

BIZANTINISMO EUROPEO Y BIZANTINISMO AMERICANO

POR

PEDRO LAIN ENTRALGO

EN la breve meditación subsiguiente llamaré “bizantinismo”, con la Real Academia Española, al gusto por “las discusiones baldías, intempestivas o demasiado sutiles”. Me atengo, pues, a la significación dialéctica de la palabra, no a su estricta significación histórica; aun cuando, como es sabido, no sean una y otra independientes entre sí.

Discutir acerca de la cuadratura del círculo es en cualquier ocasión cosa baldía, empeño que a nada conduce. Disputar sobre la analogía del ente cuando se incendia la propia casa es faena intempestiva, carente de oportunidad. Contender, como el maestro de artes de Fray Gerundio, en torno a la cuestión *utrum Blicteri terminus sit*, es negocio intelectual que se quiebra, de tan sutil y espiritado. Tales son, gruesamente ejemplificadas, las tres formas tradicionales del bizantinismo dialéctico.

Pero los últimos decenios han alumbrado —con la plena madurez y el progresivo afinamiento de la “conciencia histórica”— un nuevo género de bizantinismo, que propongo

llamar BIZANTINISMO HISTÓRICO O CULTURAL. Trataré de señalar su contorno, su raíz y su estructura.

Entiendo por “conciencia histórica” el lúcido advertimiento de la situación propia en el curso de la historia universal. Más o menos clara, amplia y articulada, en todo tiempo ha existido tal “conciencia” de la propia situación: recuérdese cómo Aristóteles, en el comienzo mismo de la *Metafísica* (983 b-988 b), utiliza la consideración del pasado para el esclarecimiento del presente; o cómo San Agustín (*De civ. Dei*) trata de entenderse a sí mismo, según su modo de entender la situación del mundo romano a que pertenece. Es lo cierto, sin embargo, que sólo cuando la mente humana ha hecho de la historia un problema filosófico y científico bien preciso, sólo entonces ha cobrado importancia, claridad y distinción verdaderas ese hábito intelectual que hoy solemos llamar “conciencia histórica”. Cuándo empezó a acontecer esto, véase en el conocido libro de Meinecke; cómo el proceso ha ido medrando en complejidad intelectual, en fuerza psicológica y en anchura social, todos podemos medirlo poniendo en serie los nombres de Hegel, Comte, Marx, Dilthey, Spengler y, *velimus nolimus*, Toynbee.

Quiere decir todo ello que la “conciencia histórica” ha llegado a ser para el hombre —o, mejor, para el intelectual— un imperativo a la vez noético y ético. Noético, porque la intelección de cualquier problema requiere hoy, imperativamente, un cuidadoso estudio de su ocasional situación en la historia; esto es, un diagnóstico acerca del engarce entre el problema mismo y la situación en que existe quien lo considera. Ético, también, porque el intelectual y el aspirante a serlo sienten en su espíritu, como grave e ineludible deber, el de no pensar ni hacer sino lo que en verdad sea históricamente oportuno, lo de veras congruente con el *kairós* de la situación histórica en que ellos viven. Así parecen existir hoy el teólogo, el filósofo, el antropólogo, el sociólogo, el historiador.

En ello. ¿no hay un inminente peligro de bizantinismo;

un peligro tanto más grave cuanto que la “evidencia objetiva” es imposible, por interna necesidad, en los juicios últimos del conocimiento histórico? Un certero teorema de imposibilidad puede dar remate objetivo al bizantinismo de una discusión matemática o física. ¿Podría hacerse otro tanto, *verbi gratia*, con la disputa sobre las relaciones entre cristianismo y existencialismo, o entre idealismo y burguesía? Y, si esto es así, ¿no parece muy posible, y aun muy probable, que el hombre dado a pensar y obrar con plena y bien articulada “conciencia histórica” consuma su existencia, bizantinamente, en el ejercicio de esa ineludible, pero sólo propedéutica o proemial necesidad espiritual?

De acuerdo con la peculiar constitución de este bizantinismo histórico o cultural, cuatro parecen ser sus consecuencias principales. Una es NOÉTICA: el sediento de conciencia histórica agota su capacidad de conocimiento en el empeño, siempre inacabado, de “comprender” con integridad y certidumbre su pasado y su presente. Otra, derivada de la anterior, es OPERATIVA: la entrega a la discusión bizantina en que una conciencia histórica desmedida se resuelve, impide *a radice* la posibilidad de una obra creadora y original. La tercera es ONTOLÓGICA: puesto que la originalidad personal es la que da su verdadera “sustancia” al quehacer del individuo humano; sea éste genio u hombre vulgar, el bizantinismo histórico o cultural convierte al que lo sufre en un hombre “insustancial”, aunque sean muchos sus saberes y sutilezas. La cuarta, en fin, es PSICOLÓGICA, relativa al temple anímico fundamental de quien así vive. Una palabra, harto manoseada desde hace varios lustros, parece definir lo más radical de ese temple de ánimo: la angustia. Dilthey fué el primero en señalar esta íntima desazón del consumido por la sed de comprensión histórica: “Me sobrecogió una rara angustia —escribe en el *Traum*, su famosa lección jubilar—, porque la filosofía parecía estar partida en tres o más fracciones; pareció desgarrarse la unidad de mi ser, porque me sentía atraído con anhelo, ora hacia este, ora hacia aquel

grupo, y me afanaba por afirmarlos". Ese "desgarro de la unidad del ser" es consecuencia de aquella ontológica "insustancialidad de la persona" y fuente de la "angustia" psicológicamente vivida.

Tanto como las consecuencias del bizantinismo cultural importan ahora, sin embargo, sus dos modos históricos cardinales. Nace uno de la forzosa opulencia del pasado, y corresponde a lo que bien puede ser llamado, transponiendo analógicamente la biología a la historiología, el *climacterium historicum virile* de los pueblos y de las "culturas". El intelectual se siente heredero de un pasado tan rico y complejo que, bizantinamente, no sabe salir de la tarea de comprenderlo. Más que herencia, el pasado llega a ser carga, *onerosa hereditas*, y el hombre se siente vivir como un agobiado atlante de su historia. Frente a este modo extremo del bizantinismo cultural levántase otro, cuya raíz está en una ilusoria carencia de pretérito y surge —o, por lo menos, puede surgir, como desviación morbosa leve o grave— en el *climacterium historicum puberale* de los pueblos y de las "culturas" a que ellos pertenecen. Es el primero el bizantinismo de la madurez; en quienes lo padecen se expresa psicológicamente como una "angustiosa cavilosidad comprensiva", y equivale, en cierto modo, a las crisis biográficas del quinto o sexto decenio. El segundo, en cambio, es el bizantinismo de la adolescencia; se expresa psicológicamente como una "angustiosa cavilosidad proyectiva", y equivale a las crisis del cuarto lustro de la vida individual. Con otras palabras: uno es el bizantinismo histórico de la Europa de Occidente; otro, el bizantinismo cultural de Hispanoamérica.

EL BIZANTINISMO EUROPEO

No hubiese escrito yo lo que antecede si no creyese firmemente que en no pocos europeos de nuestro tiempo ha hecho presa —con gravedad mayor o menor— ese bizantinismo

histórico de la madurez. En unos, los que se preguntan sin cesar por *lo que es Europa*, el daño afecta al ejercicio de la inteligencia; en otros, los que disputan en torno a *cómo debe constituirse Europa*, la dolencia recae sobre la operación política.

¿Qué es Europa? El ente histórico así llamado, ¿cómo debe ser entendido por los europeos de hoy, si han de ser fieles a la índole de su propia situación? ¿Cómo deben pensar, sentir y obrar los hombres de Europa para que su pensamiento, su sentimiento y su obra sean históricamente oportunos? Tales son las interrogaciones más importantes en que se sume y consume el flanco intelectual del bizantinismo europeo.

Algún tributo he pagado yo, no sé con qué fortuna, a esta perentoria y multimodal exigencia de lucidez histórica; alguna fiebre me ha dado el empeño de esclarecer mi propia situación de europeo. He distinguido en otro lugar dos criterios cardinales para la conceptualización histórica de Europa. El primero, GENÉTICO, invita a concebir la entidad de Europa según los varios ingredientes que históricamente la han engendrado: la Antigüedad clásica, el Cristianismo y la Germanidad, cronológicamente enumerados. Así ha procedido Christopher Dawson en *Los orígenes de Europa*, su tan conocido libro. Otros han preferido, en cambio, sujetarse a un criterio RESULTATIVO, e intentan definir a Europa por los “resultados” que ha conseguido a lo largo de su historia. Para los definidores de mirada más fiel a lo concreto y figurado, la creación canónica sería una forma de vida singular. “Europa es el siglo XIII”, sentencian unos; “Europa es el Renacimiento”, opinan otros, y entre ellos, como es sabido, Menéndez Pelayo; “La cima de la cultura europea es el siglo XVIII”, piensa, entre nosotros, Eugenio d’Ors; “La verdadera madurez de Europa es la aventura intelectual del idealismo”, sostienen, con su titánico maestro, los hegelianos. Junto a los nostálgicos de un pasado concreto y a los entusiastas de un presente inconcluso hállanse los buscadores de

fórmulas abstractas. El “resultado” definidor de Europa sería un modo de ejercitar la existencia humana: crear ciencia, vivir en libertad política, sostener la justicia social. “Europa es la ciencia”, escribía en España, cuando mozo, Ortega y Gasset; “Europa es la libertad”, hemos oído mil y una veces; “Europa es la justicia social”. suele decirse ahora.

Frente a esos dos criterios, el genético y el resultativo, he propuesto una IDEA MISIVA DE EUROPA. No vacilo en reiterar mi tesis. La misión de Europa, decía, halla su última perfección en dos operaciones históricas sucesivas, una de creación y otra de oblación. Consiste la primera en el alumbramiento de obras universalmente válidas —con otras palabras: válidas para el hombre en cuanto hombre— y en el descubrimiento de lo universalmente valioso en todas las creaciones humanas, incluidas las extraeuropeas. Es ésta la operación definitoria y básica de nuestro quehacer. Viene luego otra, de índole perfectiva, pertinente sólo a los cristianos “a la europea”; la cual consiste en ofrecer a Dios con lucidez y deliberación la verdad y el valor de todas las creaciones humanas, así las propias de Europa como las a ella exteriores en el espacio y en el tiempo. Y añadía: donde las hazañas creadora y oblativa sean cumplidas con universalidad y lucidez, cualquiera que sea el lugar de la oblación, cualesquiera que sean el idioma y la pigmentación cutánea del oferente, allí es proseguida la misión de Europa, allí sigue viviendo Europa.

Reafirmo ahora lo que entonces dije. Dos razones capitales me permiten hacerlo sin escrúpulo. La primera, que esa módica tesis aleja resueltamente el riesgo del bizantinismo, en cuanto incita a la inmediata operación personal del europeo. Creo que no es lícita la preocupación por el ser y el destino de Europa en quien no haga de su propia vida una realización, egregia o humilde, de la Europa posible; en esta regla he procurado inspirar mi modesta acción intelectual. A quien de veras crea que se puede actualizar prometedora la vieja madurez de Europa, a quien juzgue

posible la creación, la pesquisa y el ofrecimiento de las verdades y los bienes universalmente válidos, hállese éstos junto al Ganges o en el Cuzco, ¿qué le impide intentar con su propia vida el cumplimiento de la empresa europea?

Me hallo, además, muy dispuesto —y esto constituye la segunda de mis razones— a quemar mi personal idea de Europa y a inscribirme bajo la enseña de cualquier otra siempre que permita la libre pervivencia del Cristianismo, respete con limpieza las diversas peculiaridades nacionales y conduzca sin demora a la acción política e intelectual de todos los europeos. Más que la definición, Europa necesita la actividad creadora y defensiva. *Portae inferi non praevalent.* Es verdad. Pero quien dijo eso no aseguró que las catedrales y las universidades de Europa hayan de seguir indefinidamente en pie. Si los habitantes de la Catedral y de la Universidad no saben ser, a la vez, resueltos militantes de su defensa, si se entregan al bizantinismo intelectual de la autodefinition o al bizantinismo político del nacionalismo, la cultura europea deberá ir pensando en otra Alejandría.

Como el tradicional bizantinismo dialéctico, este bizantinismo histórico europeo puede serlo por sobra de sutileza o por falta de oportunidad. Excédense en sutileza, por ejemplo, los empeñados en graduar, poco menos que porcentualmente, la dosis de cristianismo o de helenismo que deben contener la Europa ideal y la Europa hoy posible. Pecan de intempestivos, por su parte, los que por atender al gusto de la discusión olvidan el urgente imperativo de la defensa. Mientras se alinean junto al Vístula, contra Europa, los carros de combate, ¿no será intempestivo bizantinismo la cavilación incesante —si alegre o angustiada, igual da— en torno al ser, al destino y a las posibilidades de la vida europea?

No es ilícito imaginar a varios letrados de Bizancio disputando sobre el *Filioque*, mientras los artilleros de Mohamed montaban sus cañones en torno a la ciudad. No seré yo quien niegue valor al ejercicio especulativo de la intelligen-

cia, incluso cuando amenazan la ruina y la muerte. Pero a la disputa hipersutil e intempestiva de los bizantinos preferiré siempre la conducta de Arquímedes, defensor de Siracusa con los espejos ustorios y, al mismo tiempo, geómetra especulativo sobre sus círculos de arena. Esforcémonos, ante todo, por seguir existiendo, que para ello no nos falten la razón, el ánimo y la espada. Y si hemos de sucumbir, sea haciendo geometría o combatiendo, no discutiendo *more bizantino* sobre el ser de Europa. Lo cual, por otra parte, es lo verdaderamente europeo.

EL BIZANTINISMO HISPANOAMERICANO

Frontero al bizantinismo de la madurez, el bizantinismo de la adolescencia; frente a la cavilosidad comprensiva de los europeos, la cavilosidad proyectiva de los hispanoamericanos; ante el que deplora con exceso la real pesadumbre de su propia historia, el que se alegra o se angustia en virtud de una ilusoria carencia de pasado.

Soterrado o manifiesto, corre hoy por las almas de Hispanoamérica un vehemente deseo de originalidad. Adviértese allá, muy certeramente, que sólo el hombre original puede alcanzar vigencia histórica, y tras ella van con buen ánimo los pueblos comprendidos entre California y Punta Arenas. Dios les ayude en su gallarda empresa. Pero esa originalidad a que tan legítimamente aspiran, ¿es por todos entendida de igual manera? Y entre los varios modos de entenderla, ¿no habrá algunos inviables, por utopía o por ucronía, y, en consecuencia, propicios al bizantinismo proyectivo? ¿Acaso no hay siempre, junto a la originalidad posible y oportuna, todo un haz de "originalidades" imposibles, no susceptibles sino de ensueño, sólo realizables en la prosa del arbitrista?

Temo —si con razón o sin ella, el tiempo lo dirá— que alguno de los proyectos de originalidad hoy latentes en

Hispanoamérica sean históricamente inviables, bizantinos. Muy en primer término, los que afirman o postulan una resuelta "prescisión de Europa". Llamo "prescisión" (de *praescindere*) al acto o a la intención de prescindir de algo; en este caso, de la historia de Europa. Subyace a tales proyectos "prescidentes" la idea de que la cultura europea, griega en su origen, latina y germánica en su ulterior configuración, procede de una determinada intuición de la realidad, a la cual deben ser y tienen que ser ajenos los hombres de América. Dos razones, por lo menos, harían deseable tan radical extrañamiento. La primera: que esa radical "intuición europea" de la realidad, sucesiva y copiosamente expresada en la historia de nuestra filosofía, nuestra ciencia y nuestro arte, parece haber agotado ya sus internas posibilidades. La segunda: que la intuición de la realidad propia del hombre hispanoamericano es muy distinta de la europea. Lo que tienen o parecen tener de común la poesía de Vallejo y Neruda, por un lado, y la pintura de Rivera, Siqueiros y Orozco, por otro, sería la primera expresión cultural de la originalidad hispanoamericana.

Discrepan algo las opiniones acerca del principio y el alcance de esa presentida y ya proclamada originalidad. Algunos tratan de ver tal principio en la constitución biológica de los posibles titulares de la novedad o, como suele decirse, en la raza: es el ORIGINALISMO INDIGENISTA. Otros lo ven en la peculiar impresión del mundo físico americano sobre el alma de quienes en él habitan: es el ORIGINALISMO TELÚRICO. Aquél o éste habrían de ser el punto de partida de la incipiente aventura de Hispanoamérica en la historia universal. También en lo que atañe al alcance de la proyectada originalidad es diverso el sentir, según sea cristiano, deísta o agnóstico el color religioso del que a ella aspira. Pero el común resultado de todas las distintas orientaciones en que se expanden estos proyectos de prescisión de Europa consiste en una peligrosa interrogación, tácita, expresa o meramente insinuada: ¿por qué nosotros, hispanoamericana-

nos, hombres llamados a elaborar nuestra propia peculiaridad, hemos de formar nuestra mente en Platón y en Aristóteles, en Santo Tomás y en Descartes, en Galileo y en Leibniz, en Kant y en Hegel, en Comte y en Bergson?

Muchas son las cosas que cabría decir a los hispanoamericanos sedientos de tan extraeuropea —o antieuropea— originalidad. Yo les diría, ante todo, que la historia intelectual de Europa no es la mera elaboración sucesiva de “una” originaria intuición de la realidad. Al contrario: en la historia europea hay no pocas intuiciones básicas de la realidad, irreductibles todas entre sí. Tomemos el caso de la naturaleza cósmica, puesto que tanto vienen aludiendo al modo hispanoamericano de ver la corporeidad del cosmos, y limitémonos al modo intelectual de considerarla. ¿Cómo negar que Platón, San Agustín, Paracelso, Galileo, Bergson y Planck han tenido frente a ella intuiciones primarias *toto coelo* diferentes entre sí, cualesquiera que sean los vínculos intelectuales entre todos esos pensadores? Europa no es intelectualmente unívoca; a lo largo de su historia y a lo ancho de su geografía hay originalidades estrictamente radicales. ¿Acaso el modo de ser europeos los españoles no es distinto del modo de serlo los escandinavos, y uno y otro diferentes de la europeidad italiana o francesa? La presunta unidad intelectual de Europa no me parece consistir sino en la intención de alcanzar saberes válidos para todos los hombres, saberes propios del hombre en cuanto tal.

Diría también a mis amigos de Hispanoamérica —amigos míos son, aunque mis palabras de español europeo les parezcan muerta o moribunda arqueología— que la originalidad históricamente eficaz sólo es posible para el hombre cuando el aspirante a ella se sitúa en el nivel de la época en que existe; o, con otras palabras, cuando ha revivido personalmente la historia del tema en que pretende ser original. Para ser original Aristóteles tuvo que partir de Platón; para serlo Descartes hubo de pasar por los Conimbricenses. No hay originalidad fecunda sin un diálogo vivo con lo que fué

y —por supuesto— con lo que está siendo. Lo cual, entiéndase bien, no equivale a sostener que el pensador hispanoamericano haya de ser necesariamente imitador o epígono de Aristóteles, Descartes, Kant o Heidegger, sino afirmar que sólo conociéndolos logrará alcanzar una originalidad filosófica verdadera y eficaz.

Para quien pretenda eficacia en la Historia Universal, la ligereza del propio pasado es sólo un error o una ficción ilusoria. Grecia, el París medieval y el Concilio de Trento son tan “pasado” en Madrid y en Londres como en el Cuzco. De ahí el carácter bizantino y falsamente proyectivo de tantas cavilaciones sobre la venidera originalidad cultural de Hispanoamérica. No porque tal originalidad no sea posible y deseable —pocos la desean y esperan con mejor voluntad que yo—, sino porque ese modo prescindente de conquistarla hace baldíos *ab initio* todos los proyectos sobre él fundados.

Si frente al bizantinismo europeo era de recordar el ejemplo de Arquímedes, frente al bizantinismo de Hispanoamérica es memorable, creo, el ejemplo de Tertuliano y Clemente de Alejandría. Uno y otro vivieron coetáneamente, en el momento auroral del Cristianismo. El nómada Tertuliano —hombre ardoroso y propenso al dilema fácil— anheló un pensamiento cristiano entero y absolutamente nuevo; no ya ajeno a la filosofía griega, sino resueltamente hostil contra ella. “¿Qué tienen de común —clamaba con ira— el filósofo y el cristiano? ¿Qué el discípulo de Grecia y el del cielo?” (*Apol.* 46). Para el logro de la ingente novedad que él esperaba quería sentirse muy ligero de pasado. Más sutil y complejo, el griego Clemente aspira a un saber cristiano capaz de asumir en sí todas las verdades de la filosofía helénica; ésta, en su entraña, habría sido un oblicuo camino del hombre hacia Cristo. El pasado no es para Clemente lastre, sino incitación; no un estorbo, sino el supuesto mismo de la originalidad intelectual que pretende. Tertuliano y Clemente mueren en los primeros lustros del siglo III. Pues bien: mil ochocientos años de historia de la Iglesia muestran al más

ciego que sólo era viable la originalidad a que aspiraba el pensador respetuoso con su propio pasado. Así siempre, hasta cuando los hombres han querido ser más radicalmente innovadores. Viene a mi pluma, sin querer, una paráfrasis de la alocución de Pizarro a sus hombres, ante la raya de la decisión: “Una parte es la de la ambición ilusoria; la otra, la del gusto real. Escoja el que fuere buen hispanoamericano lo que más bien le estuviere.”

LA SUPERACIÓN DEL BIZANTINISMO

Bien sé que no todo el pensamiento de Europa es un bizantinismo de la comprensión intelectual, y que no es un bizantinismo del proyecto todo el pensamiento de Hispanoamérica. Son muchos los europeos y los hispanoamericanos que viven, creadoramente, sobre el surco de la historia. Pero el bizantinismo existe acá y allá, y afecta casi siempre a quienes podrían ser excelentes operarios de la acción original. Triple acción necesitan, cada una a su modo, Europa e Hispanoamérica: la acción política, para vencer el particularismo nacionalista; la acción intelectual, para triunfar sobre la conciencia de crisis y sobre la mutua incompreensión; la acción religiosa, para que el ser y la operación del hombre posean último fundamento. En Europa, el fin de las tres acciones consiste en SEGUIR SIENDO CON DIGNIDAD; en Hispanoamérica, en LLEGAR A SER CON PLENITUD. Cada cual será lo que sea a su modo, porque muchas son las sendas del Señor. Creo, sin embargo, que todas las sendas hacia el ser histórico eficaz —sea éste el del “seguir siendo” o el del “llegar a ser”— exigen el cumplimiento de varios mandamientos ineludibles y comunes.

El primero es el de la FIDELIDAD. En este caso, bajo especie de fidelidad a la propia historia. Es aquí donde cobra su derecho el imperativo de la “conciencia histórica”. Nuestra época exige obrar con plena lucidez, sabiendo bien de

dónde se viene y dónde se está, y ese saber sólo la historia puede darlo.

Mas para que la fidelidad al pasado no se convierta en erudición muerta o en puro bizantinismo, es preciso cumplir un segundo mandamiento, el de la OSADÍA. La cual requiere dos operaciones sucesivas: el “ensimismamiento” o acto de ponerse el hombre dentro de sí, y la “efusión creadora” o acto de realizarse en una obra original. Nadie ha expresado con tan preciso dramatismo como Xavier Zubiri esta perentoria necesidad de ensimismamiento del hombre actual: “A solas con su pasar, sin más apoyo que lo que fué, el hombre actual huye de su propio vacío: se refugia en la reviviscencia mnemónica de un pasado; exprime las maravillosas posibilidades técnicas del universo; marcha veloz a la solución de los urgentes problemas cotidianos. Huye de sí; hace transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo. Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas: la existencia del hombre actual es constitutivamente centrífuga y penúltima, y de ahí el angustioso coeficiente de provisionalidad que amenaza disolver la vida contemporánea. Pero si, por un esfuerzo supremo, logra el hombre replegarse sobre sí mismo, siente pasar por su abismático fondo, como *umbræ silentes*, las interrogaciones últimas de la existencia. En la oquedad de su persona resuenan las cuestiones acerca del ser, del mundo y de la verdad.”

Mas para responder intelectual y vitalmente a esas últimas cuestiones, y mucho más si la respuesta ha de ser original, el hombre ha de salir de sí en un acto de efusión creadora. Sin un adarme de osada ingenuidad, de espontaneidad fresca y decidida, no es posible la creación históricamente eficaz. Me atreveré a decir —utilizando libremente un pensamiento de Ortega— que el hombre necesita siempre disponer de una mínima reserva de “barbarie”; de otro modo cae en el bizantinismo. Aquiles es necesario junto a Néstor, y el ímpetu junto a la sutileza. Gracias a esa punta de bien entendida “barbarie” pudieron levantarse Miguel Angel so-

bre Ghirlandajo, Goya sobre Mengs, Platón sobre los sofistas, Galileo sobre los aristotélicos de su tiempo y Planck sobre Boltzmann. Que Dios nos dé la sutileza, pero sin secarnos la espontaneidad. Sólo fundiendo el ímpetu “bárbaro” de Whitman con el delgado rigor intelectual de Einstein ha podido Norteamérica ascender hasta la cima de su eficacia actual.

La fidelidad al pasado y la osadía creadora del futuro requieren, en fin, una orientación mínima, una NORMA. Más aún: una norma superior al hombre que ha de cumplirla, y aceptada por él mediante un acto de creencia. De otro modo, la fidelidad se disuelve en historicismo, en irresolución, y la osadía en palos de ciego. Después de tantos ensayos, sólo dos normas parecen gozar hoy de vigencia histórica: la cristiana y la soviética. Si el hambre, la desesperación, el terror sistemático y la falta de mejor ejemplo convierten a europeos y americanos hacia el comunismo, él será quien logre informar nuestro futuro inmediato, aunque muchos se sientan capaces de perecer antes de que esa “forma” prevalezca. Si los cristianos somos capaces de la inteligencia, la osadía y la abnegación suficientes para crear el nuevo *ordo amoris* que pide nuestro tiempo, vivir humanamente podrá ser otra vez una empresa hacedera y digna.

En la Encíclica *Humani generis* recuerda Pío XII que la realización histórica de las verdades superiores al orden sensible requiere necesariamente la devoción y la abnegación: *sui devotionem sui que abnegationem postulant*. Vieja y perenne verdad. Hace ahora dos mil setecientos años gemía el beocio Hesiodo por la suerte de toda la Hélade: “Tristezas innumerables vagan entre los hombres; la tierra está llena de males, y lleno el mar... Vive ahora la raza del hierro. De día, no cesan los hombres de sufrir fatiga y miseria; de noche, no cesan de hallarse consumidos por la angustia que envían los dioses.” ¿No parece éste el lenguaje de un hombre de nuestro tiempo: un Jünger, un Sartre, un Faulkner? Pero a los pocos versos añade: “Por su trabajo hácese los hom-

bres ricos en rebaños y en oro; sólo trabajando llegan a ser mil veces más gratos a los Inmortales... Al que deliberadamente se pronuncia por la justicia, Zeus, el de la ancha mirada, le dará la prosperidad." Hesiodo —hoy lo vemos— fué profeta en su patria. A fuerza de trabajo y osadía la mano en el arma de Maratón, el espíritu en la aventura de la Academia, Grecia pudo ser lo que fué. A fuerza de osadía y trabajo, de abnegación y devoción, ¿no podremos los viejos europeos y los jóvenes americanos levantar, juntos, un mundo en el que el hombre tenga el arduo decoro de serlo, de ser hombre?

Pedro Laín Entralgo.
Lista, 11.
MADRID (España).