PEDRO LAIN ENTRALGO

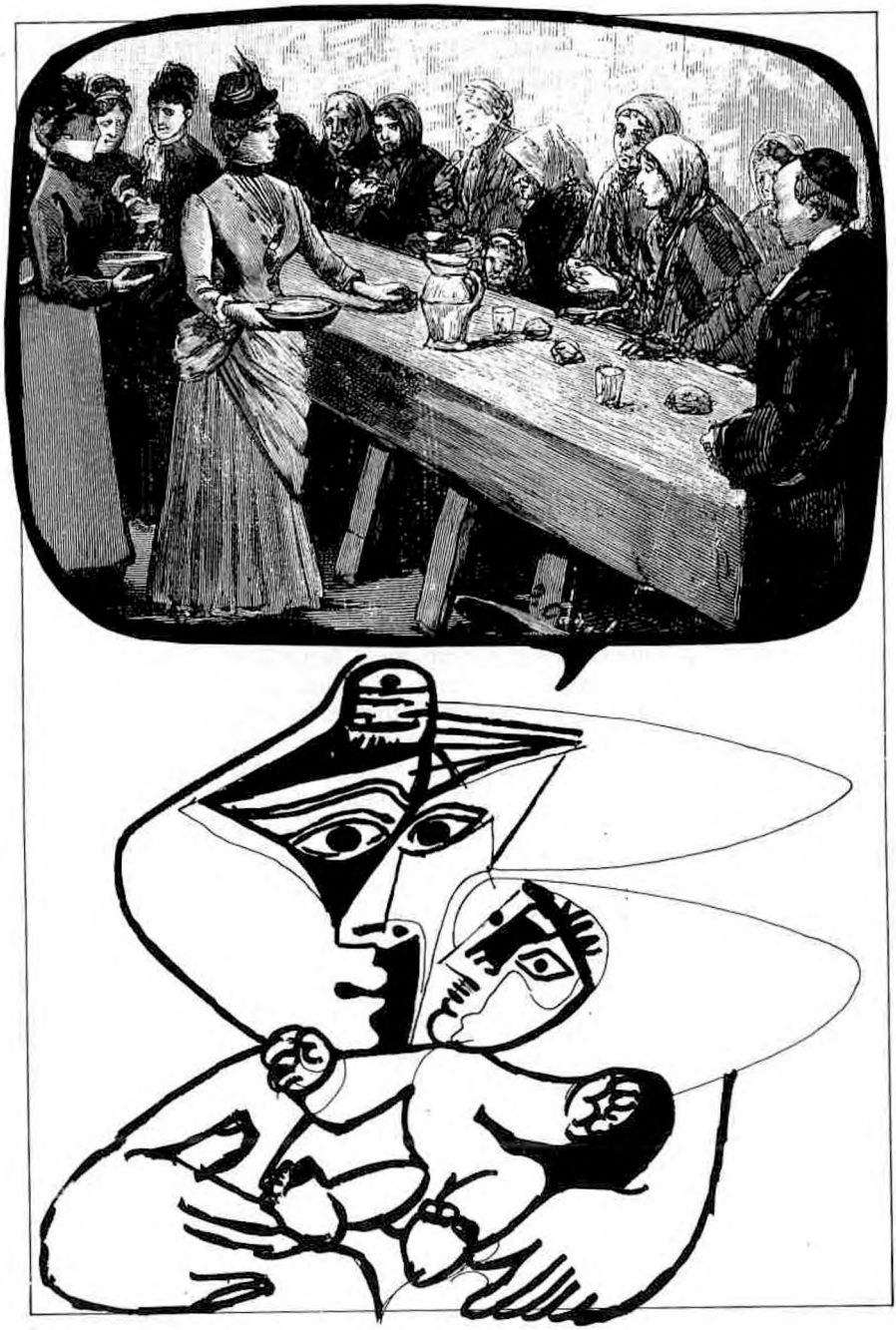
HOY Y MAÑANA

HOY

Esencial e inexorablemente vive el hombre dentro de un mundo, incluso cuando quiere hacerse asceta del yermo o se ve forzado a ser hormiga innominada de un hormiguero urbano. Ahora bien, en ese mundo puede ver o puede no ver su residencia propia, "su casa". ¿Cuándo su mundo será su casa? Indudablemente, cuando él vea como "suyo" el conjunto de hábitos sociales de todo orden —mentales, técnicos, políticos, estéticos, estimativos— en cuyo seno realiza su vida. Trasplantado yo al Tibet, el Tibet será mi mundo, pero no mi casa, aunque allí tenga que comer, dormir y pensar. Imaginando como historiador la vida de una *polis* griega, sumergido, por tanto, en la faena de reconstruirla y comprenderla, de la *polis* griega estoy haciendo mi mundo; pero por grande que sea mi amor a la antigua Grecia, sólo cuando retorne a las cosas, los hombres y los hábitos de mi existencia cotidiana —mi ciudad, mis conocidos y amigos, los eventos que publica o anuncia el periódico del día—, y aun cuando ese retorno me haga pasar de la más devota helenofilia a la más desconsolada parontofobia (1), sólo entonces podré decir que estoy en mi casa histórica y, por tanto, en mi actualidad. Actualidad: el conjunto de los hábitos sociales de todo orden en cuya virtud yo vivo históricamente mi mundo como mi casa. Se trata ahora de saber cuándo para el hombre occidental de 1981 ha comenzado la vida que él llama actual, su actualidad histórica, y de conocer cuáles son los rasgos fundamentales de ella.

I. No es preciso gran esfuerzo mental para advertir la relatividad y la convencionalidad del concepto de "actualidad histórica". El ámbito de este concepto varía, en efecto, con la edad del opinante (compárese lo que hoy es actual para un joven, un adulto o un viejo), con la cultura a que ese opinante pertenece (lo que sigue siendo actual para el campesino puede ser cosa caduca para el habitante de la gran ciudad) y con la materia a que la opinión se refiera (nacidos simultáneamente un artefacto técnico y un sistema filosófico o una novela, aquél

(1) "Parontofobia" (del griego *paron*, "presente", y *phobos*, "horror"). Término propuesto por el helenista Manuel Rabanal para dar nombre a la situación vital de los descontentos con la situación histórica en que viven.



puede ser resueltamente viejo cuando éstos son todavía jóvenes). Pero también es cierto que, con cuantas salvedades se quiera, el hombre medio de un país o de todo un ámbito cultural sabe a qué atenerse cuando habla de "mi tiempo" y cuando se le habla de "la actualidad" o de "la vida actual". Esto supuesto, ¿cuándo para el hombre de 1981 han comenzado su tiempo y la actualidad?

Para no perdernos en vaguedades, busquemos la respuesta examinando algunos de los campos en que la vida histórica del hombre se realiza y expresa. La arquitectura actual —la de la Park Avenue neoyorkina, la de Brasilia— comenzó con la *Bauhaus* de Weimar y Dessau, y luego con la concordante obra creadora de Gropius, Le Corbusier, Mies van der Rohe y Frank Lloyd Wright. La pintura se hizo formalmente actual con la plena madurez de Picasso y con la vigencia universal de Kandinsky y Mondrian. La filosofía, con la fenomenología y sus consecuencias ontológicas (Husserl, Heidegger, Sartre), el neopositivismo (Carnap, Schlick, Wittgenstein), el auge planetario del marxismo, tras la Revolución de Octubre y la segunda guerra mundial, y la especulación metafísica, consecutiva a esta múltiple y compleja experiencia de la mente humana. La física, con la universal difusión de las teorías de los *quanta* y de la relatividad y con las creaciones ulteriores a la vigencia del modelo atómico de Rutherford (Bohr, Heisenberg, Schrödinger, de Broglie, Fermi, Dirac). La psicología, con la declinación de la obra de Wundt y el reconocimiento mundial de la obra de Freud. La literatura, con la explosión de los "ismos" literarios y sus ulteriores consecuencias. La gran técnica, con la utilización de la energía atómica, tras esas ingentes novedades de la física, con la planificación científica de los vuelos espaciales (Hans Tirring y otros la iniciaron hace más de cincuenta años) y con la invención del computador (desde la década de los 30). El estilo general de la vida, cuando la rigidez y la artificiosidad social de la *belle époque* fueron sustituidas en todo el Occidente por la deportividad y la juvenilización del vivir. "Camaradería. ¡Abajo las convenciones!", gritaban hacia 1920 los muchachos tudescos de la *Jugendbewegung*. Una conclusión se desprende de este caleidoscópico examen: la cultura comenzó a ser para nosotros "actual" en la posguerra de la primera guerra mundial; por tanto, en el decenio de 1920 a 1930.

Sí, desde entonces es actual la vida histórica para el hombre occidental u occidentalizado. Tratemos de discernir con cierta precisión los rasgos fundamentales de esa vida.

II. Muchos juzgarán inviable tal empeño. Dirán, por ejemplo: "Entre un marxista ortodoxo de Moscú y un capitalista cristiano de Boston, entre un campesino de Sicilia y un obrero industrial de Osaka, ¿hay acaso otra semejanza que la de ser hombres, viajar en automóvil o en avión y vestir ropas hasta cierto punto análogas?" Pero yo me atrevo a pensar que, si todos esos hombres son medianamente cultos, algo semejante habrá en sus cabezas y en sus corazones, bajo el común indumento. De ser un postulado teológico (San Agustín, San Buenaventura, Bossuet) o un concepto filosófico (Hegel, Comte, Marx), la "historia

universal de la humanidad" ha venido a ser un hecho real, y esto por tres razones: porque la técnica de la comunicación permite hoy que la noticia de un evento conmueva en un lapso de pocas horas las almas de todos o casi todos los habitantes del planeta, porque la técnica de la agresión hace posible destruir la ciudad más distante con una prontitud semejante y porque, esto es para nosotros lo decisivo, la conciencia de hallarnos implicados en la trama de un destino histórico común ha ido penetrando cada vez más profundamente en la existencia de los hombres de este siglo, sean cualesquiera la nacionalidad y el credo religioso y político. He aquí algunos de los rasgos fundamentales de esa conciencia común y este común destino:

1. *El tránsito de la vivencia de la crisis como novedad a la vivencia de la crisis como hábito.* Salvo algunos de mente muy zahorí, como Nietzsche, Dilthey y Unamuno, los hombres anteriores a la primera guerra mundial creían firmemente que la humanidad, apoyada en la capacidad de su razón, para gobernar su realidad propia y la realidad del mundo, avanzaba e iba a seguir avanzando por el ancho camino del progreso; las guerras y las revoluciones no serían otra cosa que breves episodios penosos en el curso de esa marcha ascendente, ocasionales desórdenes de un crecimiento prometedor, constante e indefinido. Era entonces, para decirlo otra vez con expresión tópica, la *belle époque.* Pues bien: bajo el optimismo euroamericano de los "felices veinte", la terrible experiencia de aquella contienda y, poco más tarde, la todavía más terrible de la segunda guerra mundial, harán descubrir, como amarga y azorante novedad, que toda una época de la historia universal, el mundo moderno, había entrado en crisis, y que el conflicto armado de 1914 no había sido otra cosa que una expresión sangrienta de ese enorme acontecimiento crítico. Hay crisis, escribirá Ortega, cuando al hombre le fallan las creencias históricas sobre las que se apoyaba su existencia, y desde esa perspectiva serán escritos varios ensayos famosos acerca de la situación en que por entonces se hallaba el hombre occidental: *La decadencia de Occidente,* de Spengler (1918); *Una nueva Edad Media,* de Berdiaeff (1924), *Die geistige Situation der Zeit,* de Jaspers (1931); *Cambio y crisis,* de Ortega (1933); *Entre las sombras del mañana,* de Huizinga (1935)... El intelectual, testigo supremo de la situación en que él existe, ha llegado a encontrarse confuso, desorientado e intimamente descontento, puntualizaba Zubiri en 1942. Confuso, porque las distintas ciencias carecen de perfil neto y de ordenación jerárquica; desorientado, porque en un gran número de ocasiones no sabe qué hacer con las verdades por él descubiertas, o se limita a usarlas sin entenderlas; descontento, porque las raíces de su saber no le penetran hasta el fondo del alma. Tales habrían sido las respectivas consecuencias de las tres orientaciones principales del pensamiento en el filo de los siglos XIX y XX: el positivismo, el pragmatismo y el historicismo.

Hasta aquí, con todas las consecuencias inherentes a la vida en situación crítica —azoramiento y desorientación, constante repudio del pasado inmediato,

tendencia al fingimiento y al autoengaño, raptos sentimentales y operativos inconexos entre sí, versatilidad, según la descripción de Ortega—, el descubrimiento de la crisis como novedad; desde aquí, con la segunda guerra mundial y sus inmediatas secuelas, la vivencia de la crisis como hábito histórico. Para el hombre actual, espere o no espere que el siglo XXI traiga al mundo un bien asentado "orden nuevo", el que sea, vivir social e históricamente es vivir en crisis. Tal parece ser la raíz de la que hoy brotan las tensiones de la vida colectiva, el general talante anímico de casi todos los humanos y los ocasionales sucesos que, sin llegar a ser apocalípticos, tan reiterada y profundamente nos desazonan: conflicto generacional, rebelión de la juventud, estallidos de violencia, desinterés frente al mundo inmediato, auge de la droga, angustia frente a la contaminación del ambiente y a la extinción de los recursos naturales, desórdenes en la integración histórica de los pueblos en vías de desarrollo, opresión de los débiles por los fuertes, etc. Hegel diría que la humanidad no ha rebasado todavía la etapa de la "conciencia infortunada". Sin dejar de creer en el progreso y de trabajar por él, muchos hombres actuales, menos optimistas que Hegel, viven pensando —o actúan como si así lo pensaran— que la "conciencia infortunada" constituye un hábito anímico de nuestra existencia en el mundo.

2. *La extremada secularización de la existencia histórica y una nueva actitud frente a las posibilidades del hombre ante el mundo.* La secularización de la existencia histórica, la resuelta voluntad de vivir sólo desde la razón natural y sólo dentro de la realidad sensible, no es ciertamente un hecho nuevo: se inició en el siglo XVIII y progresó ampliamente en el XIX. En torno a 1900, secularizadamente trataban de hacer su vida casi todos los proletarios y casi todos los intelectuales de Occidente. Cada uno a su manera, ya Hegel y Nietzsche habían escrito el célebre "Dios ha muerto". Lo propio de nuestro tiempo no es, pues, la secularización, ni siquiera el auge enorme de ella, sino el enorme cambio de perspectiva que respecto a su sentido antropológico e histórico se ha producido. En efecto: no pocos secularizados han empezado a sentir que la habitual mundanización de la vida es compatible con *cierta* religiosidad, y muchísimos creyentes han comenzado a pensar que la existencia histórica secularizada no es en sí misma una existencia religiosamente "patológica"; dicho de otro modo, que la secularización de la vida intramundana debe pertenecer *de algún modo* a la normalidad de la existencia en la sociedad y en la historia. "El credo del inglés —escribía hace unos años un destacado sociólogo de la religión, Alasdair McIntyre— es que no hay Dios, pero que parece sensato rezarle de cuando en cuando." Dando al término "Dios" la suficiente amplitud, no andaría muy descaminado quien viese en esa ingeniosidad una de las claves espirituales de nuestro tiempo.

Vida secularizada de uno u otro modo referida a lo que no es *saeculum;* y, a la vez, una nueva actitud respecto a las posibilidades humanas ante la realidad de ese *saeculum,* llámese "siglo" o "mundo". En la naturaleza, decían los medievales, traduciendo a los griegos, hay dos órdenes de la necesidad: la *necessitas*

absoluta, frente a la cual nada podrían los recursos técnicos del hombre, y la *necessitas conditionata,* susceptible de ser humana y técnicamente gobernada. Ya en el siglo XIV se inicia la quiebra teórica de esa doctrina, con el desarrollo del voluntarismo y el nominalismo: en tanto que imagen y semejanza de Dios, y siendo la libre voluntad, antes que la inteligencia, la razón de esa semejanza, el hombre, además de ser esencialmente superior al mundo, poseería ante éste posibilidades de gobierno y utilización cuasi-infinitas. Elaborando en forma ya secularizada esa mentalidad, escribirá Condorcet a fines del siglo XVIII: "La naturaleza no ha puesto término alguno a nuestras esperanzas." Y para ilustrar con un ejemplo bien llamativo tal convicción, añadirá: "Sin duda que el hombre no se hará inmortal; pero la distancia entre el momento en que empieza a vivir y la época en que naturalmente, sin enfermedad, experimente la dificultad de ser, ¿no puede acaso ir creciendo sin cesar?" (2). Ahora bien: sólo en nuestro tiempo —cuando se ha empezado a gobernar la conversión de la materia en energía, se trasplantan órganos, son fabricadas artificialmente sustancias que no existen en la naturaleza, se inicia el control científico de la herencia, se gobierna a distancia la conducta animal y se contempla como hazaña no remota la producción artificial de vida orgánica—, sólo en él se ha hecho firme y universal la conciencia de esa ilimitación. "Lo que no es posible hoy, será posible mañana", piensan todos; tanto, que la vicisitud a que alude uno de los más impresionantes versos del *Dies irae —mors stupebit et natura,* "muerte y naturaleza quedarán pasmadas"—, antes parece hoy aludir a las cuasi-infinitas posibilidades del hombre ante el cosmos que al ejercicio de la potencia infinita de Dios.

3. *La voluntad de plenitud en el saber científico y la conciencia de la penultimidad de éste.* Dos modos principales adopta esa voluntad de plenitud, concerniente uno al punto de vista histórico y tocante el otro al punto de vista metódico. Consiste aquél en el más o menos deliberado propósito de tener en cuenta todo el pasado en la configuración de la obra actual. La inmensa labor historiográfica de los últimos doscientos años nos ha permitido comprender con sutileza y hondura inéditas todas las situaciones humanas del pretérito; pero esta comprensión —esta intelección de la razón de ser y el sentido histórico de cualquier situación y cualquier obra— puede ser ejercitada con intención historicista o con intención asuntiva. En el primer caso, el conocedor del pasado se agota contemplando la maravillosa diversidad de éste y, como hizo Dilthey, tipificándola según un sistema de concepciones del mundo; en el segundo, trata de asumir originalmente en su propia obra las múltiples y parciales razones de ser de todo ese pasado. Baste un ejemplo: la actual medicina antropológica intenta asu-

(2) En dos sentidos podría ser "indefinido", según Condorcet, el crecimiento de la duración media de la vida: o la existencia del hombre transcurrirá "según una ley tal, que esa duración se aproxime continuamente a una extensión límite, sin poder alcanzarla jamás; o bien según una ley tal, que esa misma duración pueda adquirir, en la inmensidad de los siglos, una extensión mayor que cualquier extensión determinada que le hubiese sido asignada como límite". En la situación actual del género humano —agrega Concorcet, entre cauto y osado— ignoramos todavía cuál de esos dos sentidos del término "indefinido" debe ser aplicado más propiamente a la creciente prolongación de la vida.

mir, en un nivel intelectual y operativo más alto que el correspondiente a cada uno de ellos, a Hipócrates, Galeno, Paracelso, Mesmer, Claudio Bernard, Virchow y Freud. Mas también al punto de vista metódico se aplica la voluntad de plenitud, y de ahí el carácter esencialmente multidisciplinar del actual saber científico, la sustitución del investigador aislado por el equipo o, por otra parte, la universal validez que por tantos se concede en nuestro tiempo al famoso principio de complementariedad de Bohr.

Con tal voluntad de plenitud se combina hoy, a manera de reverso, una general conciencia de la penultimidad del saber científico. La ciencia fue para los hombres del siglo pasado un saber de salvación, y así lo hacía ver el *ethos* cuasisacerdotal del sabio de entonces; léase el discurso necrológico de Virchow en honor de su maestro Johannes Müller. Para los hombres actuales, en cambio, la ciencia no pasa de ser un saber de intelección y de dominio; con lo cual, frente al sabio-sacerdote de ayer ha surgido el sabio-deportista de hoy, la persona capaz de consagrar vocacionalmente su vida al logro de metas siempre penúltimas respecto de lo que el sentido de la existencia humana en sí y por sí mismo debe ser. La ambigüedad metódica, el simple agnosticismo y la más o menos firme creencia en alguna de las varias formulaciones de ese sentido —la cristiana, la marxista, etc.— son las más frecuentes expresiones de esa general conciencia de la penultimidad de nuestro saber.

4. *La universalización de los dos grandes ideales revolucionarios del mundo moderno.* Por debajo de los diversos doctrinarismos con que han sido o puedan ser interpretadas —apenas parece necesario advertir que el marxismo-leninismo es hoy el más importante y difundido de todos ellos—, las varias revoluciones del mundo moderno han tenido dos ideales básicos: la libertad civil (la efectiva posibilidad de realizar la vida en el mundo de acuerdo con las creencias personales de cada uno, cualesquiera que éstas sean) y la justicia social (el habitual cumplimiento del derecho natural a gozar en medida suficiente de todos los bienes que brinda la naturaleza y pueda ofrecer la actividad creadora del hombre). Pues bien, uno de los principales caracteres de la actual vida histórica consiste en la universalización de ambos ideales. Hay personas y grupos humanos en los cuales descuella el ideal de la libertad; hay otros en los que predomina el ideal de la justicia social; hay, en fin, países y ocasiones en que los dos quedan penosamente heridos; pero las diversas situaciones de hecho no quitan universalidad a la complementaria vigencia de uno y otro. Blanco o negro, religioso o descreído, habitante del hemisferio norte o del hemisferio sur, el hombre de hoy se siente y define como tal, aspirando mansa o batalladoramente a la realización conjunta de la justicia social y la libertad civil y esperando —bajo el peso, tantas veces, de una conciencia infortunada especialmente viva— que esa realización sea pronto un hecho histórico definitivo.

5. *La pretensión de hacer calculable el futuro.* La necesidad de contar con una imagen del futuro para hacer la vida del presente pertenece por modo cons-

titutivo a la existencia del hombre. Bajo forma de proyecto, el porvenir está por esencia en el presente, lo mismo en el caso de la existencia individual que en el de la existencia colectiva; pero nunca ha sido tan intenso como hoy el deseo de prever el futuro, y nunca tan enérgica la pretensión de hacer metódico y científico el logro de su imagen. "¿De qué estará hecho el mañana?", se preguntaba Víctor Hugo, para terminar diciéndose a sí mismo, con una resignación de titán vencido: "Pero tú, hombre, no quitarás el mañana al Eterno." Muy otra es hoy la respuesta. Extendiendo a la previsión racional del futuro la secreta avidez de omnipotencia técnica que antes se mencionó, el hombre actual, además de expresar imaginativamente, bajo forma de ciencia-ficción, ese hondo menester de su espíritu, trata de calcular por extrapolación el porvenir inmediato (cientos de sociólogos, estadísticos, economistas, biólogos, ingenieros y médicos del mundo entero trabajan hoy en el empeño de saber con cifras lo que será la vida humana entre los años 2000 y 2050) y conjetura lo que a más largo plazo, por obra de la evolución biológica, puede ser la realidad de la especie humana (véase a título de ejemplo el libro *The next million years,* de Charles Darwin, bisnieto del autor de *El origen de las especies*). Hasta un presuntuoso nombre técnico, "futurología", ha sido inventado para designar esta afanosa exploración científica del mañana y el pasado mañana del mundo.

6. *La general organización de la vida según el modelo urbano.* Durante varios siglos, la división del habitáculo humano en dos modos susceptibles de contraposición, "la ciudad" y "el campo", con la consiguiente tipificación de los individuos que a ellos pertenecen, el "hombre de la ciudad" y el "hombre del campo" (el *citadin* y el *paysan* de los franceses, el *cittadino* y el *contadino* de los italianos), ha sido básica para describir sociológicamente la vida de los pueblos. Todavía en los primeros lustros de nuestro siglo, apenas había país occidental, incluidos los que entonces ya se hallaban, como hoy solemos decir, "desarrollados", en el cual esa división de los seres humanos no tuviese realidad patente, aunque el término de "ciudadano" fuese indistintamente aplicado a todos ellos en el texto de las leyes o en el lenguaje de los políticos. Pues bien: desde hace muy pocos decenios, dos enormes sucesos históricos, el crecimiento incesante de las grandes ciudades y la general tecnificación de la vida —incremento y facilitación de los transportes públicos y privados, electrificación del hogar, incluso en las más pequeñas aldeas y en las granjas aisladas, difusión general del cine, la radio y la televisión, etc.— han ido organizando la existencia colectiva según un racionalizado y uniforme modelo urbano. Es cierto que la diferencia entre la ciudad y el campo subsiste todavía, pero no menos cierto es que cada día va siendo menor, y no sólo en lo tocante al indumento, la locomoción y la diversión.

7. *La explosión demográfica y la preocupación por la suficiencia biológica de los recursos naturales.* En la época de Tiberio, la población del mundo no pasaba de los 50 millones de habitantes. Si desde entonces hubiese aumentado sólo a la reducida tasa de un 0,5 por 100, en la época de Napoleón el planeta habría

sido habitado por 400.000 millones de hombres, unas 120 veces más que la totalidad de los actuales. Las epidemias y las enfermedades habituales, el hambre y las guerras han impedido que fuese así. Ahora bien: pese a la mortandad que producen las guerras modernas, desde hace poco más de un siglo ha ido aumentando rápidamente la tasa del crecimiento de la población, y todo hace pensar que los casi 4.000 millones de habitantes de nuestra época se elevarán hasta 6.000 ó 7.000 millones el año 2000. Dos preguntas surgen hoy en millares de mentes: los recursos que a una suministran la naturaleza y la técnica, ¿bastarán para alimentar y vestir a esa inmensa y creciente multitud de seres humanos?, y por otra parte, ¿ira incrementándose en igual proporción la masificación de la sociedad, la conversión del ente social en el hombre-masa que hace ya más de cincuenta años tan vigorosamente describió Ortega? En la conciencia histórica del hombre actual, tal es el oscuro reverso del luminoso anverso que la desaparición de la noción de "imposible" lleva consigo.

III. Tránsito de la vivencia de crisis como novedad a la vivencia de crisis como hábito, extremada secularización de la existencia y nueva actitud frente a las posibilidades del hombre en el mundo, voluntad de plenitud del saber científico y conciencia de la penultimidad de éste, universalización de los dos grandes ideales revolucionarios del mundo moderno, pretensión de hacer calculable el futuro, general organización de la vida según el modelo urbano, inquietud ante las consecuencias de la explosión demográfica; tales son, si no todos, algunos de los rasgos fundamentales de la vida actual, bajo las diversas actitudes nacionales e ideológicas que en esa vida contienden o se integran. Lo cual vale tanto como afirmar que dichos rasgos adquieren realidad concreta a través de actitudes vitales muy distintas y a veces hostiles entre sí. Desde tres principales puntos de vista, el sociopolítico, el intelectual y el religioso, pueden ser ordenadas dichas actitudes.

1. *Diversidad sociopolítica.* Desde un punto de vista sociopolítico, los dos polos entre los cuales se sitúa el hombre de nuestro tiempo son el liberalismo integral (del que es consecuencia económica el sistema de la libre empresa) y el socialismo puro (con la estatificación de la propiedad y del crédito en la base del sistema económico). Más o menos próximas al uno o al otro, porque múltiples son las posibilidades entre ellos, a lo largo de esa línea se sitúan hoy las formas concretas de la vida sociopolítica. El futuro inmediato, ¿irá intensificando la socialización en los países liberales y hará más ancho el cauce de la libertad en los países socialistas? A vista de pájaro, tal es la más deseable y tal parece ser la más razonable de las actuales posibilidades sociopolíticas de nuestro mundo.

2. *Diversidad intelectual.* Otros dos contrapuestos polos es posible discernir en la inquieta y multiforme vida intelectual de nuestro tiempo: la negación o la indiferencia frente a todo lo que no sea hecho sensible, símbolo representativo de él o combinación racional de tales símbolos bajo forma de ley científica (perduración desmitificada y no sistemática, como pura y simple mentalidad, del *es-*

prit positif de Augusto Comte), y la convicción de que una actitud mental transpositiva, metafísica, es necesaria para dar cuenta intelectual de la realidad, cualesquiera que sean la forma concreta de tal actitud, el contenido de los asertos a que conduzca, el grado de evidencia con que éstos se impongan y la profundidad de nuestra aquiescencia ante ellos. Dejando intacta la cuestión de si la visión marxista del mundo es dialéctica, puramente científica o —aunque larvada— metafísica de signo materialista, con arreglo al precedente esquema dual pueden ser ordenados los más importantes movimientos intelectuales de nuestro mundo: el propio marxismo, el neopositivismo en sus distintas formas, el estructuralismo y las varias construcciones metafísicas hoy vigentes.

3. *Diversidad religiosa.* El breve apunte precedente acerca de la magnitud y el sentido de la actual secularización de la vida no basta para entender, ni siquiera de modo esquemático, la situación religiosa del mundo en que existimos. Es preciso, en efecto, discernir en él tres actitudes ante el sentido último y la última consistencia de la realidad: el teísmo, el ateísmo y el agnosticismo. Confiesan una actitud espiritual teísta quienes creen y piensan que la realidad cósmica y la existencia humana poseen un fundamento que las trasciende y hace ser. Manifiestan su condición ateísta quienes de una manera u otra piensan y creen, porque sin creencia no hay verdadero ateísmo —recuérdese el soneto "La oración del ateo", de Unamuno, léase el ensayo de Zubiri "En torno al problema de Dios"—, que tal fundamento no es necesario y no existe. Y con mayor o menor proximidad al deísmo de los filósofos ilustrados o a la fe comtiana en el *Grand-Être,* agnósticos son quienes con frivolidad intelectual en su conducta o con angustia en su intimidad nunca se deciden a correr, digámoslo con las célebres palabras de Platón, el "bello riesgo" de creer en la existencia o en la inexistencia de ese último fundamento de lo real. Que los sociólogos de la religión nos digan cómo el conjunto de los hombres actuales se distribuye según estas tres líneas cardinales de la religiosidad.

Así unitaria y diversificada, así veo yo, a muy grandes y muy elementales rasgos, la vida actual de la humanidad.

MAÑANA

Tanto por esencia como por etimología es aventura —*ad ventura,* hacia lo que ha de venir, hacia lo que venga— el paso del hoy al mañana. Por grande que sea el rigor científico de los futurólogos, no parece que la enfática advertencia de Víctor Hugo, antes transcrita, deje algún día de ser válida. La aventura del hombre consiste, por lo pronto, en proyectar el futuro recordando aquella parte del pasado que la ejecución de cada proyecto parece exigir. Dime lo que esperas y te diré lo que recuerdas; dime lo que recuerdas y te diré lo que esperas. Es verdad que los hombres esperan siempre mucho más de lo que proyectan; es asimismo verdad que nuestra memoria contiene bastante más de lo que necesita-

mos recordar. Existir en el tiempo es trazar caminos reales y caminos posibles dentro del ámbito infinito que deparan o imponen, juntándose, la esperanza y la nostalgia, el arrepentimiento y el temor. Pero sólo haciéndose aventura, proyecto arriesgado e incitante, llega a cobrar cuerpo tangible el éter estelar de la esperanza humana.

El apartado precedente declara cómo veo yo nuestra situación histórica, nuestro hoy. Pues bien: si lo que del mañana se espera o se teme tiene como suelo principal lo que en el presente se ve y lo que desde él se recuerda –la memoria, escribió Ortega, es la carrerilla que se toma el hombre para saltar hacia el futuro–, en todo lo que hasta ahora he dicho debe tener su clave lo que ahora voy a decir. Lo que el hombre piensa y sabe acerca de sí mismo, de su realidad presente, ¿qué es, sino una reflexiva preparación –o una preparación febril, como se quiera– de lo que se dispone a hacer? Pre-paración, y por tanto pre-ocupación. Estar preocupado es estar ocupado con lo que acaso sea mañana, con lo que mañana será. Como diría Zubiri, es disponerse a ser preguntándose al mismo tiempo: ¿qué va a ser de mí? Muy sinópticamente, veamos la estructura y el contenido de la preocupación del hombre actual acerca de su futuro.

I. Seis temas principales parecen integrar nuestra más inmediata preocupación respecto del mañana: sustento, formación, trabajo, ocio, saber y poder. El año 2000, cuando sobre la superficie del planeta vivan seis mil millones de seres humanos, ¿cómo ese denso hormiguero podrá alimentarse? ¿Cómo habrá de formarse, qué habrá de aprender cada uno de sus miembros para estar a la altura de lo que su vida va a exigirle? ¿Cuál será su trabajo? ¿Cómo llenará el ocio que sus propias invenciones técnicas comienzan a depararle? ¿Qué va a saber la humanidad acerca de los temas que hoy nos inquietan? ¿Qué podrá el hombre frente a su propia realidad y frente a la realidad del mundo? La esperanza nos dice: el hombre del año 2000 se alimentará de modo suficiente, verá disminuidas sus diferencias sociales, aprenderá lo que su vida le exija, trabajará más racional y productivamente que hoy, empleará dignamente su ocio, sabrá cosas que hoy apenas sospechamos, y, frente a sí mismo y frente al mundo, será capaz de hazañas maravillosas. Pero en el seno mismo de esa esperanza, el sutil aguijón del temor nos pregunta: puesto que el hombre es capaz de locura, ¿quién puede descartar de su horizonte la posibilidad de una catástrofe termonuclear?; puesto que el hombre es capaz de estupidez, ¿quién podrá evitarle el riesgo de convertirse en hormiga?

Piense cada cual lo que quiera. De mí sé decir que, a este respecto, en mi alma prevalece la esperanza. Nada más lejos de mí que el rosado optimismo de mi colega el doctor Pangloss. Por desdicha, no sólo rosa es el color de la vida. A la vida pertenecerán siempre el egoísmo, el dolor, la necedad y la injusticia. Es verdad; pero nunca hasta el extremo de dominar sobre lo que en la vida no es injusticia, dolor, egoísmo y necedad. La Tierra no será un edén el año 2000; nada más cierto; mas tampoco será un erial sobre el que ronden, aterrados, los pocos

hombres que hayan sobrevivido a una autodestrucción bélica del género humano. No, no puedo creer que sean un evento fugaz e inane tres de las más centrales conquistas del siglo XX: el carácter creador de la técnica, el imperativo de armonizar entre sí la libertad y la justicia y la conciencia de la ilimitación del poder del hombre frente a la naturaleza.

II. Debo volver, para desarrollarlas brevemente, a las ideas que acerca de la técnica moderna fueron esbozadas en el apartado precedente. *Recta ratio factibilium,* "recta razón de las cosas que pueden hacerse", dice del arte —de la técnica— la conocida definición escolástica. Los antiguos griegos pensaron y creyeron que en la naturaleza hay "forzosidades" o "fatalidades", *anánkai,* que el hombre es absolutamente incapaz de rebasar. Que todos los seres vivientes sean mortales, que las piedras caigan y que el Sol salga por oriente y se ponga por occidente; he aquí tres de esas inexorables forzosidades naturales. Pretender luchar contra ellas sería, por una parte, pura necedad, y por otra, flagrante pecado de *hybris,* desmesura culposa. Cristianamente entendida, tal convicción constituye uno de los nervios de la definición medieval del arte.

Pero la historia no acabó en el siglo XIII. En virtud del giro que en la concepción cristiana del hombre comienza a producirse a fines de ese siglo, las mentes de Occidente vendrán a pensar que para el espíritu humano no hay en la naturaleza necesidades absolutas; al menos, en principio. Las limitaciones del hombre frente a la naturaleza son limitaciones de hecho, no de derecho; lo que no le es posible hoy, le será posible mañana, si a ello aplica tenazmente su inteligencia y su esfuerzo. Bajo forma de utopía tal es el sentir que late, como primer balbuceo de lo que más tarde llamarán "espíritu fáustico", en la *Respublica fidelium* de Rogerio Bacon. Siglos más tarde, en la aurora del mundo moderno, Descartes propondrá a los hombres las espléndidas metas reservadas a su aventura terrenal: "Conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros y de todos los demás cuerpos que nos rodean..., podríamos hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza", nos dice en el *Discurso del método.* El goce expedito de todos los frutos de la tierra, la conservación de la salud, la certidumbre de una vejez exenta de achaques y flaquezas, todo esto y mucho más podrá obtenerse si la lección del *Discurso* es rectamente aprovechada. Gracias al buen método y a la ciencia, escribirá poco después el cartesiano Fontenelle, el ingenio de los hombres ha realizado ya hazañas memorables; y con desenvuelto ademán profético añade: *et il est évident que tout cela n'a point de fin.* La idea de un progreso indefinido en el saber y en el poder del hombre frente a la naturaleza se ha instalado con firmeza en las mentes europeas. Recuérdese el texto de Condorcet antes transcrito.

Dejemos aquí el examen de lo que la idea del progreso ha seguido siendo en el mundo moderno, y ponderemos una vez más la candorosa fe de los ilustrados del siglo XVIII en el progresivo perfeccionamiento moral, político y artístico de la humanidad. ¿Qué podemos pensar de esa fe los coetáneos de los campos de

concentración y las cámaras de gas? Cierto. Pero en lo tocante al conocimiento y al gobierno de la naturaleza, ¿cómo no ver en esos hombres los adelantados o los soñadores de la época que ahora comienza?

Hasta nuestro tiempo, la ilimitación de las posibilidades de la técnica no pasaba de ser, en el mejor de los casos, el pensamiento o la ilusión de unos cuantos doctrinarios. Hoy, cuando el hombre ha puesto su pie sobre la Luna y la ciencia-ficción es a la vez pasatiempo y profecía, las cosas han empezado a cambiar espectacularmente. Examinemos, si no, la actitud de nuestra mente ante las tres forzosidades naturales que, como ejemplo, fueron más arriba mencionadas.

El Sol sale por oriente y se pone por occidente. ¿No parece necedad insigne o insigne demencia pensar que este hecho no será siempre para el hombre una forzosidad inexorable e invencible? Es verdad. Con toda probabilidad, los hombres, hasta la extinción de la especie humana, seguirán viendo por oriente la salida del Sol y por occidente su ocaso. Pero esto, ¿es por ventura una necesidad física de carácter absoluto? ¿No es imaginable un cambio en la dinámica del sistema solar que altere lo que hasta hoy ha parecido eternamente inmutable? Y la intervención técnica del hombre en la desintegración de la materia, y como posible consecuencia en la realidad del sistema solar, ¿no hace física y humanamente imaginable la modificación de esa dinámica? No parece un imposible absoluto, pues, que los hombres puedan alterar mediante su técnica el lugar de salida del Sol.

Las piedras caen; el caer —el ocupar el "abajo"— pertenece a la naturaleza de la piedra, decían los antiguos. ¿Es así? Por lo pronto, el hombre ya es capaz de llevar las piedras a una región del cosmos en la cual vuelan y no caen. Y, por otra parte, ¿no es acaso imaginable un sistema físico en el que la gravitación hasta ahora llamada universal sea un fenómeno enteramente distinto de lo que es en la Tierra?

La mortalidad de los seres vivientes. La forzosidad es ahora más imperiosa. Las palabras de Condorcet —"sin duda que el hombre no se hará inmortal"— deben ser repetidas hoy. Los hombres mueren y seguirán muriendo. Pero, si la ciencia y la técnica del hombre no son capaces de vencer su propia mortalidad, ¿no es cierto que ya han comenzado a gobernar el momento y la oportunidad de la muerte? Todavía son mero balbuceo la hibernación, la desecación y el transplante de órganos, y ya han cobrado eficacia de mito social en el alma de las gentes. Después de tantos siglos de cultivo intenso del arte de matar, los hombres han empezado a ejercitarse con ahínco en el arte novísimo y subyugante de no morir. De nuevo: *mors stupebit et natura.*

III. Del dominio del cosmos, pasemos a la vida misma del hombre. A través de las convulsiones y las angustias de nuestros días, ¿se hallarán los hombres algo más cerca del ideal de justicia y libertad generales que tan ilusionadamente predijeron los pensadores de los siglos XVIII y XIX? Tal vez. Es seguro, en todo caso, que el dolor seguirá mezclándose con la felicidad y el placer en la

existencia de los hijos de Adán. Recordemos una vez más el hermoso párrafo de Azorín acerca del "dolorido sentir" de Garcilaso: "¡Eternidad, insondable eternidad del dolor! Progresará maravillosamente la especie humana; se realizarán las más profundas transformaciones. Junto a un balcón, en una ciudad, en una casa, siempre habrá un hombre con la cabeza, meditadora y triste, reclinada sobre la mano. No le podrán quitar su dolorido sentir." Sí, esto es seguro, porque la libertad pertenece por modo constitutivo a la condición humana, y porque la inquietud y el extravío pertenecen por modo inexorable al ejercicio de la libertad. Entre tantas otras cosas, ser hombre es poder fracasar, vivir a caballo entre la promesa de la creación y la amenaza de la ruina, ser a la vez —esto es lo inquietante: a la vez— *homo creans* y *homo labens.*

Ahora bien, ese texto de Azorín puede ser presentado bajo dos formas distintas. Cabe decir, en efecto: "Progresará maravillosamente la especie humana, se realizarán las más profundas transformaciones; pero al hombre no le podrán quitar su dolorido sentir." Nada menos dudoso. Mas también cabe decir: "Nunca podrán quitar al hombre su dolorido sentir; pero la especie humana se transformará del modo más profundo y progresará maravillosamente." La perspecpectiva social del hambre, la guerra, la enfermedad, la injusticia y la polución abona el empleo de la primera versión; la confianza en el desarrollo creciente de la ciencia y la técnica da validez a la segunda. Tal vez no sea ilícito dividir la humanidad en dos fracciones, correspondientes a esos dos modos de entender la relación entre el progreso y el dolor. A la segunda pertenezco yo.

Hace poco más de cien años, el poeta Baudelaire se asomó a las varias ventanas de su ser y nos confió el resultado de su experiencia: *Je ne vois qu'infini par toutes les fenêtres.* ¿Qué es lo que contemplaba Baudelaire para que la palabra "infinito" fuese la clave última de su visión? Para mí, la cosa es clara: contemplaba el mundo moderno y, dentro de él, a su protagonista y artífice, el hombre moderno, un hombre que en su realidad y en su vida intramundana ha hecho la experiencia de la ilimitación y ya no puede renunciar a ella. Nada más revelador, a este respecto, que las palabras de Heidegger, el pontífice máximo de la finitud de la existencia, al término de su libro sobre Kant: "¿Tiene sentido concebir al hombre, sobre el fundamento de su más íntima finitud, como *creador,* y por tanto como *infinito*? ¿Hay algún derecho a ello? La finitud de la existencia, incluso como problema, ¿puede acaso ser desarrollada sin una *presupuesta* infinitud?" Como Baudelaire, aunque menos intuitivo y más cauteloso que él, Heidegger se ha asomado a la ventana de su realidad, a su "existencia", y ha descubierto en ella el infinito.

Dejemos intacto el grave problema metafísico que plantean a la mente el verso de Baudelaire y las interrogaciones de Heidegger. Atengámonos tan sólo a lo que en la existencia humana es vida histórica, aventura hacia el futuro. Para el hombre actual, ¿cuál es el nervio de esa aventura? Me viene a las mientes el recuerdo de una fotografía del neoyorkino *Empire State Building,* con esta leyen-

da al pie: "América, el país de las posibilidades ilimitadas." Extendido a toda la anchura del orbe, ese podría ser hoy el lema de la humanidad: "La Tierra, el planeta de las posibilidades ilimitadas." Progreso indefinido, posibilidades ilimitadas. ¿Tendrían sentido estas expresiones, si en ellas no latiesen la sed y la conciencia de la infinitud?

Cuidado: no trato de afirmar que el poder del hombre sobre la naturaleza carece de límites. ¿Cómo no va a tenerlos por su propia esencia un ente corpóreo, obligado a existir en el espacio y en el tiempo? Alguna razón asistía a los antiguos griegos cuando enseñaron que la naturaleza impone a los mortales limitaciones y forzosidades inexorables. Pero el hombre moderno ha descubierto que esas forzosidades son radicales y no poseen figura empírica. Dicho de otro modo: que la inventiva humana irá reduciendo cada vez más, e ilimitadamente, el ámbito de lo que en la naturaleza parece ser forzoso e invencible. Hasta ayer mismo, ver lo que hay en la otra cara de la Luna parecía una imposibilidad física de carácter absoluto; hoy es una hazaña lograda. Para los cirujanos de hace medio siglo, el trasplante de un corazón humano no pasaba de ser el sueño de un visionario; ayer mismo ha sido la proeza de un cirujano. En la exploración del cosmos y en el gobierno de la vida, ¿dónde estará para el hombre lo último y definitivamente imposible? Si no lo infinito, lo ilimitado sí está al otro lado de nuestras ventanas, cuando a través de ellas miramos el porvenir.

Acabo de citar a Baudelaire. Puesto que el vate es el hombre que vaticina, acaso no sea inoportuno cerrar estos comentarios a las posibilidades de nuestro mañana dando intención universal a una estrofa originalmente doméstica, sólo española, de otro poeta, Antonio Machado:

¡Qué importa un día! Está el ayer alerto
al mañana, mañana al infinito.
Hombres del mundo, ni el pasado ha muerto,
ni está el mañana —ni el ayer— escrito.

No está escrito el ayer, porque cada época entiende a su modo el pasado común. Para nosotros, Grecia es a la vez "la Grecia de todos", desde Cicerón hasta Burckhardt, y "nuestra Grecia", la peculiar Grecia de los hombres de hoy. No está escrito el mañana, porque somos nosotros y serán nuestros hijos los que día a día lo vayamos escribiendo. Algo, sin embargo, sabemos de él: que con sus dolores y sus glorias, sus esplendores y sus lacras, tendrá como horizonte el infinito. Al menos, para los hombres que no limiten su ambición a la ganancia del pan de cada día.

APENDICE ESPAÑOL

Así veo yo la actual situación histórica de la humanidad, y así los grandes rasgos de su futuro próximo. Dentro de éste, y puesto que cada país realiza a su

modo su participación en la común historia del género humano, ¿cómo va a configurarse la vida de España, país occidental, encrucijada geopolítica entre Europa, Africa y América? ¿Cómo los españoles —a ellos iba dirigido el apóstrofe machadiano— van a escribir su no escrito mañana? No lo sé. Sé únicamente que la respuesta dependerá de nuestra conducta colectiva ante tres de los rasgos que en nuestro pueblo antes describí; rasgos que en la sociedad española sólo muy parcial realidad poseen.

1. La secularización de la existencia histórica. Miremos desde este punto de vista la composición de nuestra sociedad. A un lado, los que por convicción sincera o por decisión táctica, esto es, porque entienden que es precisamente eso lo que como españoles tienen que pensar, juzgan formalmente anticristiana la secularización de la vida intramundana; a otro, los que estiman anticivil o ultramontano cualquier modo de la realización secular del cristianismo. Es cierto que cada vez va siendo mayor el número de los que se hallan entre uno y otro extremo. No creo, sin embargo, que ese número sea todavía suficiente para una adecuación satisfactoria y eficaz al hoy y al mañana del mundo occidental.

2. La voluntad de plenitud en el saber científico. En una colectividad como la española, tan lejos de dedicar a la ciencia la atención intelectual, estimativa y económica que en Occidente parece ineludible, ¿puede ser considerado hecho social ese rasgo de la actual existencia histórica? La ciencia, ¿es para el español medio —queden aparte beneméritos grupos minoritarios— lo que para el hombre de la segunda mitad del siglo XX debe ser? En consecuencia, ¿no habrá que admitir que en la sociedad española hay un déficit de amor a la razón, y por consiguiente de racionalidad, del cual deben ser conscientes, con enérgica voluntad de reforma, todas nuestras minorías rectoras?

3. La vigencia social de los dos grandes ideales revolucionarios del mundo moderno, la libertad civil y la justicia social. Por razones estrechamente conexas con el contenido de los dos apartados precedentes, buena parte de nuestra sociedad no estima en medida suficiente el bien de la libertad civil, y el común de nuestros *beati possidentes* dista mucho de sentir como suyo el imperativo de la justicia social. Nuevo motivo para el autoanálisis, nueva línea para la autorreforma.

Ha sido atribuido a Escoto, parece que sin fundamento, el argumento teológico *potuit, decuit ergo fecit*. Sea o no sea legítima tal atribución, apliquémoslo, secularizándolo y futurizándolo, al porvenir histórico de España: la adecuación de nuestro país a la regla de los países occidentales de vanguardia "puede ser, debe ser, luego será". Si todos los españoles capaces de leer y pensar hacemos consigna nuestra este argumento, es seguro que acabará siendo realidad lo que en él se predice. Vamos allá.