NUESTRO TIEMPO Y LA MISION DE LAS ESPAÑAS

POR

CESAR E. PICO

SENTIDO DEL RACIONALISMO Y SU ACTUAL CRISIS

Es ya un lugar común para cualquiera que presuma estar a tono con la moderna filosofía de la cultura que todo el carácter de los tiempos modernos, excepción hecha de la nueva era que ahora despunta, deriva del advenimiento y auge de la mentalidad racionalista. Decía Unamuno que la única manera de eludir el maleficio de los tópicos consistía en profundizarlos. Es éste un homenaje harto justiciero a los lugares comunes, despreciados a veces injustamente por los cultores de la originalidad a ultranza. No se advierte que ocultan en su seno grandes verdades y que todo su mal estriba en que facilitan la rutina mental coartando, por consiguiente, el pensamiento propio o, si queréis, el re-pensamiento. En ocasiones, y a la zaga, por cierto, de las mentalidades creadoras, el tópico suele revestirse de un atuendo erudito a tono con las preocupaciones coetáneas. En nuestros días, incluso, se viste de historicismo. Pero quien sepa

estar alerta, sabrá, con Unamuno, escapar al mortífero influjo de la expresión corriente para buscar la verdad libertadora en las profundidades del sentido.

Volvamos ahora a nuestro tema. La letra dice: el racionalismo explica la Edad Moderna. El espíritu reclama una comprensión cabal de lo que se entiende por racionalismo en su dimensión sociológica. Aquí, como en todo lo que atañe primariamente al orden de lo social, las ideas en boga excluyen, desgraciadamente, toda referencia formal a ese modo de la vida humana, tan poco explorado en su textura concreta, que se ha denominado sociedad civil. Incluso las consideraciones corrientes acerca de la génesis del racionalismo apenas orillan el tema y dejan en la penumbra la auténtica naturaleza de ese hecho histórico. A lo sumo se ha visto que la aparición histórica del racionalismo coincide con una insubordinación de la razón humana respecto a las verdades suprarracionales en que se afincaba la antigua cristiandad. De ahí que se haya definido el racionalismo como una actitud mental que no reconoce ninguna instancia superior a la razón. Se le encara, así, en contraposición a la actitud histórica precedente, pero no se le mira en su peculiar y propia fisonomía; se contempla el transcurrir de la historia como una sucesión de características diversas, pero no se indaga la índole esencial de cada una de ellas, ni el proceso causal de su desarrollo. No se ha observado que, una vez constituído y triunfante, el racionalismo no consiste en un mero desacato a las verdades suprarracionales. Lo prueba el hecho de que un acatamiento individual a las regulaciones de la teología—el caso, v. gr., de la inmensa mayoría de los pensadores católicos contemporáneos—es perfectamente conciliable con esa actitud racionalista cuya más evidente manifestación es una ceguera total frente a la índole *sui generis* de la concreta, transeúnte e irreversible realidad histórica. Este tipo de especulación abstracta, desentendida de los hechos más llamativos e inéditos, puede muy bien compaginarse con el sometimiento

a las normas directivas de la Fe teologal; puede, incluso, componerse con cierto lirismo patético nacido del sentido trágico de la existencia; pero si no penetra con el rigor intelectual requerido en las simas abisales de la vida humana, si no percibe la auténtica fisonomía de los hechos sociales—en los que suele revelarse la asombrosa y proteiforme imagen del hombre a través de tiempos y lugares—se divorciará del acontecer histórico, dejará de influir en la cultura y—*logos* desencarnado—carecerá de eficacia redentora. Más que en una independencia respecto a la fe cristiana, el racionalismo consiste en un divorcio entre la vida y el pensamiento.

Cuando la Fe, como el alma en la materia, configuraba el cuerpo entero de Europa, no podía hablarse siquiera de una fisura entre la razón y la vida. Por consiguiente, para que ese hiatus haya podido producirse, fué menester que se desplazara la Fe, es decir, que ésta dejara de ocupar el lugar central a cuyo alrededor se organizara la antigua cristiandad. Sería, sin embargo, un error considerar que la insubordinación de la razón que aparejó ese desplazamiento de la Fe y que originó, más tarde, un tremendo divorcio entre la especulación y la vida, por ser causa ocasional y, en cierto modo, eficiente del racionalismo en el orden histórico, sea también su causa formal. La mentalidad racionalista consiste, repito, en el mencionado divorcio, en un Logos desencarnado, y no en el desacato que le preparara su itinerario histórico. Para imperar en el mundo y subyugar a los espíritus, fué necesario que la sociedad, *en cuanto tal,* desertara de la Fe, que dejara de asentarse en los basamentos profundos de esa creencia unánime y compartida; pero ello fué tan sólo condición o prerrequisito de su advenimiento. Una vez separada la razón de la vida, podría incluso retornarse a la antigua sumisión teológica, sin que por ello depusiese la razón abstracta su osada corona de señora del mundo. En vano oponía Pascal, en los albores del racionalismo, el *esprit de finesse* al *esprit de géometrie.* Muchos

años habían de pasar para que ascendiese en el horizonte la epistemología déltheyana de las ciencias del espíritu y, sobre todo, la razón vital del gran Ortega, especialmente adaptada a las sinuosidades de la existencia.

Las creencias sociales.

Esta encarnación del Logos, como la he llamado yo metafóricamente, exigiría, desde el punto de vista católico, que la sociedad misma, y no sólo los individuos que la componen, recuperase la Fe. Podrá esto parecer extraño, e incluso ininteligible, si no se hace una distinción importantísima entre la Fe teologal—Fe en sentido estricto, con mayúscula—y fe social, coincidente o no con aquélla. Estorba, para hacer esta discriminación, todo juicio que espontáneamente formulemos acerca de la verdad intrínseca de la Fe teologal y de los males anejos a la apostasía de la sociedad respecto a la misma. Estorba, igualmente, la propensión subrepticia a suponer que la sociedad carece de estructuras propias y que no consiste más que en la suma de sus miembros integrantes, coaligados, en definitiva, por vínculos éticojurídicos. ¿Quién no ha escuchado, hartas veces, prédicas que denotan ese error larvado y funesto? Se proclama, en efecto, como un axioma inconcuso que todos los males sociales hallarían radical sanación con la reforma moral de todos los individuos. Y no seré yo quien niegue los inmensos beneficios que una tal reforma, aun suponiéndola factible, aportaría; pero afirmo que muchísimos y fundamentales problemas no tendrían por ello la solución apetecida. Si todos los médicos fueran buenos cristianos—y digo esto a título de ejemplo ilustrativo—no estarían por eso resueltos todos los problemas que el progreso de las ciencias médicas irá paulatinamente desvelando. De la misma manera, la comunión de todos los ciudadanos en la Fe teologal no

asegura, en cualquier época histórica, que dicha Fe sea la fuente exclusiva, ni siquiera la más importante, donde la comunidad o cuerpo social vaya a abrevar su sed de preocupaciones temporales y profanas. Si vemos, por una parte, que la sociedad pertenece, de suyo, al orden natural, y si sabemos, por otra, prescindir de toda consideración axiológica para sólo atenernos a la pura especulación teorética, nos será fácil comprender que el conjunto de creencias efectivas sobre el que se elevan las estructuras sociales puede o no corresponder a lo que llamamos creencias en sentido religioso. Para entender lo que ahora denominamos fe social es necesario hacerse bien cargo que toda sociedad se asienta sobre un cúmulo de creencias tácitas, verdaderas o falsas, identificables o no con la verdadera Fe, compatibles o incompatibles con ella; creencias *sociales* que, infiltrándose en las almas, aseguran, en un estrato profundo, la estructuración de la comunidad y la convivencia efectiva entre los miembros que la integran. Toda agrupación humana convive verdaderamente cuando se erige sobre un fondo de creencias compartidas, cuando presta tácita aquiescencia a una cosmovisión, más o menos completa y elaborada, que fundamenta y dirige, de hecho, las ideas, sentimientos y quehaceres del hombre en orden a la vida en común. Este carácter de ser fundamento o principio rector de la convivencia civil, otorga a las creencias sociales una importancia primordial entre las vigencias consuetudinarias, es decir, entre el constitutivo formal de toda sociedad. Desprovisto de ese cimiento soterraño, el edificio social no podría ostentar sus someras construcciones. Sepámoslo o no, querámoslo o no (esto del saber y del querer incumbe a la conciencia del yo), en la sociedad se está para realizarse en una dimensión extraindividual; para, a pesar de las mil coacciones impuestas por los usos, entrar con ellos en relación efectiva con los desconocidos que pertenecen a la misma comunidad histórica que agrupa a todos. Y este convivir, este

vivir cabe a los otros, implica una tácita comunión en afanes unánimes y en las creencias que, como el polo magnético a la brújula, las orienta en un sentido determinado.

Crisis substantivas y crisis accidentales

No es este el lugar para profundizar el tema orteguiano acerca de ideas y creencias. Pero ya que he aludido a la doctrina sociológica de este genial filósofo, gloria de Europa y de las Españas, debo completar este ligero esbozo mencionando la distinción por él magistralmente formulada entre crisis históricas substantivas y crisis accidentales.

Si nos figuramos el organismo social como constituído por una serie de estratificaciones o capas asentadas las unas sobre las otras, de modo que la más baja o profunda desempeñe el papel de sustentáculo del conjunto, podemos representarnos fácilmente la desigual importancia que, respecto al conglomerado total, pudieran tener diversos cortes o hendiduras verticales. Si el tajo sólo afectase las capas someras no quedará escindido el bloque en dos porciones; mas si llegase a dividir el basamento, la partición será completa y a la primitiva unidad habrá sucedido una efectiva dualidad. La imagen ayuda a comprender la diferente importancia de los antagonismos sociales. Si éstos tan sólo comprometen los estratos superficiales de la colectividad, estaremos en presencia de una crisis accidental, porque ella no logra escindir la unidad entitativa del cuerpo social (y hasta podría decirse que tales conflictos, por responder a la finalidad inmanente de toda vida, resultan, a la postre, beneficiosos para la comunidad considerada en sí misma); pero si el corte llegase hasta la base última de las creencias sociales, entonces el conflicto divide realmente la sociedad en parcelas, en bandos discordantes, que hacen por de pronto imposible la unidad originaria. En tal caso diremos que se ha producido una crisis substancial o substantiva de la

comunidad plasmada por la historia, ya se trate de naciones, ya de culturas abarcadoras de múltiples nacionalidades.

De las consideraciones anteriores surge patente este corolario: si después de una crisis que afecte al substrato basal de las creencias sociales, la sociedad no se fragmenta, ello es señal de que se ha producido una substitución de los cimientos, es decir, que ha sobrevenido una nueva creencia y se han vuelto a soldar las parcelas separadas. La llamada crisis substantiva aparece, entonces, como un período de transición entre la antigua y la nueva creencia social. Durante ese lapso se siente el hombre perplejo, inseguro, como si se le hubiese quitado el suelo firme donde hace pie. Sólo cuando el nuevo orden se estabiliza se torna a la confianza y a la paz social.

Subrepticiamente, sin que por lo general se tenga de ello plena conciencia, se operan en la historia estos cambios profundos de la fe colectiva que inauguran una nueva edad. La razón que explica estas transiciones, la da Ortega apelando al dinamismo vital que excluye de sí toda fijación estática. Si la cultura es, sociológicamente hablando, «la serie de soluciones más o menos satisfactorias que inventa (el hombre) para obviar a sus problemas y necesidades vitales» (1), no es menos cierto que tiende también el hombre a abusar de dichas soluciones aceptándolas como tópico inerte, es decir, horras de todo esfuerzo personal. Así la cultura se anquilosa y desvitaliza. Las creencias se imponen mecánica y coercitivamente a despecho de la adhesión viva y espontánea de las almas y el hombre termina ahogado por las convenciones. Es el proceso de mecanización del alma, que termina en la socialización del hombre, en la absorción del individuo por el todo gregario. De no sobrevenir una nueva fe social, el proceso terminaría con la muerte. Así han perecido, en el decurso de la historia, muchísimas culturas y civilizaciones, y tamaño riesgo bastaría para no son-

(1) *Esquema de las crisis.* «Rev. de Occ.», Madrid, 1942, p. 53.

reír olímpicamente de los justificados sobresaltos que suele provocar en quienes, ajenos a todo relativismo axiológico, sienten el celo sagrado de la ciudad. Mas si la salvación adviene, será imposible el retorno a un estado idéntico al anterior. Se opone a ello la irreversibilidad ineludible de la historia, expresión particular de aquella verdad metafísica que afirma la imposibilidad absoluta de dos seres enteramente iguales. *La pervivencia de la comunidad histórica después de una crisis substantiva sólo sería, pues, posible por la participación en una nueva creencia colectiva.* Ello es compatible con la persistencia de muchos individuos adictos todavía a la antigua fe; pero—adviértase bien—si dichos individuos *conviven* con los demás, esa convivencia se establecerá *al margen* de la propia fe personal e implica necesariamente cierta coparticipación, al menos práctica, en la nueva fe que conglutina el cuerpo social de que son miembros. No interesa aquí considerar cómo se las arregla el individuo para compaginar en su mente dos creencias diferentes que, incluso, pueden ser contradictorias; puede muy bien tratarse, como he insinuado, de una coparticipación meramente práctica que postula y exige esa virtud del mutuo respeto personal en que consiste la legítima tolerancia; mas sea de una manera conciliable o no con la autenticidad de cada uno, lo cierto es que, sociológicamente hablando, la convivencia social, la estabilidad y la paz en la ciudad, exigen conformidad con la nueva fe que superó la crisis. De lo contrario, se producirá una convulsión o lucha antagónica que, según comprueba la historia, ofrece dos salidas: o bien la sociedad se parcela en fragmentos, cada uno de los cuales se consolida sobre sus respectivas creencias, o bien permanece unida a expensas de la aniquilación de alguno de los bandos contendientes. O escisión definitiva o exterminio. Tal acaeció en Europa cuando la comunidad occidental rasgó las creencias que animaban el vasto cuerpo de la cristiandad medieval. Fué el tiempo de las terribles guerras religiosas. Algunos Estados se modelaron sobre el núcleo de

sus respectivas religiones; se unificaron otros mediante la anulación violenta de los grupos disidentes. Es inútil imaginarse otra salida y pensar, v. gr., que una falsa unidad establecida a la fuerza pueda perdurar mucho tiempo, o que podría restituirse el pasado régimen mediante un retorno puro y simple de todas las almas a la desplazada creencia colectiva. Aunque no se opusiera a tal intento la mencionada ley de la irreversibilidad que rige la historia, sería suficiente argumento comprender la imposibilidad de transformar en *social* una fe que ha quedado como patrimonio *individual* de algunos hombres. Una fe individual, sean cuales fueren las diferencias—incluso teológicas—que tenga con las libres determinaciones del sujeto, participa, en cierto modo, de los caracteres de las ideas y no puede transfigurarse en creencia comunitaria, sobre todo después de haber fenecido en cuanto tal. Sólo en un caso, según la tradición brahmánica, la verdad puede reabsorber en sus prístinas entrañas las consecuencias, legítimas o falsas, que de su actuación en la vida dimanaron: al fin de un «mavantara», a la terminación de un vasto ciclo cósmico. Pero se trataría entonces de la verdad *principial*, desnuda de los diversos atuendos con que se viste en los senderos del mundo bajo la inspiración de Clío. El concepto de irreversibilidad, propio de la manifestación contingente, no se aplica a la verdad eterna, necesaria e inmutable; sólo es válido para sus exteriorizaciones temporales, para su ropaje exterior, según la metáfora anteriormente explanada. Las sucesivas vestiduras con que la verdad absoluta se recubre durante su peregrinación histórica no serían más que análogos transeúntes y fugitivos de un analogado *principial* y, como tal, inmutable. «Sólo los superficiales—dice en alguna parte el conde de Keyserling—, en vista de la existencia de valores eternos, desconocen la ley del *kairos* que rige al mundo» (2). Y sólo los ilusos, añadiría por mi cuenta, pue-

(2) *Renacimiento*. Espasa-Calpe. Madrid, 1930, p. 237.

den pensar que un ideal absoluto pueda actuar en la vida sin hacerse histórico, es decir, sin someterse a la ley de la analogía que gobierna sus diversas manifestaciones. En un sentido profundo, hasta las verdades y máximas de la Revelación cristiana, sin variar por ello en su esencia inmutable, adquieren matices accidentales y hasta *propios* (3) de lugar y tiempo, que explican los diversos tipos de espiritualidad católica que nos ofrece la historia.

Dos consecuencias y una corroboración

De las reflexiones precedentes se deducen dos grandes consecuencias, ambas de suma importancia para quienes lleven encendido en el pecho el doble celo de la casa de Dios y de la casa paterna, de la Iglesia y de la Patria. Advierto que se trata de consecuencias generales cuya aplicación al lugar y al tiempo dependerá de lo que aconseje la prudencia.

Primera: Una vez desplazada la Fe teologal por otras creencias sociales y especialmente en período de crisis substantiva, el cristiano debe procurar una doble convivencia: por un lado, sin detrimento—claro está—de la integridad de la doctrina, ha de conciliar la verdad de su Fe con el estilo impuesto por los tiempos coetáneos: he aquí la convivencia de la Fe (con mayúscula) junto a la nueva fe social (con minúscula); por otro, ha de buscar la paz antes que la guerra y no deberá olvidar que la verdadera fraternidad entre los hombres, tan amenazada en las convulsivas transacciones críticas, debe cimentarse en el único precepto que resume a todos, el precepto de la caridad: he aquí la convivencia del creyente con el infiel. No vayáis a

(3) Digo *propios* en el sentido riguroso del predicable de este nombre que estudian los lógicos. La historicidad se predica del hombre como un *propio* que procede de las oscuras entrañas de su esencia. *Cf.* mi prólogo al libro de Maulnier *Más allá del nacionalismo.*

creer que predico ahora una pasividad tolstoyana o gandhista que rechaza sistemáticamente la apelación a la fuerza. Contra Maritain (4) he sostenido la imprudencia nefasta que implicaría atenerse sin discernimiento al consejo de no resistencia frente al mal, especialmente en aquellas ocasiones en que la inminencia de horrendas calamidades públicas harían ineficaces y hasta culpables las actitudes espirituales dilatorias. Mas fuera de tales circunstancias excepcionales, la caridad *non ficta*, el amor verdadero de Dios en el prójimo, la dilección sobrenatural que asume o debe asumir todo el afinamiento de la sensibilidad moderna—ese afinamiento del cual, no obstante fugaces brotes de ferocidad colectiva, puede gloriarse la edad contemporánea—ha de desempeñar el principal papel en la restauración cristiana de la vida social. La caridad será siempre—y es ésta su excelencia—un sucedáneo, *por sobrenatural eficaz*, de la convivencia civil, cifrada en las creencias colectivas. Cuando todo se resquebraja, se obnubila la fe y la esperanza se reduce a un puro anhelo desesperanzado, el amor, más fuerte que la muerte, como dice el Apóstol, ostenta sus brazos salvadores y recupera en ellos la vacilante fe y da mejor apoyo a la confianza. La paz ha sido prometida en la tierra a los hombres de buena voluntad. No neguemos al adversario la sinceridad de su comportamiento según el precepto que ordena no juzgar para no ser juzgados, y arraiguemos nuestra conducta, por encima o por debajo de toda disidencia, en la dilección sobrenatural que procede del Espíritu Santo. De esta manera, la buena voluntad de todos traerá aparejado el cumplimiento de la promesa angélica : la paz que le va aneja.

Segunda consecuencia : La fe en la razón, actualmente en trance de desaparecer, se ha expresado política y social-

(4) Véase mi *Carta a Jacques Maritain sobre la colaboración de los católicos con los movimientos de tipo fascista*. Mi objeción a Maritain no incluye las doctrinas explanadas por el filósofo francés y versan tan sólo sobre un punto, por lo demás gravísimo, de *prudencia* política, válido tan solo para el tiempo de su publicación o para cualquier otro que sea similar.

mente en dos bandos igualmente racionalistas. El primero aceptaba el principio abstracto de la nacionalidad con entera prescindencia de los factores históricos y geográficos que dieron origen a la comunidad nacional; el segundo, comprobada la falacia del «principio», pretendió establecer, también de una manera racional, la fraternidad humana por encima de todas las fronteras y genealogías. La falacia de ambos intentos se ha hecho patente en este crepúsculo de la fe racionalista. Contra ambos se afirma el sentimiento de la comunidad nacional comprendido como un saber concreto y viviente. Este sentimiento invoca la historia, la creadora y destructora historia, contra la inmutabilidad de un pretendido principio destinado muchas veces a cohonestar orígenes bastardos y la aduce también contra el internacionalismo marxista, que, denunciando la contraria hipocresía, olvida el hecho previo y primario de la comunidad nacional concreta, lugar de encuentro del hombre con su contorno, teatro de amores y de conflictos, de goces y de dolores, adscritos, respectivamente, a la fidelidad y al desamor por la ciudad natal. Desde este punto de vista, ningún economismo, elevado por la especulación racionalista a la categoría de un principio supremo, dará la última explicación del acaecer humano, por la sencilla razón de que los hechos económicos, para realizarse, suponen la existencia previa de ese sujeto de la historia que denominamos sociedad civil.

Pues bien: el sentimiento de la nacionalidad, así entendido, tampoco puede cerrarse sobre sí mismo e impedir la armonía internacional, la difusión de la cultura y, por encima de todo, el advenimiento del reino de Dios. Esta es la segunda consecuencia que quería destacar: la fidelidad al carácter nacional, a la idiosincrasia modelada a través de las vicisitudes históricas; la justa jactancia en las propias virtudes contrastadas por la propia y gloriosa perduración a través de los infinitos embates del tiempo, debe compaginarse con una postura abierta, con una mentalidad porosa a las ajenas cualidades. En otros términos, la custodia y sal-

vaguardia del propio ser debe estar dispuesta a aceptar aquellas perfecciones extrañas que aseguren la futura síntesis ecuménica.

Muchas veces he oído decir a espíritus ponderados que eso de un próximo y venturo ecúmeno no les convence. Espíritus sobre manera lógicos, no comprenden que la futura unidad y achicamiento del mundo no sólo está condicionada por aquellos factores técnicos aducidos apodícticamente por los más resobados lugares comunes, sino que puede considerarse como una consecuencia cierta de la actual crisis substantiva de la cultura. Nuestra crisis arrastra al mundo entero, no ya a naciones o a la civilización occidental. El mundo ha sido ya suficientemente occidentalizado como para que todos los factores que tengan alguna importancia decisiva en el acaecer histórico, no respondan en cierto modo a la difusión del racionalismo que inspiró la civilización occidental moderna. Si, pues, ésta entra en crisis substantiva, es que el universo entero ha de padecer los efectos de parejo acontecimiento. La crisis del racionalismo es, a la fecha, una crisis determinantemente mundial sean cuales fueren las fuerzas rezagadas que aguardan, si la coyuntura les fuera propicia, una intervención oportuna.

Todo muere en la vida histórica. Ahora le ha llegado el turno al señorío de la razón. La desconfianza del hombre contemporáneo frente a ésta llega en ocasiones a extremos injustificables. En todas partes se menosprecia el pensamiento, la vida contemplativa y teorética; nadie quiere escuchar al intelectual, al profeta; se predica el irracionalismo y se apela a las exaltaciones pasionales para dirigir la acción. Esta, la actividad pura, campea por doquiera como una fuerza ciega que atropella personas, derechos, vidas y haciendas. Tales son los síntomas más palmarios que atestiguan el naufragio de la cultura racionalista. ¡Qué lejos estamos de aquel acatamiento indiscutido que hasta hace pocos años entronizó a la razón como señora natural del alma! De programa y señuelo, de numen inspirador, de fe

colectiva, ha pasado la razón a su actual situación de vilipendio. Por eso la civilización moderna, arrastrando con ella al mundo entero, entra en crisis profunda, en crisis que llega a incidir sobre los estratos ocultos de las creencias sociales hasta ahora vigentes.

¿Cómo ha sido posible cosa semejante? ¿Cómo pudo desvanecerse la fe en la razón cuando están a la vista sus triunfos indiscutidos, el avance de las ciencias, los beneficios y prodigios de la moderna técnica? Es que la razón, en sus modalidades abstractas, el *ésprit de géometrie*, se ha mostrado impotente para captar y dominar el enorme y tumultuoso torrente de la vida. En las serenas zonas del pensamiento filosófico, en esa lejana atmósfera donde se incuban con mucha antelación las tormentas que se desatan luego sobre la tierra, se fué comprendiendo que la noética racionalista, adecuada preferentemente a la especulación matemática y a la metodología de las ciencias naturales, no se avenía al estudio de las ciencias del espíritu. El consiguiente abandono de estas últimas disciplinas no ha dejado de aparejar graves inconvenientes. Nunca como ahora se ha visto la tremenda autonomía de lo social frente a la inoperancia de las ideologías racionalistas y al pobre arbitrio de la voluntad humana ante hechos de cósmica magnitud. Esa gran desalmada—como llama Ortega a la sociedad—oprime violentamente a las personas. El hombre está perplejo y despavorido ante los problemas que su actividad le ha planteado porque—víctima de directivas puramente abstractas e ignorante del comportamiento real de los hechos sociales—anduvo desprevenido ante ellos y ahora se topa con que el contorno le devuelve, en términos de angustiosos problemas, las ideas y técnicas que antes le lanzara candorosamente.

Frente a una crisis de tal envergadura sería ingenuo pretender hallar de súbito soluciones viables y satisfactorias. Apenas si podemos aventurar algunas rutas posibles que permitan la evasión, la feliz arribada a tierra firme. Pero esta persuasión no debe llevarnos a una inactividad que entregue el mundo al caótico entrechocarse de terribles fuerzas insumisas a todo regimiento humano. Si no abarcamos la inmensa complejidad del drama, conocemos, al menos, algunos factores del mismo, inclusive algunos de considerable importancia. Tampoco estamos del todo desorientados. Ni escépticos, ni relativistas, nos sostiene la certeza de nuestra Fe, una sabiduría que sobrevive triunfante sobre otras que osaron sofísticamente competir con ella y perecieron. Poseemos una escala objetiva de valores, ajenos a toda estimación antojadiza. No somos racionalistas y accedemos al magisterio de la historia iluminada por la razón vital. Aspiramos, frente a las realidades humanas, a un saber concreto que no sea tan sólo particular, como el que proporcionan las ciencias naturales, ni tampoco enciclopédico, sino filosófico, y que atisbe en las cosas la relucencia del espíritu. Necesitamos y procuramos un conocimiento integral que explore el dilatado territorio de la existencia y no tan sólo el cielo platónico de las ideas. Queremos, para expresarnos en analogía metafórica, que el Logos racional se una a la carne de las cosas para que, iluminadas éstas por la luz inmanente del Verbo, ostente el sentido íntimo y proteiforme de la creación, como epifanía deslumbrante del arte divino.

Todo esto podemos pretender los hispánicos aduciendo títulos que justifican nuestra presunción. Como acontece a todo proyecto lanzado hacia el futuro, lleva implícitos los riesgos del fracaso. Conviene sopesar, pues, los factores

favorables y los adversos; pero antes debemos considerar el cuadro de la crisis en sus antecedentes españoles para que nuestra acción responda al propio teatro de operaciones, adscrita a su peculiar fisonomía.

Se ha dicho que España estuvo, durante los siglos modernos, al margen de la vida europea. Sin dar a la frase un sentido literal y peyorativo, es harto cierto que el espíritu de la modernidad, el señorío de la razón pura, no cuajó en España hasta épocas muy recientes. Triunfante la Contrarreforma, el humanismo español, ceñido a la más rigurosa ortodoxia, siguió las propensiones de la inteligencia vernácula, ávida de cosas concretas en el orden moral, de erudición copiosa, de experiencias ascéticas y místicas, de expresiones realistas en el arte. Con tales proclividades era difícil para el español ser seducido por el diáfano encantamiento de la razón desencarnada y abstracta. El celo por la pureza dogmática, temeroso de heterodoxias extranjeras, así como cierta incapacidad de atención hacia todo lo que es exterior al yo personal, contribuyeron poderosamente a cerrar todavía más sobre sí misma a la nación ibérica. Ni el espejismo de líricas aventuras impulsó jamás las recias empresas españolas. Ni la lírica ni la música—expresiones ambas de la imaginación difluente—impusieron su impronta al genio nacional.

Sería interesante y divertido proseguir el análisis de estos rasgos psicológicos de la raza, pero con lo expuesto basta para que nos expliquemos el aislamiento de España. *Mutatis mutandis*—y es mucho lo que habría que mudar, porque entramos allí en el mundo de la gana, como diría Keyserling—, *mutatis mutandis*, repito, cabría decir lo mismo de las Españas de América. Tanto en ellas como en la metrópoli, el racionalismo penetra tardíamente en nuestros huertos cerrados. Fué un intento, no del todo logrado, de suplantar las antiguas creencias sociales por la nueva fe en la razón. La división política del mundo hispánico y las continuas guerras civiles que se suceden durante todo el

siglo pasado no son sino manifestación cruenta y externa de una lucha que se libraba oscuramente en el plano profundo de las creencias sociales. Hasta vuestra última y desgraciada contienda tiene por causa entrañable ese turbulento y oculto desplazamiento de las creencias básicas. La república, de corte racionalista, resultaba anacrónica a esta altura de los tiempos y pretendió imponerse mediante una serie de coacciones más o menos disimuladas que terminaron en el frente popular, máxima tiranía que la nación no pudo padecer sin recurrir a la rebeldía salvadora.

He aquí, pues, que España, y con ella la hispanidad de América, lo que he denominado las Españas, asisten a la substantiva crisis mundial sin haber padecido enteramente la propia. Somos espectadores rezagados de un drama que nos afecta parcial, aunque vivamente, y por ello acudimos a la arena agónica ágiles como atletas que no cargan sobre su cuerpo el pesado lastre que acumuló el racionalismo y que otros pueblos tienen primero que expulsar.

Principales ventajas

a) Pues bien: la primera ventaja consiste en el mencionado retardo, en la franquía con que aguardamos los venturos tiempos, libres de los hábitos mentales impresos por el racionalismo y que pueden sobrevivir después del naufragio de este último.

b) La segunda estriba en el genio de la raza, poco dispuesto, como he dicho, a las especulaciones de tipo abstracto. Pareja modalidad psicológica resultará, por consiguiente, especialmente apta para encarnar la razón en la vida y operar eficazmente sobre la tierra. La historia demuestra la incapacidad de las filosofías puramente racionales para producir frutos de paz. El racionalismo ha sido esencialmente destructor del orden y de las texturas sociales: de él procede el soplo huracanado de la revolución. El intento de

racionalizarlo todo y de excluir toda realidad que no se amolde o coincida con los esquemas abstractos fabricados por la razón, conduce a negar los usos, las vigencias consuetudinarias, cuyo carácter de irracionalidad transparece al más ligero examen. Ahora bien: son precisamente los usos el constitutivo formal de la sociedad, el nexo que permite comunicar y relacionarse con los seres desconocidos que integran la gran familia nacional a que pertenecemos. He ahí la razón profunda por la cual el racionalismo ha sido un ácido corrosivo de los vínculos sociales; he aquí, también, por qué la ausencia de una crítica racionalista frente a las costumbres y tradiciones vigentes, haya contribuído tanto a la estabilidad fundamental de las Españas a despecho de los enconos y de las luchas que agitaron o agiten su superficie.

d) Otro de los factores que facilitan el aporte español a la cultura venidera radica en el magnífico equilibrio moral realizado en España entre el abandono a la Providencia divina, exigido por el cristianismo tradicional, y la postura activa y heroica que procede del sentimiento germánico del honor. De este equilibrio surgen algunas consecuencias de muchos quilates. Por un lado, la ética española sabe conciliar como ninguna la obediencia y el mando, el sometimiento a las normas y la autonomía personal. De ahí el firme arraigo del individualismo y de la compostura exterior, signo de la propia estima y de aquella unicidad, incondicionada a lo humano, en que consiste la auténtica libertad. Frente a los progresos de la socialización que amenazan al mundo y que acarrean el riesgo de absorber al hombre en la termitera colectiva quitándole incluso la responsabilidad de sus actos y arrancándole su destino personal, el individualismo español se presenta como una de las más benditas esperanzas para todos aquellos que advierten aterrados el pavoroso peligro. Por otro lado, el mencionado equilibrio entre la actitud pasiva y las virtudes activas—entre el polo femenino y el masculino de la existencia—aseguran la perduración de la familia, refugio a su vez de la vida privada:

y de su aneja libertad. España es, en efecto, el único país matriarcal donde manda el hombre. La aparente contradicción de la frase desaparece en cuanto comprendemos que ese predominio del hombre sólo rige en la vida pública y que la mujer reserva para sí el recinto del hogar doméstico. Difícilmente arraigará en estas tierras la herejía feminista. Y digo herejía porque su triunfo importaría una alternativa desastrosa. La psiquis femenina, como se ha dicho acertadamente, es una unidad en la que no caben divisiones. La mujer, en cualquiera de sus juicios, sentimientos y actos, compromete la totalidad de su ser. Así constituída, es claro que está predestinada a la sociedad doméstica y que su influencia hogareña contribuya con impar eficacia a la formación integral del ser humano; pero esa misma excelencia de la mujer es el mayor defecto que puede darse para actuar en la vida pública. Es éste un dominio separado y hasta antagónico de la vida privada y que exige, por consiguiente, en quien a él se aventura, la capacidad de dividir su alma, de tabicarla en compartimentos estancos, para no llevar al hogar las preocupaciones de afuera, ni a la plaza pública las intimidades de adentro. Este es el estrago anejo al feminismo, alternativa terrible de destruir el hogar o la ciudad.

d) Finalmente, debemos incluir, entre los factores favorables, la extensión y vastedad de las Españas. Si las otras cualidades fueran tan sólo patrimonio de una pequeña población, segregada, por añadidura, del escenario mundial, fuera ingenuo y hasta fatuo ponerse a soñar en una intervención de considerable cuantía. Mas es consolador extender la mirada por los dilatados territorios que abarca la Hispanidad. Es mucha tierra dotada de ingentes recursos materiales; son muchos hombres adunados por un mismo espíritu y una misma sangre : religión y lengua, raza y fecundidad. Si mancomunados acudimos al llamamiento de la hora, nuestra sola presencia será un valioso ingrediente para la síntesis futura.

Todo lo humano es una mezcla de bien y mal y a las señaladas ventajas van adscritos algunos inconvenientes.

a) Por haber ido a la zaga de la modernidad nos hemos privado de alguna de sus ventajas. Al racionalismo se le deben, no hay que olvidarlo, los formidables progresos de la técnica. Y guste o no guste a sus arcaizantes desdeñadores, la técnica es poderío e instrumento de dominación. Por haberla despreciado han perdido su hegemonía las naciones latinas.

b) El desamor por las especulaciones abstractas, no obstante el sesgo beneficioso que le habíamos hallado, ha privado de fundamento gnoseológico a la honda mística de España. Tantos valores absolutos cuantos sentimientos: tal es el *humus* profundo donde hinca sus larvadas raíces la planta del energumenismo de frutos acedos y venenosos. Sólo en ocasiones excepcionales tienen sus jugos propiedades terapéuticas. Aludo a aquellos momentos de bravía contienda entre las fuerzas divinas y las demoníacas y en que la pasión exaltada del bien debe superar las furias atropelladoras del mal. Pero es bueno recordar a los guerreros que la guerra no es la situación normal del hombre civilizado...

c) La magnífica ética española tampoco está exenta de defectos. Aquí sólo vamos a señalar los que contrarían el influjo eficiente de las Españas en las empresas futuras. No es difícil profetizar que los próximos tiempos van a discurrir, en cierto modo, bajo el signo de Federico Nietzsche y acusarán un alza de los valores vitales y del tono hedónico de la existencia. Frente a esa perspectiva, la ausencia de ternuras demostrada hasta en la pobreza de nuestro idioma para expresar matices sentimentales, la sobrestimación de las realizaciones arduas, del recio gesto y del empaque austero, nos permite comprender cómo y por qué admirables aveni-

das heroicas se aparta el español de Dionysos sin venerar, tampoco, al dios Apolo.

d) Por último, pregunto: ¿La grandeza territorial de las Españas no implica trabas para el mutuo conocimiento y para el ulterior quehacer solidario?; ¿no vive, además, la América española en los abismos profundos del mundo de la gana como vió con genial acuidad y perspicacia el conde de Keyserling?; ¿no hay que aguardar sin impaciencias la irrupción del espíritu que la transfigure? Y en cuanto a la España madre, ¿no se siente acosada por una tentación de mística trascendente y aspira en secreto a la muerte como una liberación?

Los valores esenciales

«Dos pueblos—decía Chamberlain—padecen la voluntad de muerte: España y Alemania.» Los dos, advierto yo de pasada, han sido los máximamente calumniados. Pero la voluntad alemana de morir es una voluntad de renovarse renaciendo. La plasticidad del alma alemana y su abertura al mundo de la vida, busca en la muerte la condición requerida para las transformaciones históricas. En cambio, la voluntad de muerte a la española, es voluntad efectiva de morir. Cerrada sobre sí misma, la vida española es una vida fijada, estática, a imagen y semejanza de la inmóvil eternidad. No es extraño que aspire hacia el modelo y se desafecte de la imagen, aún a riesgo de renunciar al porvenir histórico. Siente el alma española el deseo recóndito de exclamar como Jesús: «*Regnum meum non est de hoc mundo.* Mi reino no es de este mundo. Si fuese de este mundo mi reinado, vendrían en mi ayuda mis hijos y discípulos, todos aquellos a quienes les di vida y beneficié con mis acciones generosas; e impedirían que fuese entregado al enemigo; pero mi reino todavía no es de acá: *nunc autem regnum meum non est hinc.*»

Ante esas sublimes palabras, versión un tanto libre del texto evangélico, ya pueden, como Pilatos, preguntar las gentes: Luego tú, España, ¿eres Reina? Y oirían la respuesta pertinente: Vosotros decís que soy reina y, en efecto, para eso estoy en el mundo: para dar testimonio de la verdad.

Mas esta verdad que testifica España es verdad integral, verdad divina y a la vez humana. ¡Oh España celestial y telúrica! Su poderoso arraigo en el suelo contrapesa sus anhelos de evasión celeste y la libra, a la postre, de su peligrosa voluntad de morir. No hay imagen más cumplida de ese humanísimo dualismo español que el paisaje de Castilla, de esa tierra ancha y recia, misteriosa y solemne, que sobrecoge el ánimo y explica en el lenguaje de su extraña belleza cómo se forjan los hombres capaces de todas las aventuras imperiales. En el paisaje castellano confluyen, efectivamente, tierra y cielo, símbolo contrapuesto del doble y antagónico destino que violenta el corazón humano. Aquel cerro que se divisa en lontananza ¿es verdaderamente un collado o un apiñado caserío? La sensación de irrealidad llega a su colmo si todavía nos preguntamos si se trata acaso de un cendal de nubes superpuesto al confín terrestre. Nada más ensoñador y ascendente; nada más telúrico que las llanadas de Castilla. La edificación, austera y parda, parece confundirse con la gleba y ésta, finalmente, con las nubes del horizonte. Arriba, un cielo luminoso de esmalte, vigila la inmensa quietud recostada sobre los campos.

He aquí el símbolo de la verdad integral que España proclama en la confusión contemporánea. Al margen de todo imperialismo, guarda el depósito de las certezas divinas y de lo que hay permanente en la moral humana. Son éstas, en definitiva, las verdades que importan, porque son las únicas que pueden infiltrarse en los soterraños cimientos de las creencias sociales y asegurar la continuidad católica, universal, del Evangelio. Sin pretensiones de rectoría política, puede ingresar España en el futuro ecúmeno aportando estos

ingredientes esenciales, letra viviente que vehiculiza la verdad primordial.

Y ya que es necesaria una nueva fe colectiva, exijamos, con todo el impulso de nuestro latente poderío, que las creencias básicas que van a sustentar la nueva edad se compaginen y acuerden con el pensamiento católico. No esperamos el retorno de todas aquellas libertades que prohijó revolucionariamente el racionalismo. Ante las coerciones sociales que las van ahogando, no tiene sentido oponer concepciones perimidas que las defiendan. La libertad se identifica con el espíritu; no es un *opus rationis.* Por eso es indestructible y, aunque se eclipse momentáneamente en la tierra, está siempre pronta a resurgir como la luz tras las tinieblas. Busquemos, pues, la Verdad integral, ecuménica, y la libertad se nos dará por añadidura. Sólo la Verdad nos hace libres. Por eso España, eterna misionera apostólica, puede levantar enhiesto y señero, con el de la Fe divina asociada a los valores humanos fundamentales, el áureo estandarte de la genuina libertad.