

DIAGNOSIS DEL HOMBRE ACTUAL

Nada más importante para cuantos participen activamente, de uno u otro modo, en la marcha de la cultura que seguir de cerca los grandes fenómenos que deciden la situación del hombre en un momento determinado. En los últimos lustros se han sucedido las conmociones sociales y culturales con tal rapidez que el más avisado y atento espectador se siente desbordado hasta el desconcierto en casos angustiosos. Parece estar fuera de duda, sin embargo, que en las dos últimas contiendas mundiales hizo crisis el estilo de pensar característico de la llamada Edad Moderna, y se han iniciado serios movimientos hacia formas de vida y pensamiento que, aun apareciendo como algo original, cuentan en Occidente con una gloriosa y muy antigua tradición.

Para comprender de cerca este complejo estado de cosas, cuya trascendencia sería temerario ignorar, se hace necesario:

- I. Consignar en esquema los rasgos característicos de la época en crisis.
- II. Determinar las raíces comunes de donde proceden.
- III. Precisar las *tendencias principales del pensamiento actual*; y

- IV. Intentar adivinar la clave de una posible solución, positiva y creadora, de la crisis.

I. *Características principales de la "vida moderna"*

Vistos con radicalidad los fenómenos más sobresalientes del modo de existencia que siguió a la llamada *revolución industrial*, podríamos reducir sus características principales a las siguientes:

1. La tendencia a la desmitización y despoetización del mundo.
2. El amortiguamiento de la fe religiosa.
3. La pérdida del sentido de la expresión y, por tanto, de la facultad de leer el contenido profundo de los símbolos.
4. La falta de personalidad en grandes núcleos de población y el proceso de masificación creciente de los mismos.
5. Especialismo a ultranza y mal de "Stress".

Las consecuencias de la orientación espiritual que revelan estos rasgos las adivinó Nietzsche hace tiempo al escribir estas implacables frases proféticas: "Las aguas de la religión se retiran, dejando en pos

de sí lagunas y pantanos; las naciones se separan otra vez con odio encarnizado... Las ciencias trituran y disuelven las más firmes creencias...; todo prepara el camino a la barbarie inminente... Se alzan ahí, es cierto, enormes fuerzas; pero son fuerzas salvajes, primitivas, carentes en absoluto de toda misericordia..." (1).

Al terminar la primera guerra mundial, Oswald Spengler provocó en Europa una fuerte conmoción espiritual al adherirse intelectualmente a la ola de pesimismo que siguió a la catástrofe colectiva. Su *Decadencia de Occidente* fué convertida por las circunstancias en signo de toda una época.

Ortega y Gasset se apresuró a delatar el fenómeno del advenimiento de las masas al Poder en un libro que fué acogido con una expectación de parte de guerra: *La rebelión de las masas*.

Ludwig Klages describió la situación con tintes en extremo sombríos para conferir dramatismo a la pretendida lucha del "espíritu" contra el "alma" (2).

Karl Jaspers alzó su voz autorizada para denunciar el peligro del desarraigo que entrega al hombre a las fuerzas oscuras de lo irracional.

El tono de estos escritos revela una sombría actitud quiliástica: se habla de "declive y autoaniquilación", de la "cultura", de "decadencia espiritual", "desintegración", "derrumbamiento", etc. Ortega y Gasset señala una de las causas: "Esta es la situación en que se halla hoy la existencia europea. El sistema de valores que disciplinaba su actividad treinta años hace ha perdido evidencia, fuerza de atracción, vigor imperativo. El hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir" (3).

¿En qué relación se halla esta pérdida de los valores vigentes con las características anteriormente señaladas? A mi juicio, ambos fenómenos coinciden en responder a un *alejamiento de lo profundo*. Al instalarse el hombre metódicamente en las capas más superficiales del ser, los valores pierden densidad, y son desplazados, como algo "irreal", del área de los principales impulsores de la conducta humana. Pero veamos esto más de cerca.

Todos los autores coinciden en señalar como causa de los males de la cultura moderna la actitud de espíritu llamada "Racionalismo". Pero de este término, que anda en boca de todos, pocos saben, como ya advirtió Spengler, su verdadero alcance. Se señala como rasgo distintivo del mismo su obstinada voluntad de *someter la realidad al cálculo racional, de modo coactivo e ilimitado*. "Cálculo en las empresas económicas hasta la racionalización de toda operación, incluso de aquellas que al ser ra-

cionalizadas quedan destruídas; todo esto es la consecuencia de una postura que se ofrece ilimitadamente abierta a la coacción del pensamiento lógico y de la realidad empírica" (4).

Este afán de saber coactivo, motivo impulsor de las técnicas de racionalización, responde, a su vez —se dice—, a la "voluntad de hacer del mundo un campo disponible para los fines de aprovechamiento utilitario y de lograr un máximo de comodidades para la vida humana" (5).

Pero ¿a qué responde esta voluntad utilitarista? He aquí la encrucijada que difracta el parecer, hasta aquí unitario, de los pensadores. Frente a quienes estiman que estamos ante un fruto específico del "espíritu moderno", conseguido a través de una evolución lenta y orgánica a partir del fin de la Edad Media (Jaspers, Hammacher), otros piensan que es: a) una medida impuesta por la creciente marea de masificación, que exige un tratamiento drástico de los problemas sociales (Ortega, Rathenau); b) el fin del alma de la cultura viva, a la que debe seguir una época de *civilización muerta* (Spengler); c) el triunfo del "espíritu" sobre la "vida" (Klages); d) el resultado de la falta de una concepción filosófica rigurosa del Universo (A. Schweitzer).

Si se admite: 1, que el proceso de racionalización precede en varios siglos al fenómeno de crecimiento en masa de la población; 2, que las leyes de corte biológico fatalista no pueden explicar el ritmo de sucesión de las manifestaciones humanas de cultura, y 3, que identificar el "espíritu" con el "intelecto racional-cientista" es tomar la parte por el todo, procedimiento consagrado precisamente por la metodología racionalista, cuyas raíces se trata de aclarar, admitido esto, se impone como única explicación verosímil de la racionalización el *afán de poder* que lleva implícita la forma de cultura de la llamada "Edad Moderna".

Pero lo primero que se impone observar es que no se trata aquí tan sólo del poder inmediatamente traducible en acción, sino en general del poder engendrado por el conocimiento exacto y universalmente válido de lo "objetivo" mensurable. Puede un investigador como Otto Hahn afirmar que el trabajo de toda su vida no intentó sino servir a la verdad, y ser en ello veraz, pero lo cierto es que la orientación de su colosal esfuerzo fué dirigida hacia los estratos de ser que permiten un conocimiento exacto, fuente inagotable de poder y dominio. El conocimiento de lo "in-verificable" es asimismo un saber, pero de otro género, un saber no-exacto que, por estar transido de *distancia revelencial*, no puede traducirse en dominio y ser objeto posible de manipulación y abuso. Es un saber de

(1) Cit. por Jaspers: *Nietzsche*, 1936, pág. 214.

(2) Cf. *El espíritu como contradictor del alma*.

(3) Cf. *El tema de nuestro tiempo*, pág. 872. Ed. Espasa-Calpe.

(4) Cf. Jaspers *Die geistige Situation der Zeit*, pág. 14.

(5) Ph. Lersch: *El hombre en la actualidad*. Gredos, 1960, Madrid, pág. 19.

contemplación en que el sujeto cognoscente más bien es *trasmutado* que *trasmutador*, pues en vez de "echar mano" al objeto conocido, viene a ser "sobre-cogido" por él.

Lo decisivo es, pues, determinar el *signo* que presenta en cada caso la tensión humana hacia el saber. En todo tiempo ansió el hombre poseer conocimientos *concretos* acerca de realidades "asibles", perfectamente controlables conforme a un sistema universal de medición. Durante muchos siglos, el sentido innato de sabiduría advirtió a los pueblos que la vida del hombre pende de la sensibilidad para lo arcano, lo profundo y misterioso, y, por consiguiente, del conocimiento contemplativo de lo no sometible a control. Pero a partir del siglo XV un género de hombres más atentos a lo mundano, preocupados hasta la ternura por lo concreto, fundadores de ciudades y técnicas de cálculo científico, sintieron de modo más acuciante la presión de lo cotidiano, la necesidad de hallarse a resguardo en un mundo amenazador y fluctuante. Sólo entonces, por urgencias vitales, se impuso el saber verificable de las capas mensurables del ser.

Pero he aquí que, como esta vertiente entitativa, por su carácter *superficial* (6), no exige la movilización de las facultades afectivas y volitivas del sujeto cognoscente, el modo de conocimiento más altamente valorado por el hombre moderno fué necesariamente "espectacular". De lo cual se sigue que si el conocimiento que logra un saber exacto es *incomprometido*, el conocimiento no arbitrario ("no subjetivo"), y por tanto verdaderamente fiel-al-objeto ("objetivo"), debe ostentar un carácter frío y aséptico. De esta forma, el conocimiento por *autonomasia objetiva* será en esta época rigurosamente *espectacular*.

Por eso echa mano el Racionalismo de los conceptos como medio de *distanciamiento* respecto a lo real, con el peligro inminente de abocar al desarraigo. Lo que explica la injustificada aversión por todo pensamiento conceptual de cuantos interpretan el conocimiento como una relación de *inmediatez* con el objeto.

Lo que no parecen haber visto claramente los vitalistas e intuicionistas es que la retracción del pensamiento conceptual que impugnan viene decidida por la orientación general del saber hacia estratos *ontológicamente superficiales*, olvidando que lo nefasto no es utilizar conceptos para dominar de algún modo la multiplicidad dispersa de lo real, sino bloquear el pensamiento en lo superficial para no haber de enfrentarse con los momentos-límites del

ser, afectados de un signo misterioso de *originalidad*, que desborda el poder de penetración del conocimiento discursivo. Por eso dice Spengler que al espíritu del Racionalismo "concepción y nacimiento le son extraños", por lo cual "su obra es artificial e inerte, y cuando choca con la vida real, su efecto es deletéreo" (7).

Conviene dejar, pues, perfectamente en claro que si puede definirse el Racionalismo como una *postura*, ello es a condición de subrayar como fundamental no su vertiente *subjetiva* de *voluntad-de-poder*, sino su dedicación en exclusiva a los aspectos del ser más a flor de piel, unilateralidad que lanza a la investigación, muy a disgusto—en casos—de sus mismos cultivadores, por vías de desarraigo. Téngase muy en cuenta que las actitudes del hombre vienen definidas dialécticamente por el *objeto de estudio* a cuyo nivel despliega su actividad el espíritu humano. Pienso que de esta observación, aparentemente casi anodina, podría arrancar una elaboración verdaderamente "crítica", que no "crítico-cista", del conocimiento humano.

Como observará el lector, el acento se va desplazando del sujeto al objeto, o mejor, al ámbito dialéctico que media entre ambos. No es la *voluntad de poder* lo que imprime carácter al Racionalismo, sino su consciente y metódica *unilateralidad*. De ahí que la solución no pueda consistir en desplazar la atención crítica del sujeto al objeto, o viceversa, sino en conferir a la facultad intelectual toda su amplitud, mediante la valoración *integral* del objeto de conocimiento. Sólo así puede superarse la evasión subjetivista, sin recaer en el escollo del craso Empirismo.

No basta decir, como la mayoría de los críticos, que la meta del hombre según el Racionalismo consiste en la "comprensión racional, metódica y calculada del mundo y de la vida", pues lo decisivo es determinar a *qué nivel de la realidad es posible el cálculo*, y qué repercusiones tiene en la conducta del sujeto cognoscente la orientación del pensamiento hacia los diferentes estratos de ser (8).

Sólo desde esta perspectiva es posible advertir en su auténtica dimensión las características del Racionalismo, sus manifestaciones y peligros.

II. Efectos de la Racionalización

Al analizar de cerca y con un criterio rigurosamente ontológico las consecuencias de la racional-

(7) Cf. *Die Jahre der Entscheidung*, 1933, pág. 5.

(8) Ya en otro lugar hube de reprochar a ciertos críticos el subrayar excesivamente la vertiente *afectiva* de la "reflexión segunda" de Marcel.

Lersch (ob. cit., pág. 18) subraya que "la racionalización implica una elaboración articulada de los fenómenos y de todo acontecer en conceptos, relaciones funcionales y leyes", pero no se cuida de observar que estas leyes y funciones se refieren solamente al modo de conducirse los entes, y no a su profundo ser.

(6) *Superficial*, como opuesto a *profundo*, no es una caracterización espacial, sino antológica, e indica el hecho de darse en el espacio y el tiempo por vía de *sujección*. La densidad ontológica de los seres puede medirse por las distintas formas de dominar éstos la distensión espacio-temporal. Cf. *Metodología de lo suprasensible*. Cap. IV: "Lo profundo y lo inmediato".

lización a ultranza que ha tenido lugar en los últimos cien años, deberán aflorar a superficie las verdaderas causas en que se afirman las características de la "vida moderna" anteriormente anotadas.

1. Empobrecimiento del espíritu

Este fenómeno, tan fuertemente destacado por los filósofos de la cultura, tiene su raíz inmediata en la *pobreza entitativa* del estrato a cuyo nivel vive espiritualmente el *hombre del conocimiento exacto*. Basta observar el hecho sintomático de que las distintas formas de técnica, producto específico del conocimiento exacto de lo mensurable, se apoyan en los estratos más superficiales de los seres. La técnica económica, por ejemplo, no tiene en cuenta los aspectos profundos y originarios, intrasferiblemente personales, de los hombres, sino aquellos que, por *superficiales*, son *comunes*. A un economista le interesa el hombre como *consumidor*, no el papel que la consumición de un determinado producto pueda desempeñar en el conjunto de su personalidad.

La gravedad radica en que todos los productos del hombre poseen una cierta autonomía y lógica propia, en virtud de la cual acaban imponiéndose al mismo que los crea en un grado oscilante, que en casos alcanza muy graves proporciones. Se erige, pongo por caso, una fábrica de un determinado producto. Este montaje es, en principio, perfectamente *libre*. Pero, una vez realizado, el fundador está sometido a ciertas leyes y se ve arrastrado a producir en determinada escala, a abrir determinados mercados, etc., que desbordan con frecuencia sus intenciones primeras. Desbordadas las aguas, no siempre el hombre—eterno aprendiz de brujo—logra la fórmula capaz de encauzarlas de nuevo.

A esta *rigidez* de las leyes técnicas se alude al hablar peyorativamente de "mecanización" y "aparato". Frente a la flexibilidad del organismo vivo, el instrumento mecánico resalta por su carácter inflexiblemente lineal. De aquí que un entorno completamente tecnificado provoque en el hombre un cierto embotamiento de sus cualidades superiores. Pero ello obedece no a un influjo maléfico del aparato sobre el espíritu, como a menudo se afirma, sino a la voluntad expresa por parte de éste de moverse desde el principio y por principio en planos entitativamente *superficiales*.

Nada, pues, más importante que captar el engraje de todos estos conceptos (conocimiento de lo superficial, saber espectacular y coactivo, organización planificada, centralización, especialización, parcelación, falta de visión orgánica del conjunto, mecanización de las actividades humanas, etc.) y advertir que estos fenómenos determinantes de las for-

mas degenerativas de la existencia actual sólo se pueden dar a un nivel de realidades entitativamente poco calificadas.

Así, por ejemplo, la *organización centralizada* no constituiría de por sí un peligro singular para la cultura si no vinculase al hombre a un entorno despojado de altos valores y realidades profundas. De hecho, las grandes posibilidades de la *colaboración* se deben a la riqueza interna del objeto de estudio, cuya complejidad exige ser abordado por diversas vertientes. La *solidaridad confiere libertad* cuando a través de actividades distintas se persigue un fin común: la inserción intelectual en una realidad *profunda*. Pero ello implica el ir a la especialización exigida por el trabajo en equipo con un espíritu analéctico de adhesión a las realidades que fundan unidad. La *centralización* coarta la libertad individual por fundarse en el carácter *coactivo* del saber de lo *superficial*. No sin razones de largo alcance reducen los estados totalitarios el individuo a mera unidad, al consabido "millón de hombres partido por un millón".

De modo análogo, la primacía del organismo vivo sobre el mero aparato mecánico no se funda primariamente, por lo que a este contexto se refiere, en que el primero obra *por propio impulso* y el segundo, no. Lo decisivo es, más bien, que lo orgánico constituye un estrato de ser *profundo*, que desborda el espacio y tiempo meramente empíricos y exige una *actitud especial del sujeto* para ser conocido. Lo mecánico, por el contrario, al no tener capacidad de fundar relaciones de presencia y diálogo, es susceptible de conocimiento y trato *coactivos*.

Al nivel superficial no germina la *piedad*, es decir, el *amor reverente* a las realidades profundas, laguna que hace posible tratar al hombre con implacable severidad, sometiéndolo a las leyes inexorables de los ámbitos fundados a ese nivel: el económico, el industrial, el político, etc.

Lo que procede, pues, en esta cuestión no es distraer la atención en detalles, más o menos pintorescos, sino precisar lo esencial para ganar criterios claros y firmes. Si la *ley fundamental del espíritu* viene dada por su necesidad de desplegarse al nivel de lo *profundo*, lo urgente será determinar si la Edad Moderna satisfizo este imperativo o si prefirió más bien moverse espiritualmente en niveles superficiales. La pérdida del sentido de lo simbólico parece ser indicio de que apenas se cultivó en esta época el acceso a las capas más hondas de la realidad, sino las técnicas de dominio intelectual de lo real. Circunstancia excepcionalmente grave, pues al faltar las fuertes presiones entitativas que constituyen el clima vital del espíritu, éste se depaupera gradualmente, perdiendo con ello la capacidad de intuir lo profundo, con lo cual se establece un círculo vicioso que lleva a la plena "mecanización del

espíritu" y, de consiguiente, a la insolidaridad egoísta.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Me parece sobremanera importante ofrecer al lector una breve orientación acerca de algunas obras de publicación reciente, fácil adquisición y no excesivamente ardua lectura, que sirvan de complemento a las ideas que con obligada concisión expondré en la serie de artículos que inicia el de este número acerca de un tema tan sugestivo como es la *diagnos del hombre actual*:

LERSCH, Philip: *El hombre en la actualidad*. Edit. Gredos. Madrid, 1958.

He aquí una obra cuya lectura constituye un alto gozo espiritual. De la mano de grandes auscultadores de la marcha de la cultura contemporánea (Jaspers, Ortega, Hammacher, Spengler, etc.), el autor hace el diagnóstico de la situación del hombre actual, y ve en el proceso de *interiorización* el único remedio al estado de alienación en que se encuentra, a su juicio, la Humanidad de nuestros días. De una manera concisa, ágil e incisiva, el conocido psicólogo de Munich deja al descubierto los puntos clave de este agudo problema que a nadie puede dejar de inquietar. Es digno de encomio el esfuerzo que realiza Lersch por explicar el concepto decisivo de "interiorización" de un modo específicamente humano, a un nivel, por tanto, mucho más elevado que aquel en el que viven las categorías espaciales.

El autor logra en esta breve obra el punto de madurez de su pensamiento jerárquico-personalista, opuesto decididamente a la tendenciosa orientación vitalista de los "antihumanistas" L. Klages y A. Gehlen.

La diáfana versión de V. García Yebra—catedrático a quien tanto debe la cultura española en este aspecto—hace en extremo agradable la lectura de esta interesante obra.

DONDEYNE, Albert: *Fe cristiana y pensamiento contemporáneo*. Edic. Guadarrama. Madrid, 1963.

El traductor de esta obra, Juan Martín Velasco, y Ediciones Guadarrama acaban de prestar un alto servicio al lector español al editar notablemente mejorado este estudio, ya conocido entre nosotros en su edición original francesa. La introducción y el capítulo I, acerca de la Fenomenología existencial, son enteramente nuevos. El capítulo II es una refundi-

ción muy libre del capítulo II de la edición francesa, acerca de la Historicidad de la existencia humana y el relativismo contemporáneo. Es un acierto la incorporación al texto de varias notas en extremo importantes, como, por ejemplo, la 80 de la página 102 y la 96 de la página 167 de la segunda edición francesa. La inclusión de numerosos subtítulos bien seleccionados contribuye a estructurar el conjunto, un tanto disperso, del original y facilita en no escasa medida la lectura.

Del contenido de la obra me limitaré a decir que revela en el autor un espíritu penetrante y una voluntad sinceramente abierta a la verdad. No obstante el carácter fragmentario y en casos un tanto expeditivo de sus análisis, el presente estudio da una visión bastante completa de la vertiente más positiva del pensamiento existencial y de la dirección en que, a no dudar, debe ser proseguido y complementado.

Que en la preocupación actual por insertar al hombre en la Historia y rescatar lo llamado "irracional" para el área del conocimiento reflexivo aliena un deseo clarividente de desbordar, a la par, el neutralismo y el intelectualismo es un tema fundamental de este trabajo, que debiera inspirar todo ensayo de crítica del pensamiento actual. Sobre el problema tan fecundo y apremiante actual del conocimiento por la fe se hallan a lo largo de los seis capítulos, y especialmente en el sexto, valiosas precisiones.

Acerca de la necesidad de desbordar las categorías espacio-temporales meramente empíricas en la explicación de los fenómenos específicamente humanos, como es el conocimiento (véanse, por ejemplo, las páginas 335-337), séame permitido remitir al lector a mi obra *Metodología de lo suprasensible*, en que expuse puntos de vista que, tal vez, puedan contribuir a dar todo el alcance que encierran ciertas afirmaciones, no del todo explanadas, del autor. Lo que W. Welte, en su conocido ensayo acerca de Jaspers, intentó hacer respecto a la relación del Tomismo con la teoría jaspersiana de las cifras, lo realiza Dondeyne en esta obra respecto al intento—común al Atomismo y a la Fenomenología existencial—de desbordar el Naturalismo y el Intelectualismo. El autor alcanza en este pasaje un nivel bastante profundo de pensamiento, y, aunque personalmente me incline a pensar que la solución del problema que plantea sólo puede provenir de un concepto de percepción mucho más amplio que el expuesto aquí por él, es indudable que sus análisis están saturados de esa luz que brota de lo esencial cuando se lo sabe interrogar de modo certero.

La Colección *Cristianismo y hombre actual* ha cubierto su número 50 con una obra de lectura relativamente fácil y de contenido extraordinariamente sugestivo para todo lector atento. La traducción y la presentación son muy esmeradas.