no fuera más que una nueva etapa de su normal desarrollo histórico.

De las múltiples consecuencias que tienen en nuestra cultura la anticipación del porvenir y la supervivencia del pasado, las únicas que

de momento me interesa recoger son las que repercuten en su *unidad*. Las tendencias opuestas y aun contradictorias que en la actualidad la resquebrajan y quebrantan, proceden en buena parte de esa latente, pero vigorosísima coexistencia del pasado y del futuro con el presente. Cada brecha que con su forcejeo abren en la unidad de la cultura, crea el peligro de que por ella se filtre el espectro de la crisis. Claro es que ese dudoso riesgo está de sobra compensado por ventajas ciertas. Uno de los rasgos más característicos de nuestra actual cultura es la omnimoda libertad con que cada individuo organiza su propio repertorio de creencias, de acuerdo o en oposición con las que predominan en su medio, y la posibilidad que tiene cada corriente de hacerse su cauce como quiera o como pueda. Ciertamente que de vez en cuando surgen grandes ideas que llegan a apoderarse de toda la cultura, modelándola a su hechura y semejanza. Pero ganan su dominio en buena lid, y no es culpa suya que las que se le oponen no pueden limitar su influjo. Aun así, dominadas y preteridas, tienen su papel: el de obligar a las vencedoras a mostrar su evidencia o exhibir su fuerza creadora. Su influencia les viene simplemente del acierto o la eficacia con que responden a las demandas de la vida. Que permanezcan inactivas o silenciosas ante uno de sus apremiantes llamamientos, e inmediatamente empezarán a perder el imperio que tan costosamente ganaron. Una sola derrota anula el prestigio de cien victorias. La historia moderna certifica con harta elocuencia la fugacidad con que perdieron su empuje grandes movimientos culturales, que en su aurora fueron irreprimibles. A partir sobre todo del siglo XVII, casi no hay una sola generación que no haya mirado como caduco e insertible el legado de sus inmediatos antecesores. Tal vez ellos no lo superaran, pero necesitaban intentarlo. Ese cambio incesante acaba por crear una impresión de heterogeneidad, de caos, de anarquía, que puede muy bien traducirse en el sentimiento angustioso de crisis.

Para conjurarla, se ha intentado en nuestros tiempos más de una vez rehacer autoritariamente, y por lo mismo artificiosamente, la unidad de la cultura. Se establece por decreto una doctrina oficial, y se prohíbe que se la combata o se la discuta. Un procedimiento demasiado simple para que dé buenos resultados. En el Occidente sólo hubo perfecta homogeneidad en la cultura en la cristiandad medieval, que puso la revelación cristiana en la cima de su escala de valores y asentó en ella toda su vida espiritual. Es verdad que apeló a la fuerza de la ley y hasta a la



violencia de las armas para mantener a la comunidad inaccesible a las tendencias heterodoxas, pero más fuerte y continua que esa coacción era la presión que la misma sociedad, gustosa y voluntariamente adherida a unos mismos principios, ejercía sobre los disidentes. Los distintos sectores de su cultura eran como grandes ventanales abiertos a un mismo paisaje espiritual, el único en que se complacían sus ojos. Mi buen amigo el malogrado filósofo Pablo L. Landsberg, publicó, como primicias de su talento, un bello libro, *La Edad Media y nosotros*, en el que exponía luminosamente los fundamentos de aquel orden que hizo de toda la Europa cristiana un solo cuerpo con un solo espíritu. Dentro de él estaban, sin embargo, latentes las fuerzas que lo deshicieron. No arremetieron contra él abiertamente sino cuando ya estaba minado y socavado. Poco a poco la ciudadela que parecía inexpugnable se fué poblando —y de ello queda hasta un testimonio plástico en el interior de muchas catedrales medievales— de objetos, representaciones y símbolos de las nuevas ideas que la marcha inexorable del tiempo había traído. Sólo un país de los que formaron la antigua cristiandad, España, se empeñó en mantenerlo intacto; más aún, en consolidarlo y remozarlo; pero la gloriosa y fecunda obra de los grandes ingenios de los siglos de oro españoles, en la que tan fervorosamente colaboró esta América, no impidió que en el resto del Occidente prosiguiera la innovación. Por ella, lo que fué en un principio expresión fiel y exacta de una sola creencia, se convirtió en panteón de todos los cultos. La unidad de la cultura occidental desapareció para siempre; del gigantesco edificio que construyó la Edad Media quedaron unos cuantos pilares y unas bóvedas ruinosas, como últimos vestigios de una unanimidad que jamás volvió a ser lograda.

La hace todavía más difícil la mayor extensión que ahora tiene el Occidente. Hoy la cultura occidental no es exclusivamente europea, sino mundial o al menos intercontinental. Hubo una época, aún no muy remota, en que no ya toda Europa, sino una de sus naciones, podía ufanarse de que por ella pasara el meridiano de la cultura; los demás pueblos acompañaban sumisamente su horario a los resplandores de ese sol, cuya luz les traía las nuevas ideas e instituciones. Más tarde fueron cuatro o cinco los pueblos europeos que mantuvieron su hegemonía sobre la cultura. Hoy el Occidente se ha agrandado sobremanera, y sólo quedan fuera de su órbita los focos en que tradicionalmente vigen las culturas china, hindú y musulmana, que han de preservar su genuino carácter re-

plegándose sobre sí mismas y cerrándose a la influencia cada vez mayor del Occidente. Como dentro de él hay numerosos pueblos de personalidad muy distinta, una misma idea o una institución o una costumbre tiene que arraigar a la vez en medios muy distintos, donde naturalmente ha de tener un desarrollo muy diverso; esta amplitud e intensidad con que se la vive la obliga a mostrar íntegramente su contenido, descubriendo por igual sus lados luminosos y los sombríos. En cada pueblo se refracta de manera peculiar, le salen al paso problemas distintos, ha de coexistir con otras corrientes... y el resultado de todo ello es que la unidad vuelva a requebrajarse, ya que hasta las mismas ideas tienen en cada país expresión o, al menos, acentos o tonalidades distintas.

Y, sin embargo, la unidad persevera. No hay en Occidente varias culturas, sino una sola, cuya unidad, cada vez más flexible y elástica, no es física, como tampoco lo es la cultura, sino intencional o espiritual. Si se me pidiera que la caracterizara, daría estos tres como sus rasgos principales: 1º, es, ante todo, una unidad de herencia en el sentido de que toda ella proviene de un mismo pasado, lo que a ella le ha pasado, que sigue aún activo y presente en su desenvolvimiento; 2º, es una unidad de vida, no sólo porque es la misma la que comparten sus diferentes sectores, como miembros de un mismo cuerpo, sino también porque dentro de cada uno sus diversas creaciones, corrientes y vicisitudes, son como las distintas fases de un único desarrollo, y 3º, es una unidad de destino, al que permanece inexorablemente sometida en todas sus esferas; nació y vive para salvar al hombre de Occidente; en esa empresa está comprometida toda ella en todas y cada una de sus corrientes; su porvenir, como su pasado y su presente, está indisolublemente ligado al espíritu del hombre occidental, del que es expresiva objetivación.

Porque es una y su complejidad no destruye su unidad, puede y debe hablarse de su *organización*, el tercero y último elemento que puede ser afectado por la crisis. La organización, tanto o más que la diferenciación de órganos y funciones, supone que hay unos que mandan y otros que obedecen; pero ¿quién manda en la cultura? La multiplicidad de sus aspectos y regiones no se presta fácilmente a que los aprese todos una institución en la que encarne exhaustivamente. Sin embargo, históricamente eso es lo que han tratado de hacer diversas instituciones que por un motivo u otro se han alzado con el monopolio de la dirección de la totalidad de la cultura. En la occidental, como en todas, ha habido épocas

en que, por la supremacía del elemento religioso, la autoridad eclesiástica promovía, sostenía y encauzaba toda la actividad cultural. Hasta la Independencia, la Real y Pontificia Universidad de México confería los grados académicos en nombre y por poder del Romano Pontífice. Esa concordia entre el poder eclesiástico y el civil, tan fraternalmente abrazados en este título con que la Universidad mexicana se ufanaba de sus orígenes, se quebró al empuje del laicismo y, después de no pocos titubeos y vacilaciones, el Estado fué arrogándose un derecho cada vez mayor en la dirección de la cultura. Rara vez llegó a intervenir dogmáticamente en su mismo desarrollo interno, pero a la sombra de su mecenazgo tuvo una influencia decisiva sobre la actividad cultural. Hasta que empezó a disputársela, tal vez sin proponérselo conscientemente, por el mero ejercicio de su tiránico poder, el sector económico, como trató de arrebatarse —y lo consiguió a veces— su mismo poderío político. Claro es que con medios económicos no se crean auténticas obras de cultura, pero las facilidades materiales de todo orden que proporcionan les vienen asegurando una intervención creciente en la marcha de la cultura.

Todas esas influencias, al parecer completamente injustificadas, no serían ni tan duraderas ni tan decisivas si no se legitimaran de algún modo por la misma estructura peculiar de la cultura, que no hay más remedio que respetar; aunque de momento se la doblegue y se la tuerza, acaba siempre por imponerse; o no hace nada, o ha de hacerlo a su manera. Y su manera es que en ella la autoridad suprema la tengan tan sólo los principios que la informan. No puede dar un paso sin apelar tácita o expresamente a una instancia suprema —verdad, bien, belleza, justicia. . .—, que es la que decide sin ulterior apelación de la validez de sus creaciones; viven y sirven éstas porque son como los canales a través de los cuales los hombres se ponen en comunión con esos valores. En nombre de ellos, por encarnarlos y representarlos, han intervenido en la cultura el poder religioso o el civil o el económico. La dirigió la Iglesia cuando se creía unánimemente que el valor supremo era la religión; pretende dirigirla el Estado cuando empieza a prevalecer la creencia de que el bien de la comunidad es el supremo: la invade, finalmente, la Economía cuando sube de estimación la vida cómoda y segura que proporciona el dinero; siempre es la vigencia del principio que representa cada institución lo que determina el grado de su influencia en la cultura.

Aparece ya aquí su genuina organización, la que le es tan intrínseca como la columna vertebral a un mamífero, la que hace que la técnica, por ejemplo, se apoye inexorablemente en la ciencia, y el derecho en la visión que se tenga de la persona y de la colectividad en que vive, y la moral en el fin o destino que se asigne al hombre. Cada esfera cultural tiene naturalmente sus propios principios; por virtud de ellos ni la poesía es ciencia, ni el arte es filosofía; pero eso no quiere decir que entre ellos no haya una trabazón íntima, y no tan sólo por la evidente subordinación en que están unos sectores respecto de otros, sino principalmente por la dependencia en que todos se encuentran de una idea o creencia madre, a la que se debe el aire como de familia, la afinidad o correspondencia que hay entre las distintas esferas de la cultura. Tradicionalmente se la representa como un árbol, cuyas distintas ramas —las ramas del saber— tienen un mismo tronco o unas mismas raíces. En tiempos de clarificación cultural, cuando sus luchas intestinas no enturbian o descomponen su organización, es bien fácil ver que es la idea cristiana o la racionalista o la positivista la que suministra la savia de que todo el árbol se alimenta. ¿Podría precisarse cuál es hoy la idea madre de nuestra cultura? ¿No se habrá desorganizado tan radicalmente que ya su única organización consista en las facilidades que brinde a cada individuo para que él por su cuenta y riesgo intente, como pueda o quiera, una síntesis de sus elementos dispares cuando no contradictorios? ¿Y no será esa desorganización una de las causas principales de la crisis?

Pero ¿qué es exactamente esa crisis de que tanto se habla? Por lo pronto no se ha de confundir crisis con decadencia. Parece ocioso advertirlo, pero ya en 1929, cuando escribía Ortega su *Rebelión de las masas*, se lamentaba de que por entonces tan pronto como se aludía a la crisis de Occidente, inmediatamente la gente pensaba en el famoso libro de Spengler, aunque muchos no conocieran de él más que el título. Pero expresaba tan significativamente su pesimista diagnóstico, *La decadencia de Occidente*, que esa ligera referencia bastaba para que se interpusiera como un fantasma entre los ojos y la realidad, impidiendo su visión exacta. Decadencia es un término relativo que supone un descenso de nivel por comparación al que antes se tenía. Decir que está en decadencia es admitir que hubo una época en que nuestra cultura estaba a mayor altura que en el momento actual, y eso difícilmente lo con-

cederian ni siquiera los más empavorecidos por la crisis. El mismo Ortega subraya que lo más significativo en este caso es que el concepto de crisis no se alía con el de decadencia, sino más bien con el de elevación y progreso. El hombre contemporáneo tiene plena evidencia de los extraordinarios avances que en estos últimos tiempos ha hecho la cultura, sobre todo en el campo científico y en el de la técnica; cree que en un porvenir no muy lejos se han de hacer inventos muy superiores a cuanto ha fantaseado la imaginación más desbordada; y a pesar de ello o por ello mismo tiene la convicción íntima de que las cosas van mal; teme que toda su formidable cultura no le facilite la vida, sino que se la complique y se la haga cada vez más pesada; prevé más o menos confusamente que se avecinan días difíciles, y que entonces, cuando la tormenta se desate, no ha de encontrar en toda su cultura ni un techo bajo el cual cobijarse, ni un refugio en el que guarecerse.

De ahí su impresión de que la cultura está en crisis en el estricto sentido etimológico de la palabra. La crisis la determina su actitud crítica, la desconfianza y el recelo con que mira esas mismas ideas, costumbres, instituciones y creencias, a las que antes se entregaba con espontáneo abandono. Nadie llega a racionalizar por completo los múltiples soportes culturales en que se apoya su vida; aunque quisiera hacerlo, y de ordinario no lo quiere, le faltaría tiempo y capacidad para una empresa tan desmesurada; tiene que dejarse llevar por la corriente, aceptar sin examen toda esa abigarrada serie de creencias que están vigentes en la sociedad, tener fe en la solvencia de los especialistas que promueven la cultura y en el instinto del pueblo que recoge y utiliza sus descubrimientos. No sabemos con ciencia cierta que sea efectivamente firme el terreno en que tan confiadamente asentamos los pies, pero mientras creamos que no ha de moverse, podrá sostenernos. Cuando a la fe la sustituyen la duda, la desconfianza, el excepticismo, sobreviene fatalmente la crisis. Es lo que le está pasando al hombre contemporáneo; a su adhesión entusiasta de antes, digamos de principios de siglo, ha sucedido una cautelosa reserva, en la que se encierra para preguntarse con angustia de ser de él en el más inmediato porvenir. Quiere verlo con sus propios ojos, y su visión por fuerza tiene que ser una revisión de esos mismos principios en que antes creía con fe ciega. Ciertamente que aún hay

quienes los flamean como banderines de enganche, pero ya la muchedumbre no se agolpa en torno suyo. No está muy segura de que le sirvan de verdad, en la hora del peligro, esas convicciones a que tan despreocupadamente vivía asida. Continuamente le rondan, como espíritus malignos, estas inquietantes preguntas: ¿Es que podrán contribuir a su bienestar de una manera positiva? ¿Es que servirán siquiera para reprimir conflictos, hacer pacíficas y normales las relaciones de los distintos grupos, dirigir a lo menos la parte más superficial y externa de la convivencia humana? ¿Para qué sirve la cultura si no ayuda a vivir?

Pudiera muy bien suceder que esa actitud en que hoy nos colocamos frente a la cultura fuese radicalmente equivocada; tal vez le pidamos mucho más de lo que puede y debe darnos; es lo mismo: mientras vivamos entre dudas y recelos, justificados o no, la cultura estará en crisis. Pero tener conciencia clara de que algo no marcha bien, no es ni precisar donde está el mal, ni mucho menos apuntar su remedio. Después de las someras precisiones que hemos hecho, sabemos que hay que ir con tiento y que no debemos dejarnos enredar en generalidades, que necesariamente han de ser confusas y equívocas. En cuanto se quiere concretar, la crisis, que en un principio parecía una sola y gigantesca duda, como un cáncer gigantesco que se estaba comiendo la totalidad de la cultura, se deshace en toda una polvareda de cuestiones, que se acumulan las unas a las otras para aumentar nuestra angustia y nuestra perplejidad. Sin tratar de agotarlas, he aquí algunas de las principales: ¿Es que está en crisis la totalidad del contenido de la cultura occidental? Si eso parece exagerado, ¿cuál es el sector o los sectores a que directamente afecta: la política, la economía, la técnica, la ciencia, la religión, la moral, el arte, el derecho. . . ? ¿O no será más bien lo que dé la impresión de crisis el distinto grado de desarrollo de los diversos sectores culturales, el extraño hecho de que los que se ocupan específicamente del hombre y sus problemas resultan atrasadísimos por comparación a los que tratan de dominar a la naturaleza y ponerla a su servicio? Si se piensa que todo eso está bien y que la crisis no afecta al contenido de la cultura, sino a su unidad, ¿qué es concretamente lo que la origina: el exceso de libertad o la falta de la homogeneidad? ¿O es que el hecho de vivirla simultáneamente pueblos de características muy distintas la babeliza de tal forma que

no hay manera de que se entiendan los unos con los otros? ¿Es lo malo que haya dentro de una misma cultura corrientes diversas y aun contradictorias, o que los que la viven no hayan sabido armonizar todos esos elementos dispares en una síntesis armoniosa y fecunda? ¿No le resultará al hombre moderno demasiado complicada su actual cultura? Finalmente, si la crisis recae sobre la organización de la cultura, ¿a qué se atribuye: a que es mucha o a que es poca la influencia de la Iglesia o del Estado o de la Economía? ¿No será la causa de la crisis la ausencia de una idea madre, que ilumine todas las esferas de la cultura con la luz de una misma fe y encienda en todos los hombres la llama de una misma esperanza?

Si toda esta bandada de preguntas no nublara ya demasiado nuestro horizonte, aún habría que hacer otras, a las que necesariamente habría que responder antes de dar por determinada con pulcritud la naturaleza de la crisis. Porque no es lo mismo una crisis pasajera que permanente; una crisis por crecimiento que una crisis por enfermedad; una crisis favorable que una crisis perjudicial. De todas ellas hay más de un ejemplo en la ya larga historia de nuestra cultura. Y todavía más profunda e irremediable sería la crisis de vitalidad, la duda de que el Occidente no pudiera ya reaccionar vitalmente ante las dificultades que la asedian y estuviera inexorablemente condenado a extinguirse, como se extinguió Asiria, Egipto o Grecia. Una hipótesis que no puede descartarse desde el principio, aunque ante ella retroceda horrorizado todo nuestro ser espiritual; que ésta es la entraña misma de lo que se afirma tan trivial y despreocupadamente cuando se admite sin reparos la crisis del Occidente.

No pretendo enfrentarme con mis solas fuerzas con un problema de tales dimensiones. Mi propósito se limita a recoger los testimonios —tal vez sería mejor decir diagnósticos— que nos han dejado varios pensadores que se han ocupado con diversa fortuna de este tema. De la copiosa literatura que ya sobre él hay, voy a seleccionar tres voces europeas y tres americanas. De los europeos uno es alemán, Oswald Spengler; otro, ruso, Nicolás Berdiaeff, y otro español, José Ortega y Gasset. Los americanos serán el norteamericano F. S. C. Northrop, el argentino Francisco Romero y el peruano Wagner de Reina. Quizá sus palabras nos ayuden, si no a señalar un remedio, por lo menos a tener más clara conciencia de las fallas de nuestra cultura y, sobre todo, a vivir dignamente los azarosos tiempos que corremos.

## II. TESTIMONIOS

En 1918, en las postrimerías de la primera guerra mundial, publicó Oswald Spengler *La decadencia de Occidente*. El clamoroso éxito que obtuvo primero en Alemania y después en toda Europa, es por sí solo buena prueba de que en su libro da expresión y forma a ideas y creencias más o menos confusamente preexistentes en la conciencia colectiva. Su propósito era ambicioso: "vislumbrar el destino de una cultura, la única en la tierra que se halla hoy camino de la plenitud: la cultura de América y Europa occidental". Es bien sabido que Spengler supone —y este supuesto es la clave de la debilidad y de la sugestión de su teoría— que las culturas son seres biológicos con vida independiente de los pueblos que las viven, a los que pueden aplicarse en sentido riguroso los conceptos fundamentales de todo lo orgánico: nacimiento y muerte, juventud y vejez. "El medio —sigue diciendo Spengler— por el cual comprendemos las formas vivientes es la analogía." Del mismo modo que un animal o una planta que ya han consumido su vida o están a punto de terminarla, nos descubren el ciclo vital que necesariamente han de recorrer los que empiezan a vivir, las culturas muertas o muy avanzadas en su desarrollo muestran las distintas fases por las que forzosamente ha de ir pasando la cultura occidental. Un estudio a fondo de las afinidades morfológicas que de hecho existen entre las distintas culturas (hasta ocho pueden ser estudiadas), proporciona, según Spengler, base más que suficiente para predecir con bastante exactitud el curso futuro de la nuestra. "En la antigüedad —se lamenta Spengler— hubiera podido, hubiera debido hallarse hace tiempo una evolución enteramente pareja a la de nuestra cultura occidental."

De esa analogía deduce Spengler que nuestra cultura hace ya siglos que tuvo su primavera, "época agreste, intuitiva, llana de las poderosas creaciones de un alma que despierta cargada de ensueños"; actualmente se encuentra en pleno invierno y por todas partes muestra los signos inequívocos de su irremediable decrepitud: comenzó la civilización urbana cosmopolita, se ha extinguido la fuerza creadora del espíritu, la vida misma se ha convertido en un problema insoluble; en vez de las grandes creaciones místicas y metafísicas de las épocas pujantes, en la nuestra priman las tendencias ético-prácticas de unas gentes cosmopolitas, irre-



ligiosas y ametafísicas. La cultura occidental ha entrado en la decadencia tan irremisiblemente como en ella se sumergió la cultura india con el budismo medio, o la clásica en tiempos del predominio del estoicismo greco-romano, o el islamismo cuando se entregó al fatalismo práctico. “Desde luego resalta la identidad entre el actual momento culminante de este período, señalado por la guerra mundial, y el tránsito de la época helénica a la romana. El romanismo con su estricto sentido de los hechos, desprovisto de genio, bárbaro, disciplinado, práctico, protestante, prusiano, nos dará siempre la clave —ya que estamos atentos a comparaciones— para comprender nuestro propio futuro.”

No se olvide que para Spengler cultura y civilización son expresiones técnicas de un valor muy preciso, con las que designa “una sucesión orgánica, estricta y necesaria”. Piensa él que “la civilización es el extremo y más artificioso estado a que puede llegar una especie superior de hombres”. Es lo ya creado, lo ya hecho, el anquilosamiento, la decrepitud espiritual, “un final irrevocable al que se llega siempre de nuevo, con íntima necesidad”. La cultura occidental es ya mera civilización, manejada por “este mismo tipo de hombres de espíritu fuerte, completamente ametafísico”, que en Roma llevaron a su fin a la cultura clásica. “En sus manos está el destino espiritual y material de toda época post-trimera. El tránsito de cultura a civilización se opera en el siglo xx.” Y más adelante añade: “La época actual es una fase civilizada, no una fase culta. . . Ello podrá lamentarse, pero no es posible evitarlo.”

Porque lo es, en ella prevalecen, de una parte, el urbanismo y, de otra, el imperialismo. Sobre el primero escribe Spengler: “En lugar de un mundo tenemos una ciudad, un punto en donde se compendia la vida de extensos países, que mientras tanto se marchitan. En lugar de un pueblo lleno de formas, creciendo con la tierra misma, tenemos un nuevo nómada, un parásito, el habitante de la gran urbe, hombre puramente atenido a los hechos, sin tradición, que se presenta en masas informes y fluctuantes, hombre sin religión, inteligente, improductivo, imbuído de una profunda aversión a la vida agrícola —y a su forma superior, la nobleza rural—; hombre que representa un paso gigantesco hacia lo orgánico, hacia el fin.” Para Spengler ese hombre es hijo legítimo de la cultura que vive y no al revés; por eso no hay esperanza alguna de que le inyecte una nueva vida, sacando de su propio espíritu la fuerza creadora que a ella le falta.

En cuanto al imperialismo, es “en mi concepto, el símbolo típico de las postrimerías. Produce petrificaciones... El imperialismo es civilización pura. El sino de Occidente condena a éste irremisiblemente a tomar el mismo aspecto. El hombre culto dirige su mirada hacia dentro; el civilizado hacia fuera... La tendencia expansiva es una fatalidad. Algo demoníaco y monstruoso, que se apodera del hombre en el postrer estadio de la gran urbe y, quiéralo o no, súpalo o no, le constriñe y le utiliza en su servicio.”

De donde el diagnóstico final: “Todo eso caracteriza bien, frente a la cultura definitivamente conclusa, frente a la provincia, una forma nueva, postrera y sin porvenir, pero inevitable de la existencia humana.” Y en otro lugar, de manera más tajante: “Un siglo de actuación puramente extensiva, que excluye toda elevada producción artística y metafísica —digámoslo en dos palabras: una época irreligiosa, pues tal es precisamente el concepto de la gran urbe—, es una época de decadencia... El que no lo comprenda así no cuenta entre los hombres de su generación. Es un necio, un charlatán o un pedante.”

No hay por qué analizar ahora esa avalancha de ideas, hechos y sugerencias que corre torrencialmente por las páginas del libro de Spengler. Porque no son los detalles ni las pruebas de su teoría, sino su misma base y fundamento, lo que hay que poner en cuarentena. ¿De dónde saca, en efecto, que la cultura sea un ser biológico, y con qué derecho le aplica las categorías propias de los seres orgánicos? Vió Spengler la oposición fundamental que hay entre historia y naturaleza, y denunció airadamente “el gravísimo error que consiste en aplicar al cuadro del acontecer los principios de causalidad, ley, sistema, esto es, la estructura de la realidad mecánica”. ¿Cómo entonces confunde el ser de la cultura con el ser biológico? Las afinidades que hay entre ellos permiten, sin duda alguna, hacer metáforas y ejemplificaciones, pero en modo alguno convertirlas nada menos que en la piedra angular de toda una teoría sobre la cultura. Si ésta tiene leyes, serán las que le imponga su manera peculiar de ser y no las biológicas. En la cultura los elementos naturales son tan sólo el soporte, la materia o la ocasión de que se objective el espíritu, que es quien le da su genuino carácter. Todo, pues, lo natural —mecánico o biológico— se queda en el umbral mismo de la cultura y, por lo mismo, no puede servir para explicarla.

Hay, sin embargo, entre las muchas afirmaciones de Spengler, una que no hay más remedio que recoger. Es la que dice que todo el mundo, en el caso de un roble o de un gusano, "posee con absoluta certeza el sentimiento de un límite, que es idéntico al sentimiento de las formas orgánicas. Pero cuando se trata de la historia domina un optimismo ilimitadamente trivial respecto al futuro." ¿Por qué, en efecto, las culturas han de ser imperecederas? Si unas han muerto ¿por qué no han de poder morir otras, las que al presente viven, la cultura occidental en nuestro caso? Pensar que tienen una duración ilimitada es, efectivamente, caer en un optimismo trivial, el cual, dicho sea con todo respeto, es fomentado por la misma teoría de Spengler. Porque si la cultura tiene predeterminado un ciclo de desarrollo que ha de seguir tan irremisiblemente como siguen los suyos los animales o las plantas, no hay motivo alguno para preocuparse del porvenir. El hecho duro y frío de una vida que está en sus postrimerías, nada y nadie puede alterarlo. O se acepta resignadamente, y son siempre muy pocos los que lo hacen, o hay que refugiarse para eludirlo en un optimismo que necesariamente ha de ser trivial e injustificado.

Detrás de la cultura, creándola, transformándola y sosteniéndola, está siempre el hombre, cuya intervención en ella es decisiva. Lo reconoce el mismo Spengler, aunque no liga a la actuación del hombre el porvenir de la cultura. "Hay culturas —nos dice— que son jóvenes y florecientes; otras que son ya viejas y decadentes. . . Pero no hay humanidad vieja." Pues si no la hay, de su perenne juventud sacará alientos para vivificar y remozar la cultura, si aún le sirve, o para transportar sus mejores elementos a otra nueva, si es que así lo prefiere. Para que muera una cultura es preciso que los hombres que la viven la dejen morir. La analogía que encuentra Spengler entre el estado actual de nuestra cultura y las últimas fases de otras ya muertas, no basta para concluir que también la occidental está en la agonía, a no ser que el hombre de Occidente esté respecto de ella en la misma situación en que estuvieron respecto de las suyas los hombres que las vieron morir; y el mismo Spengler tendría que confesar que dista mucho de ser pareja. Entre otras muchas diferencias, unas intrínsecas al hombre actual y otras a su cultura, no es la menor la extensión geográfica y la permanencia supratemporal, hasta extrahumana, que han alcanzado en el Occidente las creaciones culturales. Haría falta un cataclismo que borrara de la superficie de la tierra la mi-

tad de los países habitados, para que la cultura occidental dejara de estar presente. Y mientras lo esté, es difícil de creer que el hombre no echará mano a los poderosos recursos que le suministra y empezará de nuevo partiendo de la pura nada. La condición de los tiempos parece reclamar, no la muerte de nuestra cultura, sino su universalización. Si quiere hacerse una profecía, con todos los riesgos que el hacerlo comporta, la única fundamentada sería la de pronosticar que no está lejos el día en que toda la humanidad tenga una sola cultura, más o menos fuertemente matizada, claro está, por la idiosincracia de cada pueblo. Y en esa cultura única seguirán presentes, activos y fecundos, la mayoría de los principios fundamentales de la cultura occidental.

También la cree en crisis Nicolás Berdiaeff, pero no llega a esta conclusión mediante un raciocinio puramente especulativo, sino a través de la dolorosa experiencia que vivió en Rusia. Por la senda oscura del dolor llega Berdiaeff a la luz de su verdad. La revolución rusa, que para él es "abyecta", tiene, sin embargo, algo bueno: la claridad con que muestra lo que está pasando en las capas profundas de la cultura. Lo que en ellas pasa nos lo dice Berdiaeff con la voz airada y quejumbrosa de los antiguos profetas. "La historia contemporánea se acaba y asistimos a los albores de una era desconocida... En nuestros tiempos parece que vacilen los viejos, los seculares fundamentos del mundo europeo...; ya no siente uno la tierra firme bajo los pies... El porvenir es sombrío. Ya no podemos creer en las teorías del progreso que sedujeron al siglo xx." Y más adelante, precisando su pensamiento, añade: "Cae el crepúsculo sobre Europa. Las sociedades europeas entran en un período de vetustez y de caducidad, y no sería imposible que sobreviniese un nuevo caos de pueblos o acaso la feudalización de Europa." Finalmente, la inevitable comparación con las épocas similares de la antigüedad: "Recuerda nuestra época el fin del mundo antiguo, la caída del Impero romano... , la época helenística." Y todavía: "Se desarrolla una crisis mundial análoga a la caída del mundo antiguo... Las bases de toda una época histórica están gastadas."

Las conclusiones son las mismas de Spengler, pero el espíritu que las anima es completamente diferente. Para Berdiaeff apenas si cuenta la cultura, que para Spengler lo es todo, y concentra, en cambio, toda su atención en el hombre, que a Spengler apenas si le interesa. El síntoma más claro y aterrador de la actual crisis es para él la destrucción

íntima del hombre, la negación de las notas más inalienables de su personalidad. "Asistimos ahora —escribe exponiendo su tesis— al fin del Renacimiento. . . El Renacimiento empezó por la afirmación de la individualidad creadora del hombre y terminó por la negación de esta individualidad. El hombre sin Dios cesa de ser hombre; tal es el sentido religioso de la dialéctica interna de la historia moderna, historia de la grandeza y de la decadencia de las ilusiones humanistas." Con el fin del Renacimiento acaban los tiempos modernos y empieza una nueva era. Berdiaeff la llama "una nueva edad media", no porque piense que la humanidad ha de retroceder al Medievo histórico, sino porque predice que en ella volverán a tener plena vigencia los valores medievales en lo que tienen de eterno y, consiguientemente, renacerá aquel ambiente espiritual de religiosidad y de ascetismo, que creó la gran reserva moral derrochada estúpidamente por los tiempos modernos. "El ascetismo del Medievo era una extraordinaria escuela para el hombre: daba a su espíritu un temple sublime. Y el hombre europeo de la historia moderna ha vivido de lo que *espiritualmente ha adquirido en esa escuela.*"

A Berdiaeff no parecen interesarle gran cosa los grandes progresos que en todos los órdenes de la cultura han realizado los tiempos modernos. Para él lo único que cuenta es el espíritu. "Sólo el espíritu —es su tesis— salva y crea cosas nuevas, formas peculiares suyas." No el espíritu objetivo de las creaciones culturales, sino el espíritu subjetivo del hombre que las crea y cristaliza en ellas. A partir del Renacimiento, opina Berdiaeff, el espíritu del hombre occidental viene materializándose, haciéndose carnal, según la vigorosa expresión de San Pablo. "En la historia moderna, orgullosa de su progreso, el centro de gravedad de la existencia pasa de la esfera espiritual a la material, de la vida interior a la exterior." Las consecuencias de ese desplazamiento han ido agravándose hasta originar la presente crisis. Por haber renegado del espíritu, la edad moderna no tiene más que dos caminos, los dos sin salida: o lo desnaturaliza con una contrahechura suya, grotesca y ficticia —y ese es para él el caso de la revolución rusa—, o lo desvía hacia las exigencias más superficiales de la vida cotidiana, y entonces, en vez de hacer cultura, se limita a crear una formidable técnica que por mucho que aumente en calidad no mejora cualitativamente.

La presente crisis sólo podrá remediarla la presencia real y efectiva del verdadero espíritu, una nueva pentecostés que encienda otra vez

su llama en los corazones de los hombres. Por eso postula una nueva edad media que ha de ser, según él, "la revolución del espíritu", "la renovación completa de la conciencia". Insensiblemente, a ella nos va llevando la marcha misma del acontecer humano. Las abrumadoras dificultades de los tiempos actuales nos empujan como a pesar nuestro hacia el ascetismo, y con él a una mayor estima de los valores espirituales. "Para poder continuar viviendo los pueblos en quiebra se verán quizá obligados a emprender otro camino: el de la limitación de las ambiciones de la vida... es decir, el de la negación de las bases del sistema industrial-capitalista." Históricamente la nueva edad media se ha iniciado ya; cree Berdiaeff que "el comunismo ruso, con el desarrollo que trae del drama religioso, pertenece ya a la nueva edad media". Hacia ella van también los demás pueblos, se contagien o no del comunismo. "Vamos a vernos obligados —profetiza— a pasar por una nueva barbarie civilizada, por una nueva disciplina, antes de alborear un nuevo e inimaginable Renacimiento." Cuando la barbarie se desencadene por todos los ámbitos de la cultura, la única actitud digna, humana, será "inclinarse ante el hecho y aceptarlo como se hace con los demás sufrimientos, resistir con todas las fuerzas espirituales a la revolución (falsa), mantenerse fiel a lo que le es sagrado, bajar las antorchas al seno de las tinieblas, sufrir esta desgracia alumbrándose con la luz del sentimiento religioso y tomaría como la expiación de una culpa, ayudar y sostener las corrientes de vida, las formaciones positivas, gracias a las cuales la revolución evoluciona hacia lo que le es contrario, hacia la creación auténtica".

Berdiaeff y Spengler difieren, pues, en sus teorías tanto como en sus estilos. Para Spengler la cultura occidental es un árbol añoso y estéril, ante cuyo final inevitable el hombre es completamente impotente; no es el dueño de su cultura, sino su víctima. Berdiaeff piensa, por el contrario, que siempre la tiene en sus manos; la cultura no hace más que reflejar el espíritu de los hombres que la crean, la conservan y la modifican; la crisis llega a ella a través del hombre, quien por lo mismo puede agravarla o resolverla, según como reaccione. Spengler, radicalmente pesimista, trata de impedir que el hombre se desmoralice ante la inevitable decadencia de su cultura apelando a la fuerza inexorable del sino. Ante lo que sucederá "con la invariable forzosidad del sino", no hay más que resignarse. "Se dirá que este cuadro es enemigo de la vida... No es esa mi opinión... Hemos de contar con los hechos fríos y duros de una vida

que está en sus postrimerías. . . No le quedan más que posibilidades extensivas. . . *El que valga algo, sabrá salvarse.*" Berdiaeff, por el contrario, desborda un optimismo tan acendrado que ni las mismas duras circunstancias de su vida de refugiado consiguen alterarlo. Después de reconocer que estamos al final de una época, escribe: "No obstante, sería pusilanimidad y falta de fe entregarse al abatimiento. Las capacidades de regeneración de la naturaleza humana son infinitas." La edad media que él vaticina termina, como la noche oscura de los místicos, en las claridades de la aurora. La crisis será superada, y de ella saldrá nuestra cultura más espiritualizada y más universal. "La civilización —que él emplea como sinónima de cultura— cesará de ser europea, volviéndose mundial. Europa se verá en la necesidad de renunciar al monopolio de la cultura. . . Si se va hasta el fondo, aparece un movimiento de unificación mundial, más vasto que la unificación europea. . . La voluntad de un libre universalismo debe manifestarse." ¿Dónde y cómo? Berdiaeff no aduce la documentación empírica de esa transición; deja en la penumbra el armazón racional de sus profecías; por eso queda flotando sobre sus vaticinios esta duda: ¿es efectivamente su nueva edad media el futuro hacia el que caminamos, o es tan sólo la encarnación de sus bien intencionados deseos?

Desde un ángulo muy distinto al de Berdiaeff y sin querer ni remotamente una nueva edad media, también Ortega y Gasset denuncia la irrupción vertical de unos nuevos bárbaros, que están a punto de dar al traste con nuestra cultura. Son tan conocidas sus ideas sobre este tema, que huelga hacer una exposición detallada de ellas. Recuérdese tan sólo que para él todos los principales sectores de la cultura occidental, "política, derecho, arte, moral, religión, se hallan efectivamente y por sí mismos en crisis, en, por lo menos, transitoria falla. Sólo la ciencia no falla." Cuando se pone a averiguar la causa de esa crisis, oscila su pensamiento y unas veces la atribuye al hombre masa, rebelde y desmoralizado, y otras a la misma complejidad de la cultura. No hay quien ignore la disección que hace del hombre-masa, que no es, como dolosamente se le arguye, el hombre del pueblo o el iletrado, sino ese "señorito" de la cultura, que usa y abusa de ella con la misma despreocupada inconsciencia con que el hijo pródigo derrocha la fortuna afanosamente amasada por sus padres. Pensando en su vandálica actitud, afirma que "tal y como vamos, con menzua progresiva de la "variedad de situaciones", nos dirigimos en vía rec-

ta al Bajo Imperio". Como entonces, también ahora es inminente el peligro de que retrocedamos a la barbarie: "Si ese tipo humano —vaticina condicional y cautamente— sigue dueño de Europa y es definitivamente quien decide, bastarán treinta años para que nuestro continente retroceda a la barbarie. . . El hombre masa es, en efecto, un primitivo que por los bastidores se ha deslizado en el viejo escenario de la civilización." Desgraciadamente, huelga ese cauto condicional. Según el mismo Ortega, los hombres masa pululan por doquiera y hasta están confiados a ellos importantísimos sectores de la cultura. Hablando de los especialistas, Ortega dice: "Ellos simbolizan y en gran parte constituyen el imperio actual de las masas, y su barbarie es la causa más inmediata de la desmoralización europea." (Nótese de paso que el reinado de los especialistas lo forman las ciencias, precisamente el dominio en el que, según Ortega, no hay crisis.)

Pero los especialistas son la consecuencia inevitable del grado de complejidad que ha alcanzado nuestra cultura. ¿No habrá entonces que atribuir a ella la crisis? En efecto, "la civilización, cuánto más avanza, se hace más compleja y difícil. Los problemas que hoy plantea son archiintrincados. Cada vez es menor el número de personas cuya mente está a la altura de estos problemas." Antes, cuando centraba la crisis en la acción anárquica y destructora del hombre masa, se movía en el mismo plano que Berdiaeff y, como él, pensaba que es en el hombre y no en la misma cultura donde hay que buscar el origen de sus fallas y crisis. Hasta llega a decir, extremando la responsabilidad del hombre en las vicisitudes de la cultura: "Los pueblos masa han resuelto dar por caducado aquel sistema de normas que es la civilización europea, pero como son incapaces de crear otro, no saben qué hacer y para llenar el tiempo se entregan a la cabriola." Ahora parece admitir con Spengler que la cultura tiene su ser propio y autónomo, en el que está la causa de sus crisis y enfermedades. Ambos puntos de vista, verdaderos los dos y los dos parciales, se armonizan ya en esta otra afirmación: "Todas las civilizaciones han fenecido por la insuficiencia de sus principios. La europea amenaza sucumbir por lo contrario. En Grecia y Roma no fracasó el hombre, sino sus principios. El Imperio Romano finiquita por falta de técnica. . . Más ahora es el hombre quien fracasa por no poder seguir emparejado con el progreso de su misma civilización." De ahí la gravedad extraordi-



naria de la crisis actual, la más grave “que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer”.

Extrañará que, en éste y otros textos similares, Ortega no hable de cultura occidental, sino de cultura europea o simplemente de Europa. No es obra del azar, sino la genuina expresión de su pensamiento. Para él a Europa, y sólo a Europa, se debe el sistema de normas conforme a las cuales vivimos, que no son “ni mucho menos las mejores posibles. Pero son sin duda definitivas, mientras no existan o se columbren otras.” Los demás países comprendidos en el área de la cultura occidental, ni han contado en el pasado para la marcha de la cultura, ni hay fundamento para sospechar que contarán en el futuro. No preveía Ortega que a consecuencia de la segunda guerra europea el poderío político del mundo había de pasar de Europa a Norteamérica y Rusia, pero a los que ya en aquel tiempo ponían en estos países sus esperanzas de una futura renovación de la cultura, les advertía: “Nueva York y Moscú no son nada nuevo con respecto a Europa. Son uno y otro dos parcelas del mandamiento europeo que, al disociarse del resto, han perdido su sentido. . . En Moscú hay una película de ideas europeas — el marxismo. . . Debajo de ella hay un pueblo, no sólo distinto como materia étnica del europeo, sino —lo que importa mucho más— de una edad diferente de la nuestra. . . Lo único que cabe asegurar es que Rusia necesita siglos todavía para optar al mando. . . Cosa muy semejante ocurre a Nueva York. . . Los mandamientos a que obedece en última instancia se reducen a éste: la técnica. ¡Qué casualidad! Otro invento europeo, no americano. . . América no ha sufrido aún; es ilusorio pensar que pueda poseer las virtudes del mando.”

Si a los americanos, a los hispano-americanos sobre todo, les parece injusta esa preterición, que parece excluirlos, no ya de la dirección, sino de la posibilidad de hacer una aportación positiva a la cultura occidental en el inmediato porvenir, sírvales de consuelo que en la misma situación coloca a sus compatriotas los españoles. España, según él, no es Europa, como tampoco Italia, ni Austria, ni Bélgica, ni Portugal, ni Holanda. Por Europa entiende “ante todo y propiamente la trinidad Francia, Inglaterra y Alemania. En la región del globo que ellos ocupan, ha madurado el módulo de existencia humana conforme al cual ha sido organizado el mundo.” Que su esfuerzo ha sido extraordinariamente fecundo en estos tiempos, es sobrado evidente; que ellos solos hayan enseñado al mundo a vivir, resulta asaz dudoso, sobre todo desde estas tierras de Amé-

rica. Esa terrible mutilación que hace de Europa le lleva a escribir: "Si, como ahora se dice, esos tres pueblos están en decadencia y su programa de vida ha perdido validez, no es extraño que el mundo se desmoralice." ¡De qué tremenda significación han cargado a estas osadas palabras los acontecimientos acaecidos en los veinte años transcurridos desde que fueron escritas! ¡El porvenir de todo el mundo ligado a tres países que a duras penas se mantienen en pie y luchan ansiosamente, no ya por el mando, sino simplemente por la continuidad de su existencia!

Más grave es todavía que, después de haber analizado tan certera y sagazmente la estructura íntima del hombre masa y de imputarle la gravísima crisis actual, no señale otro remedio para rehacer su moral y conjurar la inminente catástrofe europea que el muy precario de la formación de los Estados Unidos de Europa. ¿Es qué la crisis es exclusiva o predominantemente política? ¿Cómo puede afectar a la constitución íntima de la cultura la federación de los pueblos europeos? ¿Se hará por arte de birlibirloque menos compleja, más proporcionada a las facultades del hombre? Y si las masas llevan su rebeldía al seno de la nueva organización, ¿cómo se habrán eliminado los desastrosos efectos de su actuación? No hay manera de concordar la enfermedad con el remedio; de la primera, su famosa rebelión de las masas, nos dice que es personal, íntima, de conciencia; y el remedio se reduce a una mera fórmula política, sin duda superior a la actual atomización de Europa, pero superficial, ajena a las capas hondas de la cultura. Alguna vez he escrito que mucho más grave que la rebelión de las masas era su pura y desnuda existencia; pienso que no hay mayor fracaso para una cultura que convertir a las personas que la viven en masa informe y fofa, casi infrahumana, sin criterio propio, sin conciencia y sin personalidad. Para vertebrar a esos hombres gelatinosos de modo que anden por sí mismos y puedan llevar en sus manos su personal destino, sería preciso infundirles una fe integral y no meramente política, algo de lo que en grandes sectores humanos tradicionalmente ha venido haciendo la religión. En el panorama intelectual de Ortega (*amicus Plato, sed magis veritas*), a pesar de que una vez creyó tener "Dios a la vista", jamás aparece la preocupación religiosa; y esa ausencia, que quita tanto vigor y calor a su pensamiento, deja en toda su enseñanza un vacío, cuyas consecuencias por fuerza han de reflejarse en esa pobre y superficial medida que propone para vigorizar al hombre y a la cultura europeos.

Que no es exclusivamente europea la crisis de la cultura occidental, nos lo demuestra hasta esa misma obsesionante preocupación con que se siguen sus incidencias desde estas tierras de América. Los testimonios americanos que a continuación aduzco, prueban con harta evidencia cómo a ellos les duele en carne viva el incierto porvenir de una cultura que es el patrimonio espiritual tanto de ellos como de los europeos. Es verdad que las circunstancias de tiempo y de lugar de todos ellos les dan un acento peculiar. Todos son posteriores a la segunda guerra mundial, y forzosamente tienen que hacerse eco de la tristísima situación a que redujo a Europa, más acusada aún por contraste con el bienestar de América. Lo de menos para el porvenir de la cultura es que esté arruinada económicamente o que haya perdido su hegemonía política; lo verdaderamente grave es el descenso de vitalidad, la anemia de cuerpo y, por consecuencia, la disminución de actividad espiritual, que en estos últimos años ha sufrido. Las repercusiones que en el alma del europeo ha tenido la miseria vital que le asedia, sólo llegan a la del americano a través de una simpatía que, aun siendo bien real y efectiva, la filtra y la atenúa hasta dejarla prácticamente casi sin efectos. Por otra parte, la distancia a que han estado de los focos principales de la cultura occidental apaga o desvanece del todo el sentimiento de responsabilidad, el fuerte impacto en sus conciencias del reato de hechos e ideas a que estuvieron personalmente ligados, que es tan marcado en los testimonios europeos. Dejando aparte el caso singular de Ortega, es claro que en el pensamiento de Spengler influye la actitud bélica de la Alemania de su tiempo, y hasta quién sabe si uno de los factores que al menos subconscientemente intervinieron en la elaboración de su doctrina, fuera el deseo de eximirse, él y su patria, de responsabilidad por las trágicas consecuencias de la primera guerra mundial. Berdiaeff, por su parte, lleva en su alma toda la tragedia rusa y, aunque personalmente trata de superarla con una elevación espiritual que rara vez se encuentra en la variada fauna de los refugiados, su visión de la cultura está de arriba abajo influenciada por la revolución bolchevique, en la que él mismo tomó parte. No es ese el caso de los americanos; se sienten ellos limpios respecto del pasado, y pueden mirar el presente con una desapasionada objetividad, sin teñirlo ni matizarlo con su experiencia subjetiva. Si acaso, asoma en ellos una difusa responsabilidad por el futuro, que aguza su vista y les obliga a entregarse más vitalmente al tema.

F. S. C. Northrop lo trata desde un punto de vista estrictamente filosófico. Su diagnóstico, como el de todos los europeos, es que existe la crisis y que es gravísima. "Sería difícil —escribe— imaginar una condición más desesperada que aquella en que se encuentra ahora la civilización occidental." ¿Acaso no es para desesperarse esperar una nueva guerra, en la que, por añadidura, la principal arma será la bomba atómica? ¿No ha empezado ya esa guerra, incruenta hasta ahora, con la implacable lucha que mantienen entre sí ideologías opuestas, que no pueden o no quieren encontrar ideales sociales comunes? Northrop no subestima el peligro que para el porvenir del hombre occidental y de su cultura entrañan esos hechos, por desgracia demasiado ciertos. Pero no cree que lleguen a la médula misma de la cuestión; con toda su gravedad no dejan de ser conflictos superficiales que no afectan a las capas hondas de la cultura y, por lo mismo, no pueden ponerla en trance de muerte, aunque sí lo estén los pueblos que la viven. El verdadero peligro, tan grave que si no se le conjura acabará con toda la cultura occidental, cree él que proviene de ciertas doctrinas filosóficas, muy en boga en estos tiempos. "Se están presentando en Europa —escribe en efecto— nuevas doctrinas que, si se las toma seriamente como la verdad completa, destruirán las raíces de la civilización occidental misma. . . ; colocan a la civilización occidental en la posición más peligrosamente precaria que jamás haya enfrentado."

Esas nuevas doctrinas son, según Northrop, las existencialistas. "Nada es más fatal para la civilización occidental contemporánea que una filosofía que insista sobre la intuición como el único medio de obtener conocimiento confiable y realidad verdadera. Sin embargo, esto es precisamente lo que mantiene la filosofía existencialista." Por hacerlo, afirma Northrop que se coloca fuera y en contra de los principios mismos de nuestra cultura, reniega de ella y se inclina peligrosamente hacia las culturas orientales. "Los fundamentos de la civilización occidental —explica Northrop— fueron colocados por los griegos. . . Demócrito afirma que existe un factor en la naturaleza de las cosas diferente y en adición al factor inmediatamente aprehendido que da la intuición oriental. . . ; ese factor no puede ser visto o captado por la intuición, sino que sólo puede ser conocido por el espíritu teórico o racional, opuesto al intuitivo. . . por medio de hipótesis científicas y racionales." La esencia misma de la civilización occidental, el principio que le sirve de cimiento e inspira toda su obra, es precisamente esa creencia "de que hay una rea-

lidad en la naturaleza y en el hombre, que difiere de la inmediatamente apprehendida por la intuición". Si de la noche a la mañana desapareciera por completo de nuestra cultura esa creencia, inmediatamente cambiaría de faz y se parecería, como un hijo a su padre, a las culturas hindú y china.

Todavía agrava más su acusación Northrop al recordar que "la civilización occidental tradicional no se limita a afirmar la existencia de esta realidad, sino que aun va más allá para mantener que la realidad conocida por la intuición es ilusoria como conocimiento y, si se la toma por conocimiento, una fuente del mal en la conducta del sujeto". En ese pecado cree él que incurren todos los existencialistas, con la sola excepción de Kierkegaard, pues "desprecian todo conocimiento no fundado en la intuición como una falsificación de hecho e ilusorio". En Heidegger, profundamente empapado en la tradición occidental, esa posición resulta trágicamente contradictoria, porque "si su filosofía es de la pura intuición, su método es la antítesis misma del método apropiado a una filosofía de la intuición". Sartre parece que se da cuenta de la terrible obra demoleadora del existencialismo, pero no le importa gran cosa. "Afirmar la particularidad concreta —sigue acusando Northrop—, la inmediatez presente y trágica de la experiencia de uno, de la cual, para usar el título de la obra de Sartre *Huis Clos*, no hay salida (ni en ciencia, ni en moral, ni en religión), es al mismo tiempo rechazar el supuesto fundamental necesario para la existencia del mundo occidental."

Supongo que no habrán hecho gran mella en los existencialistas estas tajantes imputaciones de Northrop. Sin proponérselo directamente, le contesta Sartre, hablando a otro propósito de la escasa difusión que tiene la filosofía y en general la literatura europea, fuera de los reducidos grupos en que se produce. En esquema su repuesta sería que, siendo el existencialismo una doctrina europea, en las actuales circunstancias ni Europa puede exportarla, ni los otros países quieren recibirla. "Europa, confiesa Sartre, está vencida, arruinada, su destino se le escapa y por eso no pueden salir de ella sus ideas." Hoy se disputan la posesión del universo dos grandes potencias, la U. R. S. S. y los U. S. A., que tienen cada una su propia ideología y la aspiración de modelar al hombre conforme a ella. "El triunfo de la una, dice Sartre, es el advenimiento del estatismo y de la burocracia internacional; el de la otra, el advenimiento del capitalismo abstracto." ¿Qué papel puede tener el existencialismo en esa

contienda, ni cómo va a decidir si todos los hombres han de ser funcionarios o todos empleados, que es el dilema ante el que se encuentra el mundo? El existencialismo, como cualquier otra doctrina europea, no podría, aunque lo pretendiera, minar ni el porvenir político ni el cultural de estos dos países, en los que las ideas europeas no tienen ninguna probabilidad de arraigar. "Se sabe —escribe Sartre— que los intelectuales en los Estados Unidos reúnen las ideas europeas en un ramillete, las aspiran un momento y las arrojan, porque los ramilletes se ajan más rápidamente allí que en los otros climas; en cuanto a Rusia, lo que hace es vendimiar, toma lo que puede convertir con facilidad en su propia sustancia."

Todo eso es muy posible que sea verdad. Pero que el existencialismo, por esas o por otras razones, no tenga influencia en estos dos grandes países, no quiere decir que no sea una amenaza para nuestra cultura, si efectivamente llegara a difundirse. Un morbo peligroso no deja de ser un mal porque se le confina y se le aísla. Tal vez su corto radio de acción se deba en buena parte a la repugnancia instintiva que sienten las gentes sanas y fuertes por lo que mina o atenúa su fe en ellas mismas. ¿Cómo se iban a lanzar a conquistar el porvenir, que es lo que en definitiva pretenden, si de verdad creyeran que la existencia humana es un absurdo y la acción del hombre un contrasentido? Y si esas consecuencias negativas arrancan de la supremacía que conceden a la intuición, como pretende Northrop, ¿no le sobra razón para acusarles de debeladores de las bases mismas de la cultura? Quizá se equivoque al atribuir al existencialismo la causa de la crisis, porque más bien parece su efecto: únicamente en un medio gastado y decrepito, sin fe y sin esperanza, puede cuajar una doctrina que, como la existencialista al modo o la moda de Heidegger y de Sartre, no asigna al hombre otra tarea que la de debatirse absurdamente en su propia nada.

Northrop, que tan fuertemente subraya la oposición entre el existencialismo y los principios básicos de la cultura occidental, no deduce de este insólito hecho su más clara consecuencia. Porque es bien patente que una cultura tan heterogénea que dé lugar por su misma evolución a que se desarrolle en su seno una doctrina que zapa sus cimientos, por fuerza ha de tener en su constitución íntima algo dañado que origine esas desviaciones suicidas; en este caso, la causa fundamental de la crisis habría que retrotraerla, del hecho episódico y circunstancial del existencial-

lismo, a esa otra falla permanente y constitutiva. Ese es el aspecto que principalmente considera Francisco Romero con su ponderación y equilibrio habituales. Confiesa él que existe la crisis, que "la denominada edad moderna es una etapa terminada". Actualmente vivimos en una época de transición, en la que la herencia del pasado no puede ya subvenir a nuestras necesidades. Y como todavía esos elementos inservibles no han sido reemplazados, "no hay que pensar por ahora en disponer de las comodidades elementales. . . Ya nos daríamos por muy satisfechos de momento con el abrigo de los muros y de la techumbre."

Pero ¿a qué se debe esta precaria situación de nuestra cultura? ¿Por qué hemos de acampar a cielo raso, añorando nostálgicamente la holgada suficiencia en que vivieron nuestros padres? Romero no se atreve a hacer un diagnóstico total, pero certeramente apunta hacia ese defecto constitutivo que antes yo insinuaba. Escribe, en efecto: "Entre los varios motivos que intervienen en la crisis presente, uno de los principales me parece la carencia actual de una concepción del mundo ampliamente compartida, la ausencia de un sistema de convicciones básicas sobre las cosas y sobre el hombre y su papel y destino." No es que no haya una y hasta varias concepciones del mundo; las hay y para todos los gustos, pero ninguna tiene plena vigencia social; son creencias de individuos o de grupos relativamente reducidos, que no logran el asentimiento unánime o, al menos, de la mayoría de los hombres que viven la cultura occidental, ni pueden, por lo tanto, ser como el substrato firme y último en que se apoyen sus costumbres, ideas e instituciones. Lo que Romero echa de menos es "una concepción del mundo básica, orgánica y cabal, vigente para todo el ámbito de Occidente, para la gran unidad en la cual se integran todos los pueblos participantes en nuestra cultura. No existe ahora una cosmovisión. . . común. . . canónica. . . , subyacente bajo los regímenes más parciales, más superficiales, a la cual se pueda recurrir en última instancia y que nos sustente a todos."

Los trastornos políticos, sociales o económicos de nuestros tiempos, sus mismas desviaciones artísticas, científicas o filosóficas, no serían tan graves y podrían fácilmente corregirse si en las raíces de la cultura hubiera una concepción del mundo con plena vigencia. Por eso la crisis actual es tan grave y tan profunda; por eso también tiene tan difícil remedio. Como la concepción del mundo es anterior a todo esfuerzo conscientemente racional, que de algún modo siempre se apoya en ella, cuando

empieza a resquebrajarse y a perder vigencia, la razón no puede vigorizarla. "La concepción del mundo —recuerda Romero— en su pureza es algo vivido y en su mayor parte inconsciente, y de ahí su absolutismo, el vivir el hombre como sumergido en ella, el utilizar sus tesis y normas como principios indiscutibles. . . La fuerza de una concepción del mundo deriva de su sentido absoluto, de su cerrazón, de que sea vivida sin que se la advierta y rodee al hombre por todas partes."

Así fué la que estuvo vigente en la Edad Media. No llega jamás a lograrse en los tiempos modernos la unanimidad que hubo entonces, aunque Romero cree que en el siglo XVIII, y más pasajeramente en el XIX con el positivismo, alcanzó plena vigencia la concepción moderna del mundo. "En el siglo XVIII —en lo que se llama significativamente ilustración— ocurre la madurez de la mente moderna. . . , la decantación del anterior trabajo teórico en los términos de una común y generalizada concepción del mundo, la constitución de una conciencia colectiva. . . Por un lado, se organiza sincréticamente un vasto cuerpo de ideas. . . ; por otro, nace una nueva actitud. . . Una de las síntesis parciales. . . es la convicción en el progreso concebido como incremento de la aclaración racional, como intensificación ilimitada del poderío humano sobre las cosas mediante el saber cierto, como sucesivo mejoramiento de la sociedad por el buen sentido y la justicia. . . El positivismo es, tras el intervalo romántico, una pasajera restauración del siglo XVIII. . . con elementos nuevos. . . sobre todo el transformismo. . . con la excepción acaso del materialismo histórico. . . En el positivismo culminó y se redondeó la visión moderna del mundo. . . Alcanzó una visión de las cosas completa, armónica, sin fallas ni huecos, de una sorprendente unidad y sometida —así al menos lo parecía— a la doble exigencia moderna de proceder de la experiencia y de responder a la racionalidad. Y dispuso de una fe como no hubo otra, salvo la fe religiosa: la fe en la perfectibilidad del hombre, la fe en el porvenir."

Quizá sea exagerado este elogio póstumo; no voy, sin embargo, a discutirlo, porque todo eso es ya pura historia. "El positivismo estricto fué refutado y superado, pero no reemplazado por una doctrina de aceptación general. . . Se produjo el desbande de las almas, unas buscaban amparo y sosiego en la creencia tradicional y otras caían en el nihilismo. . . en los nacionalismos exasperados. . . El derrumbe (del positivismo). . . señala por lo menos uno de los puntos de arranque de la crisis." Por lo menos es evidente que a partir de entonces fué más acentuado el



aspecto caótico, anárquico, de la cultura occidental. Ninguna de las antiguas concepciones del mundo tiene ya absoluta vigencia, ni en las profundidades de la conciencia colectiva parece bullir el embrión de lo que andando el tiempo pudiera ser la nueva cosmovisión. Otra vez el hombre a la intemperie; otra vez ante la necesidad ineludible de crearse un mundo, su propio mundo. Porque Romero, a pesar de ver nuestra cultura tan carcomida en su misma raíz, dista mucho de ser pesimista. Cree él que este angustioso final es el principio de una nueva etapa. "La situación presente, nos dice, en su cariz más general se puede caracterizar así: ha terminado una etapa de la cultura y empieza otra. . . El rechazo de la situación antecedente, la salida de ella, coinciden con la laboriosa gestación de la situación nueva." También lo creo yo así. No hace mucho escribía: "Hay que sumergirse ciegamente en la vida, sentirse en comunión con sus fuerzas ocultas y tomar un puesto, el que a cada uno corresponde, en la secreta restauración que ya se está haciendo, para tener la inquebrantable seguridad íntima de que no hay tarde sin mañana y de que si un mundo se hunde, es porque ya otro está a punto de surgir." Pero esa convicción que yo presento como un acto de fe, en Romero parece convertirse en un hecho racional; si es así, hay que probarlo. ¿De dónde, según él, vendrá la luz? ¿Cuáles son las pruebas de que en estos momentos se esté gestando nada menos que toda una nueva concepción del mundo? Una vaga apelación a las fuerzas oscuras de la vida, suficiente para encender una fe, no basta para racionalmente ahuyentar el temor de que nos encontremos ante una situación sin salida.

Buscar una es lo que más preocupa a Alberto Wagner de Reina. Para él también, la crisis es evidente. "Estamos, si nos atenemos a los síntomas del tiempo, al término de una era, al término de nuestra era, de esa unidad histórica que comenzó con el despertar del espíritu heleno, obtuvo un aporte decisivo y divino en el punto axial de la venida de Cristo, fundió sus componentes —ensayando por así decir todas sus probabilidades— en el Medioevo y en el Renacimiento, llegó a su culminación y máxima potencia (desde luego que ya portando en sí los gérmenes de su propia destrucción) en el Barroco, sufrió el primer colapso en la Revolución francesa, para finalmente disfrutar de una madurez aparente y otoñal en el siglo XIX."

Que se acabe una era no implica necesariamente que hayan perdido su valor los principios básicos de su cultura. En ella se han objetivado

valores absolutos como el humanismo clásico y el cristianismo, que "no pueden ser suprimidos de la faz de la tierra, pero sí llegar a una vigencia numéricamente tan limitada que habría que considerárseles como desprovistos de importancia práctica en el cuadro del mundo". La crisis no la origina, pues, la invalidez de los principios, sino su falta de vigencia. "Si la cultura occidental está seriamente amenazada... su esencia, en cambio, por axiológicamente suprema, no está ni puede estar en peligro. Sólo al ser superada por otra cultura perdería su cualidad de absoluta y suprema... y esa cultura, la nuestra, es insuperable." Aunque no lo dice expresamente, parece que piensa, como Maritain, que los principios esenciales de nuestra cultura, más concretamente los cristianos, pueden desarrollarse en culturas que, aun teniendo el mismo origen, serían entre sí análogas y no unívocas. Puede el hombre, presionado por las exigencias de la vida, desplegar el inagotable contenido de aquellos principios en una serie de soluciones, tan distintas de las actuales que justifiquen sobradamente hacer de ellas una nueva cultura o una nueva etapa de la actual cultura, pero tan afines espiritualmente que haya necesariamente que referirlas a un mismo supremo analogado, del que serían una o unas de su posibles realizaciones parciales.

Pensando así, es lógico que Wagner de Reina se preocupe ante todo de determinar quién y cómo ha de encargarse en el inmediato porvenir de transformar nuestra cultura dentro de su misma línea. ¿Europa tal vez como en el pasado? No parece probable. "Con determinadas excepciones, no se halla la inteligencia europea en el momento actual a la altura de su tradición." Por otra parte, "la última guerra mundial ha dejado a Europa en un grado de postración sólo alcanzado en el ocaso del Imperio romano". Pues ¿quiénes son esos bárbaros a que tan claramente alude? ¿Los americanos? ¿Será verdad que el Occidente ha emigrado a América? "Antes de aceptar esta afirmación habría que hacer un examen de conciencia a espaldas del amor propio, y preguntarse: ¿Dispone el Nuevo Mundo de la tradición necesaria para tal empresa? ¿Dispone de los medios humanos... portadores, transmisores y creadores de la cultura?... ¿Corresponde a esa élite un ancho público capaz de sostenerla y alimentarla con el contingente de estudiosos y artistas necesario? ¿No existen quizá algunas tendencias extrañas, propias de este continente juvenil, que pudieran cambiar el sesgo de la cultura occidental y con ello hacerla sucumbir en beneficio de otra? ¿Hay ya en América ese sentido de supe-

rior responsabilidad colectiva? ¿Se puede de un día a otro, de un lustro, de un siglo a otro, cambiar el punto de gravitación del espíritu objetivo? ¿Tendrá la América de hoy mayores reservas de desinterés que la Europa actual? ¿Querrá en fin el espíritu soplar con igual intensidad en nuestras regiones?”. Pero ¿no ha nacido ya una nueva era, la del materialismo marxista en uno de los extremos del Occidente y la de la técnica en el otro? No lo cree así Wagner de Reina. “¿Esa era que nace —se pregunta— merece tal nombre?... ¿Habrá algo que no sea únicamente sustituto de cultura? El hombre perderá —continúa escribiendo para decirnos quiénes son, a su juicio, los verdaderos bárbaros— como ya lo está haciendo ahora, conciencia de su espíritu, de su libertad, de su autonomía, de su suspensión entre Dios y la nada, de su carácter de símbolo de la tierra... No habrá era, sino inter-era; no día, sino noche (pródiga de focos eléctricos), invierno.”

Se nos cierran, pues, todas las salidas. También en este aspecto la crisis se agrava por la negra cerrazón que la envuelve. En el porvenir más próximo sólo quedan, como posibles y probables depositarios de nuestra cultura, individuos aislados que, como los monjes de la baja Edad Media, han de recluirse en un silencio fecundo para conservarla y purificarla, sostenidos por su fe y por su esperanza. “La cultura occidental debe, pues, prepararse a invernar, a ir a las catacumbas... Ahora que comienza el diluvio, hay que construir arcas para salvar sobre las olas o en las cuevas profundas los ricos tesoros del espíritu. Cuando las olas se retiren... el hombre... asumirá, en la próxima era, los valores fundamentales salvados... ¿Cómo haremos invernar al espíritu?... No como las marmotas, durmiendo, sino como los antiguos cristianos pasaban las noches litúrgicas, vigilando. Despiertos, practicando la cultura en desuso en medio de las tinieblas de la no-historia... Para el trabajo en comunidad de quienes se decidan a ser *resistentes* de la cultura... rige, pues, el santo y seña: resignación y esperanza.”

### III. CONCLUSIONES

Ciego ha de ser quien no vea que efectivamente nuestra cultura está en crisis. Si no bastara el peso y la autoridad de los testimonios que he aducido, su existencia quedaría más que demostrada tan sólo con medi-

tar en el hecho tan significativo de que, a estas alturas, nadie se atreva a dar por buena la situación actual y a querer que sigan las cosas como actualmente están. Todos tenemos, por el contrario, la impresión de que vamos bordeando el abismo y de que, si pronto no ocurren grandes cambios, nos despeñaremos por él sin remedio. Es, si se quiere, una corazonada que costaría trabajo documentar racionalmente. Pero el hombre vive no de lo que sabe, sino de lo que cree, y su creencia en esta hora es la de que este mundo cultural en que estamos viviendo amenaza ruina y está a punto de venirse abajo. Muy claras y bien visibles tienen que ser las señales de su descomposición para que esta convicción íntima haya ido formándose en el hondón de su alma, sin que él sepa a ciencia cierta ni cómo, ni por qué. Si, pues, la primera conclusión es que existe la crisis, la segunda tiene que ser que no hay más remedio que darle la cara. Rehuirla, como hacen los malos pagadores con sus acreedores, es simplemente agravar el problema. Querer resolverla de buenas a primeras con las ideas que cada cual se encuentre en su cabeza, sería desmesurado y ridículo. La solución vendrá, si es que algún día ha de venir, del esfuerzo combinado de todo el mundo y de todos los mundos. Pero en esta ansiosa espera, todo el que quiera asumir la tremenda responsabilidad que los tiempos han echado sobre sus hombros, no puede ser un mero parásito de la cultura. Tiene, por lo menos, que adoptar una actitud que le permita vivir decorosamente, como todo un hombre, las difíciles circunstancias presentes, y tiene además que formular con la nitidez que le sea posible las aspiraciones, malogradas hasta ahora, que él espere que se realicen en el porvenir al resolverse la crisis.

En cuanto a la actitud, los términos que espontáneamente acuden a la mente para calificarla, y ya he acudido a ellos más de una vez en las páginas precedentes, son los de pesimismo y optimismo. No hay manera de eludirlos, aunque son tan equívocos, sobre todo aplicados a una realidad tan compleja como la de la cultura, que tan justificadamente puede emplearse el uno como el otro, según sea el aspecto de ella que principalmente se considere. Pero cuando se trata no de formular un juicio objetivo sobre la realidad, sino de caracterizar la reacción subjetiva ante ella, su ambigüedad deja de ser dañina y pueden servir para que nos entendamos. El pesimismo tiene no sé qué de estéril y humillante que es como un espantajo del que la gente huye despavorida. Pero no se trata de trazarse a tontas y a locas una actitud decidida y arrogante, sino de dar

modesta y silenciosamente a los tiempos la respuesta que tan urgentemente nos piden. ¿Está o no todo perdido? ¿Queda aún algo que podamos y debamos hacer? La inhibición pesimista y desesperada sólo estaría justificada en el caso de que se pensara que la actual crisis es no sólo de la cultura del hombre occidental, sino —lo que importa y vale mucho más— de su vitalidad. Hoy por hoy no parece que la supere el hombre del Oriente. Si ha de haber absorción, unificación o fusión, será porque la hagan los occidentales. Quiere esto decir que el porvenir de toda la cultura humana sigue estando en manos del Occidente. Negar su vitalidad sería, puesto que no hay vida humana sin cultura, lo mismo que afirmar el fin inminente de la humanidad; y a tanto no hay nadie que se atreva. Pues si la humanidad ha de seguir viviendo, la crisis de sus culturas tienen forzosamente que ser pasajeras. ¿Acaso es ésta la primera por que pasa la cultura occidental? Nos parece más grave porque, por estarla viviendo, tenemos de ella una conciencia más clara, pero por lo mismo estamos más capacitados para superarla. Más aún, mientras más grave y peligrosa sea la crisis, más cerca está su término. Es condición del hombre que no se decida de verdad a buscar su salvación sino cuando ya está en trance de muerte; hasta que no se está hundiendo no piensa seriamente en encontrar un asidero; la inminencia del peligro le obliga a rehacer lo que ya tiene o a crear lo que no tiene. Hasta ahora siempre logró salir del apuro; ¿por qué no ha de ocurrir lo mismo de aquí en adelante?

El optimismo está todavía más justificado cuando se piensa, como Wagner de Reina, que los primeros principios de nuestra cultura siguen siendo válidos. Recuerda Northrop que los cimientos de nuestra civilización los echó el pueblo griego. La voz de Sócrates aún no se ha apagado. En otro plano, el eco de la de Cristo, que sigue resonando por todos los ámbitos de nuestra cultura, acabó de darle su fisonomía propia. Cada una en su propia esfera, la de la razón y la de la fe, conserva intacta su fecundidad. No ha habido exigencia de la vida a la que no haya encontrado satisfacción adecuada o la luz de la razón o la más oscura y eficaz de la fe. Como en el pasado, también en el porvenir serán las dos grandes palancas con que el hombre mueva su mundo. Es posible que con ese desplazamiento adquiera un nuevo cariz, y que esos cambios, mas o menos profundos, se designen como una nueva cultura. Pero eso ya ahora está sucediendo: los mismos hechos que ve el uno como muerte

de una cultura y nacimiento de otra, los presenta el otro como fases o etapas distintas de una misma cultura. Mientras no se establezca un criterio preciso y riguroso para determinarlo, con el mismo derecho que el pesimista levanta acta de la defunción de una cultura y del nacimiento de otra, el optimista hablará de la inagotable fecundidad de un mismo y único espíritu, que se despliega a través del tiempo en las formas más diversas.

Las que hoy prevalecen en muy amplios sectores son, sobre todo, las negativas. Son muchos los que gustan de definirse por uno de los numerosos *anti*, de que tan pródiga es nuestra época. Admito ¿cómo no? que una negación rotunda es en muchas ocasiones ineludible; pero no tiene fuerza, ni está justificada, sino cuando es consecuencia de una afirmación. El *anti* es sucio y además estéril. Es sucio porque dice lo que no es y calla lo que es; quien se define negativamente queda en franquía para ser positivamente lo que le venga en gana; el *anti* crea aquella famosa oscuridad en que todos los gatos son pardos. Parece que lo dice todo al gritar estentóreamente su negación, pero no dice nada. Cuando tengo ante mí mil caminos distintos y la posibilidad de abrirme otros tantos nuevos, me dice bien poco quien me advierte que no es bueno el de la extrema derecha o el de la extrema izquierda, que son justamente los más fáciles de descartar. Lo que yo necesito es que me digan el que es positivamente bueno; por comparación con él es como los otros son o más largos o más pesados o más peligrosos. El *anti* es también estéril; se quita de delante la realidad que le estorba con el manotazo de una negación, y ya procede como si de hecho no existiera; pero como ese gesto es completamente ineficaz, deja a lo que niega en plena libertad para que realice su obra. En vez de quitarle su razón de ser, suprimir las causas que lo originaron y contrarrestar las consecuencias que va a tener, que sería la manera de anularlo de verdad, se limita a desconocerlo y deja que continúe a su lado beneficiándose de sus esfuerzos o dificultándolos.

Son cosas éstas olvidadas de puro sabidas, pero es preciso recordarlas para no hacerles el juego a los que tenazmente nos intiman a colgarnos la etiqueta de algún *anti*, so pena de aparecer como amigos o simpatizadores de lo que ellos niegan. Supongo que su intención es recta, pero el procedimiento es torcido. Tanto como el de los que tratan de obligarnos a hacer una cosa por temor a su contraria. En la mayoría

de los casos no hay tal dilema y, a poco que se busque, se encuentra otra salida, más conveniente o más justa. No está ya ahí; hay que crearla; en su creación puede influir de manera decisiva lo que se niega con el *anti*, que, en esta aportación hecha como a pesar suyo, encuentra su justificación racional. En la cultura, como en la historia, la oposición es necesaria y muchas veces fecunda. Contradiciéndolas, las afirmaciones se limitan, muestran con mayor claridad su contenido, descubren con más nitidez sus perfiles. Una afirmación que no haya probado ante la oposición su valor intrínseco, es como un soldado que aún no ha entrado en fuego. No pienso que axiomáticamente se realice en la realidad el proceso hegeliano de tesis, antítesis y síntesis, pero sí creo que las ideas, como las instituciones y los hombres, se elevan, se depuran y se hacen más fecundas en la lucha. Por eso, el verdadero *anti*, el que de verdad anula a la oposición, es siempre un *pro*, esto es, la actitud dialéctica, positiva de quien busca incorporar a su doctrina la parte de verdad o de realidad o de justicia que haya en sus contradictores. Ni el bien ni el mal, ni la verdad ni la falsedad son en la cultura químicamente puros; para que lo sean cada vez más, es menester que luchen entre sí y en la lucha se aclaren y se purifiquen.

Y si la misma negación tiene su función en la marcha de la cultura, ¿no la tendrán también todos los pueblos? Tanto como el *anti*, tiene que quedar proscrito el provincianismo, una actitud estrechamente nacionalista o incluso *continentalista*. La osada arrogancia con que un pueblo o un grupo de naciones se atribuya un monopolio cultural, sobre ser arbitraria, está históricamente injustificada. Nuestra herencia espiritual, todo cuanto de valioso nos legó el pasado, se formó mediante el esfuerzo de muchos pueblos, que en muchos tiempos y lugares gastaron su vida en esa obra gigantesca. Para realizarla, no tuvieron reparos en acudir hasta a otras culturas, por ejemplo, en la Edad Media, a la islámica. Ciertamente que a veces se tiñe toda la cultura occidental de un acusado matiz nacional, pero por debajo de él perseveran firmes y duraderas las aportaciones de otros pueblos. Y si todos colaboraron en el pasado, con mayor motivo lo harán en el porvenir. Quizá el de "nación" sea uno de los conceptos más hondamente afectados por la presente crisis. Hoy ni puede concebirse su soberanía política con la amplitud de antes, ni puede entenderse su suficiencia cultural en sentido absoluto. Así como la soberanía política tiene que hacerse más limitada y flexible para que la cooperación

internacional sea más efectiva y fructuosa, su obra cultural, por rica y predominante que haya sido en el pasado, tiene que coordinarse con la de los otros pueblos y formar con la de ellos un solo e indivisible acervo común. Más que nunca son hoy las naciones caminos abiertos a la universal solidaridad humana. El legítimo amor a la patria —patria *chica* siempre, sean cuales fueren sus límites geográficos y su actuación histórica— tiene que armonizarse con el deber y la necesidad que ligan a todo hombre con la humanidad entera. Por fin parece que va a ser una realidad la vieja aspiración estoica de que cualquier hombre sea ciudadano de todo el mundo. Si en política esa universalidad es todavía un sueño, en la cultura hace tiempo que es una realidad lograda. No se llega a los valores eternos y universales que en ella cristalizan por lo que cada uno tiene de particular o nacionalista, sino por lo que lleva de humano. Los mayores descubrimientos que el hombre ha hecho son anónimos. La cultura humana no se debe a grandes patriotas, sino a grandes hombres.

Por eso no tienen sentido todas esas discusiones sobre la parte que corresponde a este o al otro continente en la marcha futura de la cultura, como si aportar a ella los jugos más valiosos de su espíritu no fuera un deber que pesa sobre todos. ¿Cómo podrá determinarse *a priori* lo que, al cumplirlo, aportará cada cual? El espíritu sopla donde quiere y no hay manera de acotar su inspiración. En todas partes la vida hará oír su imperioso llamamiento, y sería pueril intentar adivinar la respuesta que se le dará en los distintos países. Ahora mismo se está fraguando en los hondones del alma humana un mundo nuevo, que lo mismo puede ser mejor o peor que este que nos cobija, pero que será el único habitable. Entre todos lo estamos construyendo; a nadie se le exige que antes de ponerse a la tarea muestre sus documentos de identidad; aun los reacios, escépticos y peor dotados, aportan a la obra por lo menos su necesidad, cuando no un peso muerto que los demás han de arrastrar. Cuando la obra esté terminada —¿este siglo? ¿el venidero? ¿nunca?— se verá claramente que ha sido la vida misma, y no los bizantinos prejuicios nacionales o continentales, la que ha hecho la selección. La humanidad entera se está jugando su porvenir, y toda ella ha de ganarlo o perderlo.

¿Cómo será la nueva cultura? ¿Qué conservará de la actual y qué añadirá a ella? Si no es posible adivinarlo, sí puede y debe saber cada



uno cómo él quiere que sea. La realidad de mañana es el sueño de hoy, Un rasgo más de la actitud ante la crisis que vengo describiendo, es ese sueño con el que cada cual anticipa el porvenir. Personalmente aspiro a una cultura que realice al hombre en todas sus dimensiones. No creo que la actual crisis pueda ser superada hasta que no se haga de su condición humana el primer atributo del hombre. Mientras que las instituciones culturales no desborden esos aspectos parciales de raza, ciudadanía, profesión y otros semejantes, que son los que hoy principalmente se tienen en cuenta, y no abarquen al hombre entero y verdadero, le vendrán cortas y estrechas y, como en vez de facilitar su crecimiento lo están trabando, perdurará la crisis. Un nuevo humanismo integral es lo que nos hace falta. Ya sé que concebirlo y más aún darle vigencia no puede hacerse de la noche a la mañana, pero ahora no se trata más que de apuntar a un blanco, de señalar una corriente que realmente ya existe y que ella por sí misma ha de abrirse su cauce.

Tal como yo la veo, en el hombre destaca sobre todo estos tres aspectos: su vida, su libertad y su misión. Dejo para otra ocasión desarrollar este punto de vista; basta ahora subrayar que esos aspectos son como tres estratos sucesivos del hombre, cada uno de los cuales se apoya en el inferior y encuentra su razón de ser en el superior. La vida, en su más humilde sentido biológico —salud, fuerzas, comodidad—, se hace humana por la libertad, que es su misma esencia. Cuando se lucha por ella no se está buscando vivir más o mejor, sino algo incomparablemente más profundo, por más original y primario: vivir, vivir a secas. La libertad no es algo adventicio que sobrevenga fortuitamente a la vida humana, sino su misma esencia. Por eso no tiene ningún sentido oponer vida a libertad y exigir que para vivir —vivir segura y confortablemente— se sacrifique la libertad, o que para conservar la libertad —¡oh aberración romántica!— haya que morir. Ambas ideas están recogidas en el concepto de misión, que es el fin a que se ordenan vida y libertad, el quehacer de la vida libre. El antiguo liberalismo, con su absurda exaltación de la libertad por la libertad, no es más que palabrería hueca. El hombre tiene que desenvolverse libremente porque ha de realizar una misión. La misión, la convicción íntima de que se está en el mundo para cumplirla, es, más que trabajo, responsabilidad. Porque el hombre contemporáneo no siente la punzante responsabilidad de la tarea que ineludiblemente tiene que realizar, se ha agravado tan pe-

ligrosamente la actual crisis: sabe lo que puede y no sabe lo que debe; o sabiéndolo, no quiere hacerlo. Ese enorme desnivel entre los medios de que dispone y la conciencia de su empleo, que es uno de los aspectos mas pavorosos de la crisis, proviene en gran parte de la oscura y confusa idea que tiene el hombre de hoy de su misión.

Por su misión el hombre entra activamente en la cultura y en ella realiza su propio quehacer, el que le corresponde tan personal e intransferiblemente que si él no lo lleva a cabo se queda irremediadamente sin realizar. Al sentirla pesar sobre sus hombros adquiere fe en sí mismo y, por consiguiente, en la humanidad. Estará vencida la crisis cuando el hombre recobre esta fe humana en su misión, en su destino, en su porvenir, que es el aliento de toda su obra creadora. No hay creación sin fe, aunque no sea más que esta limitada y precaria fe del hombre en sí mismo. Ahora está el hombre olvidado de sus propias dimensiones, y mientras ande encogido y desconfiado no podrá superar las dificultades de su situación presente. Cuando no viva más que para cumplir su misión, tendrá coraje y bríos para desembarazarse de todo lo caduco e inservible que hay en su cultura y reemplazarlo por creaciones nuevas que de verdad le sirvan. La conciencia de su misión convertirá su actual frivolidad en responsabilidad: responsabilidad respecto del pasado, pero sobre todo respecto del porvenir, la de verse vitalmente incorporado a la continuidad histórica y sentirse en ella hijo del pasado y padre del porvenir. Así podrá ocupar dignamente su puesto en el presente, ser un eslabón de la infinita cadena que en el transcurso del tiempo mantiene unida a toda la humanidad por el cumplimiento de la propia misión *personal*.

Subrayo lo de *personal*, porque el futuro humanismo há de aspirar a que todos los hombres sean efectivamente personas. No pienso ahora en su base metafísica, sino en sus proyecciones en la vida cultural. Respecto de ella puede decirse que si los individuos nacen, las personas se hacen. El hombre es el único ser al que no basta el hecho escueto de su nacimiento; es preciso que además renazca a la vida del espíritu; la persona es el hombre renacido, quien ha empapado su ser biológico de espíritu. Por eso el nuevo humanismo, a la trilogía: vida, libertad y misión, propia del hombre, tendrá que añadir la díada: trascendencia e intimidad, características de la persona. Yo no sé si vendrá o no una nueva Edad Media, pero sí sé que lo perennemente válido de ella es

su esfuerzo porque todos los hombres vivieran como personas, metiéndoles en el alma la idea madre de su cultura, su visión del mundo y del puesto que en él corresponde al hombre. Lo que importa, pues, es crear el clima espiritual en que los hombres se vean en la necesidad de trascenderse a sí mismos. No posee su vida quien no la pone al servicio de lo que es y vale más que ella. Las personas la poseen porque la han dado; al darla viven de verdad en todas sus dimensiones. Son los únicos miembros vivos de la cultura, sus creadores y conservadores y no sus parásitos, ese peso muerto que hoy abruma a nuestra cultura.

Es, en efecto, la tremenda desproporción entre esos conatos frustrados de personas y las personas hechas y derechas, lo que ha puesto a nuestra cultura en trance tan desesperado. Tiene razón Ortega cuando afirma que no han fallado sus principios, sino el hombre que la vive. Pero no porque no tenga capacidad para asimilárselos, que si tratara de hacerlo y no pudiera, eso originaría no una crisis, sino mayor lentitud en el desarrollo de algunos de sus sectores o incluso su completo estancamiento. Lo malo es que no lo intenta: la mortal enfermedad de nuestra época es la inapetencia de muchísimos hombres para los manjares espirituales que les sirve en bandeja nuestra cultura. Tienen a su alcance con mayor profusión que nunca los medios con que nutrir su personalidad, pero no se deciden a alargar el brazo y tomar lo que necesitan. No quieren ahondar en sí mismos; "entrarme en el secreto de mi pecho — y platicar en él mi interior hombre — dó va, dó está, si vive o qué se ha hecho", como decía el divino Aldama. La ausencia de intimidad, que los malogra como hombres, los incapacita también para vivir la cultura. ¿Cómo va a ser culto quien no transforma en su interior los hechos brutos de la vida, dándoles un sentido, llenándolos de su propio espíritu? La cultura —crearla, conservarla o simplemente vivirla— es quehacer íntimo, comunión espiritual, y por fuerza tiene que estar vedada a los que ahogan su espíritu en la frivolidad de una vida meramente externa. Contra ella guerreó victoriosamente en otros tiempos la religión. Por su fe religiosa los hombres creyeron que sin referirlos al más allá, el hombre y su mundo eran una monstruosa aberración, desprovista de racionalidad, contradictoria en sí misma, fruto del acaso y reino del azar. Se veían así constreñidos a trascenderse a sí mismos y a construirse una intimidad, en suma, a vivir como personas.

J O S E M . G A L L E G O S R O C A F U L L

Porque lo eran, anteponían a la pura técnica el saber de salvación, al confort el espíritu, a la vida blanda, la tensa y profunda.

Hoy por hoy, predomina ese hombre irreligioso y ametafísico de que habla Spengler, la masa amoral e irresponsable que dice Ortega. Esperemos con Berdiaeff que cuando el mundo se le erice de dificultades y las estrecheces de la vida le impongan una ascética renunciación a los éxitos fáciles, la austeridad temple de nuevo su espíritu y cobre alientos para lanzarse, en la luz reconquistada, a una "segunda navegación".

JOSÉ M. GALLEGOS ROCAFULL