

## ¿QUE ES EL HOMBRE?

Pocas cosas ejercen hoy una influencia tan honda y persistente sobre la acción humana, en todos los órdenes, como esta pregunta, que ofrece en la actualidad un carácter lo suficientemente dramático para poner en conmoción al hombre entero. Pues este signo de interrogación dejó hace unos años de significar un mero movimiento de curiosidad para constituir un símbolo trágico de la situación de extremo riesgo que vive actualmente la Humanidad. En esta breve pregunta se mezcla hoy una legítima ansia de saber toda la zozobra de esta época desconcertada, que está representando con angustia las últimas escenas de su historia de aprendiz de brujo. Preguntarse por el sentido de la vida humana denota estar de vuelta de la ingenuidad un tanto alojada del progresismo ilimitado. ¿Qué extraño ser es éste que sólo a la vuelta del fracaso se detiene a reflexionar sobre el sentido de su existencia?

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

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

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

A ambos extremos de proceso aludido se hallan apostadas dos obras que se complementan y explican

mutuamente: *¿Qué es el hombre?*, de T. Haecker (1), y *Los hombres contra lo humano*, de G. Marcel.

La obra de Haecker, apología de la dignidad del hombre, salió a luz el año 1933. ¿Puede sorprenderse alguien de que un aliento dramático anide en sus páginas?

Haecker murió en 1945, con todas sus predicciones cumplidas. Del 33 al 45 se desarrolló el ciclo de una evolución trágica que él había denunciado a su debido tiempo: el paso de la exaltación colectiva a la aniquilación en masa. La glorificación de lo vital en perjuicio de los derechos del espíritu no podía conducir—Haecker lo vió claro—, sino a los horrores del funcionalismo aplicado al exterminio. El atomismo provocado por el vitalismo se tradujo lógicamente en colectivismo, y de la embriaguez dionisiaca de lo vital brotó, paradójicamente, el "hombre de la barraca" (Marcel). El hombre spengleriano, reducido a la condición de "fiera", se volvió contra lo humano con todo el refinamiento del saber técnico.

A Haecker le sorprendió la muerte en Munich, en el desamparo del 45, y no le permitió escribir el epílogo a esta obra, que hacía presentir su Diario (2). Pero a los seis años lo escribió, sin pretenderlo directamente, un espíritu congenial: Gabriel Marcel. *Les hommes contre l'humain* (3) es el fruto de una misma actitud frente a los mismos problemas, vistos desde el desenlace. Ambas obras están escritas con toda el alma, como quería Platón que se escribiese, con una conciencia dramática de la urgencia de la hora. Haecker escribía con ironía, porque tenía que defender el espíritu, y esto sólo se puede hacer así sin caer en ridículo. (La crítica de lo grotesco sólo se puede llevar a cabo dignamente en la forma rasgada e indirecta de la sátira.) Por eso se expresa con un desenfado chocante en una época dominada por la cautela intelectual. La redacción de Marcel es enérgica, robusta, y en el fondo dolorida, casi amarga, por tener que historiar un pasado bochornoso para Europa y predecir un futuro que ojalá no llegue nadie a tener que escribir. Haecker solía decir que no puede tolerar a quienes desatienden tendenciosamente algún aspecto de lo real. La expresión de Marcel adopta tonos de una inusitada energía al develar los propósitos del humanismo desarraigado y ateo. Marcel impugna, con una

(1) Cf. *Was ist der Mensch*, Hegner Verlag. Edic. castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.

(2) "Tag-und Nachtbücher, 1939-1945". Mit einem Vorwort herausgegeben von H. Wild. Hegner — Bucherei, im Kösel-Verlag zu München.

(3) Edit. La Colombe, 1951. Paris. Esta obra es complementada por las dos siguientes del mismo autor: *Le déclin de la sagesse*, Plon, 1954. Paris, y *L'homme problématique*, Aubier, 1955. Paris.



fuerza rayana en la violencia, "la pasión de la abstracción". Todo positivismo y empirismo es una abstracción, un despojo del hombre y de la realidad, que debe abocar, por la lógica de los fenómenos espirituales, al colectivismo. Sin jerarquía, el hombre no es sino "un millón de hombres partido por un millón". Haecker consagró su vida a defender el primado del espíritu frente a lo meramente vital. Marcel centra el problema de hoy en la lucha del "universal contra las masas".

Haecker y Marcel: dos vidas consagradas a denunciar el espíritu de abstracción que puso a Europa al borde del hundimiento. Ambos intentan recobrar lo que alguien llamó "Das Organ für das lebendige Wort", la sensibilidad para ver la palabra como expresión del espíritu, como imagen que remite a la realidad, no como fórmula que tiende a la autonomía y a la evasión.

Contra lo que pudiera, pues, pensarse a primera vista, no carece de actualidad este viejo ensayo del Haecker de la madurez, sobrio, decidido, un tanto más sereno, pero batallador como en los tiempos de "Satire und Polemik".

Como obra de crítica, este ensayo pertenece a su época. Pero su hondura y su arraigo espiritualista lo liberan de la sumisión al tiempo. Su mensaje de equilibrio y respeto piadoso ante la jerarquía del ser conserva su energía y novedad primeras en la Europa actual.

Si el lector vence el primer movimiento de retracción que produce la lectura sinuosa de todo escrito satírico y poémico, verá, en breve, su esfuerzo compensado por la emoción que suscita la presencia de uno de los espíritus más recios que ha tenido, sin duda, Occidente, en los últimos tiempos.

## LA DEFENSA DEL ESPIRITU

La fuerza de estos escritos proviene de una fuente muy onda: *la necesidad de romper una lanza a favor del espíritu*. Por extraño que parezca, a los veinte siglos de Cristianismo y en el corazón de Europa se llevó a cabo una campaña sistemática y violenta contra todo lo que significa en el hombre elevación sobre el plano meramente animal. Y la defensa del espíritu cobró dignidad de cruzada. No se limitaban, pues, estos autores a especular sobre la esencia del hombre. Su vista estaba clavada, directa y expresamente, en la vida de la Humanidad puesta en riesgo por el intento suicida de restar al hombre cuanto le confiere profunda e inalienable dignidad.

Pocos textos podrán revelarnos con más claridad la verdadera causa de cuanto sucedió en Europa últimamente que éste de Spengler, uno de los escritores más celebrados por el nacional-socialismo (4):

"¡Yo soy una fiera! Sutiles pensadores como Mon-

taigne, Nietzsche y yo han sabido esto desde siempre." "Los ideales son cobardías. Mi vida consiste en matar. Como animal de presa, soy la forma suprema de la vida autónoma. Ser fiera me da, como hombre, un alto rango. Yo vivo en busca de presa. Soy hombre, y, por tanto, una fiera, y por tanto, agresivo, duro, cruel, destructor. Soy enemigo de todos. Mi táctica es la de una fiera majestuosa, valiente, astuta, cruel. Vivo atacando, matando, destruyendo. Soy hombre, porque domino el mundo, en el aspecto teórico, con mis ojos de fiera, y, en el aspecto práctico, con mi mano, pues yo llegué a ser hombre al surgir la mano. Pero mi mano surgió de repente, rápida como un rayo, haciendo época en el más alto de los sentidos. Nada de lo que hay en la realidad tiene causa." "La inteligencia auténtica es el pensamiento de mi mano. El juicio axiológico de mi mano no tiene, en verdad, nada que ver con la verdad y la mentira. Merced a mi mano he llegado a ser hombre, es decir, animal creador. Del obrar de mi mano pensante brota la acción. Mi alma, con la mirada orgullosa y melancólica del sabio, enemiga de todos, asesina, llena de odios, está en una oposición irreconciliable con todo el mundo, es el alma de un rebelde. Mi alma conoce la embriaguez del sentimiento que se experimenta cuando el cuchillo rasga el cuerpo enemigo, cuando el olor de la sangre y los gemidos llegan a los sentidos triunfantes. El pueblo es el animal con un alma y muchas manos. Yo le arrebaté a la Naturaleza el privilegio del poder creador. Yo soy creador contra la Naturaleza. Mi alma de fiera es insaciable. Pertenezco a la manada de las fieras auténticas, a la manada de las bien dotadas, que disponen del joven rebaño. El odio es el sentimiento 'típico de las fieras'." "Mi vida es una lucha sin piedad. En mí se rebela por primera vez la sangre orgullosa de la fiera contra la tiranía del pensamiento puro. En mí la teoría es, desde el principio, hipótesis de trabajo, que no necesita ser verdadera. Tengo la astucia guerrera de las fieras espirituales. Ser Dios mismo: he ahí mi sueño de inventor. Soy el sacerdote de la ciencia de la máquina: *Millones y miles de millones de caballos de fuerza*."

Leer este pasaje a la luz de la posguerra es una experiencia que sin duda estremece, por el contraste entre la exaltación vital que resalta en el texto y la memoria de la hecatombe provocada por una orientación política sin equilibrio. Una vez más se alza el viejo enigma: ¿Qué es el hombre?

Si algo resalta con claridad en este texto es su airada oposición al espíritu y a cuanto éste implica: *inteligencia y amor*. El hombre se constituye en tal, según el autor, merced a su capacidad de dominio, y para ser más que hombre, super-hombre e incluso Dios mismo, se convierte en el "sacerdote de la Ciencia de la máquina". La técnica, que muy bien pudo haber sido un medio de servir el hombre a su hermano, en una comunidad de ideales, queda a merced de la "astucia guerrera de las fieras espirituales". Creador contra la naturaleza, ebrio de poder y de presa, el hombre, sólo como una fiera, se torna "agresivo, duro, cruel, destructor". Falta de amor, la "vida es una lucha sin piedad". Sin más meta que el buen éxito material, la

(4) La cita está tomada del libro de Haecker, donde es objeto de un amplio comentario satírico. Cf. *Ob. cit.*, págs. 119-21.



inteligencia se reduce a un medio de adquisición de poder, y la teoría se degrada a mera "hipótesis de trabajo, que no necesita ser verdadera".

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

En la posguerra del 18 no había un vocablo que suscitase más hondas resonancias que la palabra *vida*, término mágico que actuaba como un conjuro. La tarea del momento consistía en vivir no para la cultura o para la Religión, o para el Arte, sino *para la vida misma*. Frente al antiguo primado de la razón pura, ahora debía imponerse la vida sobre la razón: he ahí el tema de esta hora. Ortega y Gasset lo captó certamente.

A la pregunta *¿qué es el hombre?* se contestaba entonces acudiendo a la palabra *vida*. Hoy nos parece esto una evasión. Veamos lo primero con algún determinimiento, reservando para el número próximo, la sugestiva tarea de precisar en qué consiste el tema de nuestro tiempo.

#### EL "TEMA DE NUESTRO TIEMPO" EN 1921

La obra citada de Ortega y Gasset (5) es fruto típico de su época. En la primera Gran Guerra hizo crisis la confianza en la razón desarraigada del Racionalismo, y se abrió el horizonte de lo llamado "irracional", ámbito de ser que de un modo o de otro pugnaba por salir a superficie. Frente a la "razón", como facultad de las puras ideas, se alzaba la "vida", vocablo impreciso, que alude a cuanto hay en el mundo de móvil, jugoso y diverso.

Los experimentos de los geniales biólogos Driesch, Roux, Speemann, etc., descubrieron la riqueza de los fenómenos vitales, delatando así la radical insuficiencia de la unilateral posición racionalista.

Ortega recoge la preocupación de la época por quebrar el predominio de la razón pura aséptica y propone un giro del pensamiento hacia la vida, realidad radical olvidada en beneficio de algo subsidiario como es la cultura.

Después de hacer algunas precisiones acerca de la sucesión generacional y de los cambios de estilo de pensar (caps. I y II), se esfuerza por caracterizar el *racionalismo* y el *relativismo*, marcando las aristas lo suficiente para dejar al vivo su sin razón y posibilitar así su fácil crítica. La tendencia relativista es "un noble ensayo de respetar la admirable volubilidad propia a todo lo vital" (6). Atiende a "todo lo que vital y concretamente somos, nuestra realidad palpitante e histórica" (7).

El racionalista se ocupa de alcanzar la verdad, pero deja de lado la vida, por moverse en un mundo irreal, *inmutable*, "ajeno a las vicisitudes que son síntoma de vitalidad" (8).

El autor se deja llevar complacido por el prestigio recién adquirido de lo *cambiante*, como signo inequívoco de vitalidad histórica. "El racionalismo se queda con la verdad y abandona la vida. El relativismo prefiere la movilidad de la existencia a la quieta inmutable verdad" (9).

Para mediar en esta disputa, Ortega introduce una categoría lo suficientemente elástica para servir de gozne: *la vida*. Para ello subraya su esencial movilidad interna (10). "En mí, como individuo orgánico, encuentro, pues, mi pensamiento su causa y justificación: es un instrumento para mi vida, órgano de ella, que ella regula y gobierna."

Pero esto parece comprometer la *objetividad* de la cultura. Ortega se hace cargo de la dificultad y se ampara en la teoría de la intencionalidad, según la cual la *objetividad* (realidad del objeto) es mera objetividad (es decir, independencia respecto del sujeto) (11). "Nace, pues, la justicia como simple conveniencia vital y subjetiva; la sensibilidad jurídica, orgánicamente, no tiene, por lo pronto, más ni menos valor que la secreción pancreática. Sin embargo, esa justicia, una vez que ha sido segregada por el sentimiento, adquiere un valor independiente."

Se advierte aquí un afán de restar valor ontológico a lo que no se reduce a mera vida en el sentido biológico. Ortega juega con un concepto de vida de propósito vago para salvar el hiato entre lo corpóreo y lo supracorpóreo (12). Por eso destaca el valor *primordial* de lo espontáneo, sin detenerse a distinguir como es debido los diversos tipos de *espontaneidad* (13). Ortega se vale de la necesidad que tiene lo superior de afirmarse en lo inferior, para reducirlo todo *univocamente* al concepto proteico de vida, reducción de cuya tendenciosidad dejó cumplido testimonio en escritos como el prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del conde de Yepes.

Frente a los excesos formalistas del Neokantismo, por ejemplo, es reconfortante leer que "en las épocas de reforma (...) es preciso desconfiar de la cultura ya hecha y fomentar la cultura emergente, o, lo que es lo mismo, queda en suspenso los imperativos culturales y cobran inminencia los vitales". Pero sin una ma-

(8) Ob. cit., pág. 53.

(9) Ob. cit., pág. 41.

(10) "Para nosotros, la vieja discordia está resuelta desde luego; no entendemos cómo puede hablarse de una vida humana a quien se ha amputado el órgano de la verdad, ni de una verdad que para existir necesita previamente desalojar la fluencia vital." La vida no es un mero soporte de la cultura, sino su fuente y su fin. "La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida." "¿No es incitante la idea de convertir por completo la actitud y, en vez de buscar fuera de la vida su sentido, mirarla a ella misma? ¿No es tema digno de una generación que asiste a la crisis más radical de la historia moderna hacer un ensayo opuesto a la tradición de ésta y ver qué pasa si en lugar de decir 'la vida para la cultura' decimos 'la cultura para la vida'?"

(11) Cf. pág. 57.

(12) Cf. pág. 43. Nota.

(13) Cf., por ejemplo, pág. 49.

(5) Colección Austral. 1947.

(6) Cf. pág. 52.

(7) Cf. pág. 53.



yor clarificación por profundidad de todas estas categorías todo se queda en un bello programa. "El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo." "La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital."

Esta autonomización de la vida frente a sus presuntos productos—"la ciencia, la ética, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica" (14)—tiene un fin decididamente *inmanentista* que el autor resume en la expresión "cultura biológica" (15).

En el fondo, esta actitud de Ortega está decidida por la polarización de su mente en dos puntos: la vida y la cultura, que lo lleva a estudiar lo real con categorías tomadas del ámbito de lo artificial, y limitarse a verlo todo como procediendo de urgencias vitales del sujeto y adquiriendo un cierto grado, siempre precario, de independencia, al modo de una obra

(14) Cf. pág. 57.

(15) Cf. pág. 67.

de arte que toma cuerpo frente al artista creador. "Llega un momento en que la vida misma que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio. La cultura se ha objetivado, se ha contrapuesto a la subjetividad que la engendró."

Ortega se deja llevar por la intuición general en su época de que lo decisivo es lo que en el universo hay de vital, es decir, de autónomo, móvil, cambiante, multicolor, que es en definitiva lo real. Pero se limitó a defender una concepción univocista, excesivamente superficial de universo, que aboca necesariamente a una teoría perspectivista (16).

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

(16) Cf. págs. 87, 101 y sgs.

## NOTAS DE ECONOMIA

J. M. Bringas.

### EL DESPOBLAMIENTO RURAL: CAUSAS Y CONSECUENCIAS

Es universalmente admitido que los pueblos se quedan sin gente. El labriego abandona la tierra que antaño trabajó, lo mismo en Castilla que en Andalucía, Cataluña o Galicia. El fenómeno que en todos sitios se "palpa" a ojos vista lo reflejan claramente las estadísticas. El avance del último censo español—diciembre 1960—nos ofrece la siguiente distribución de los 11.634.214 españoles activos:

### POBLACION ACTIVA SEGUN RAMAS DE ACTIVIDAD

Ramas de actividad	CIFRAS RELATIVAS	
	1950	1960
Agricultura, silvicultura, caza y pesca ...	488,37	412,86
Explotación de minas y canteras .....	16,10	17,49
Industrias fabriles .....	176,41	218,83
Construcción .....	53,21	70,66
Electricidad, gas, agua y servicios sanitarios .....	5,24	6,95
Comercio .....	64,64	78,37
Transportes, almacenaje y comunicaciones .....	39,04	46,12
Servicios oficiales, públicos y personales .....	141,06	139,13
No consta .....	15,93	9,59
TOTAL .....	1.000	1.000