

INTRODUCCIÓN AL MUNDO ACTUAL. 1956

Posted on 04/08/2020 by Redacción

Fecha:1956

Referencias Bibliográficas:

Romero, José Luis. *Introducción al mundo actual. La formación de la conciencia contemporánea*. Buenos Aires, Galatea-Nueva Visión, 1956.



Introducción al mundo actual. 1953

El propósito de este ensayo es de por sí un poco paradójico: tratar de introducir al hipotético lector —más curioso que desocupado sin duda— en su propio mundo familiar y cotidiano, en el mundo en que de hecho está introducido. Podría acusarse de imperdonable pedantería al que intentara esta aventura con aire suficiente: es esta una materia sobre la cual nadie puede arrogarse autoridad y en la que difícilmente puede sobrepasarse el plano de la simple opinión. Pero sin atribuirle más valor que el de una opinión —o sólo un poco más—, no me parece desdeñable ofrecer a la consideración del lector la imagen que me he hecho de nuestro mundo, y ello por diversas razones que acaso convenga enumerar.

La primera es, precisamente, que el hombre suele estar tan sumergido en la atmósfera de su propia época que le es difícil apartarse, buscar la altura desde donde la perspectiva sea suficiente y contemplarla con ánimo crítico como para establecer sus rasgos dominantes y sus caracteres peculiares. Quien está sumergido en cierta atmósfera, se compenetra con ella. Contemplarla como si le fuera ajena constituye un ejercicio intelectual para el que no suele estar preparado quien no se lo ha propuesto deliberadamente, de modo que no es absolutamente inútil ayudar al curioso lector a introducirse en el examen de esa peculiar realidad que le es tan cara y que está condicionando su propia existencia.

La segunda es que la opinión que podamos formarnos acerca del mundo actual, del mundo de nuestra propia experiencia, no tiene por qué ser de inferior valor que la que nos hacemos respecto de cualquier otra época. Este ensayo ha de ser una suerte de interpretación histórica, y la historia es siempre una creación intelectual en la que resulta difícil discriminar lo objetivo y lo subjetivo. Nada se opone, pues, a esta empresa.

Y la tercera es que me atrevo a pensar que quizá mi opinión no sea del todo desdeñable, porque creo que un historiador, aun sin poseer más experiencia personal o mejor información que otros, puede tener mejores recursos para examinar los testimonios que estén a su alcance. Hasta donde es posible la objetividad en esta materia, el historiador tiene el hábito de perseguirla; y como conoce sus límites, sabe establecer dónde concluye y, en consecuencia, dónde empieza la simple opinión. De modo que puede ofrecerse al mismo tiempo la opinión propia y las incitaciones para nuevos juicios.

Todo esto —y la poderosa seducción del tema— me mueve a intentar la aventura de fijar con la mayor nitidez posible la imagen que entreveo del mundo actual, para que cada uno la contraste con la que sin duda se ha forjado. No me extrañará coincidir con muy pocos. Pero no carece de interés esta secreta polémica que se trabará con cada lector; y si promoviera con ello, aun en pequeñísima escala, un avivamiento de la conciencia histórica, consideraría que el esfuerzo no ha sido hecho en vano. Sepa el lector que no desdeño la posibilidad de convencer a alguno de ciertas ideas que me son caras: porque este breve ensayo de historia no está escrito —como casi ninguno— *sine ira et*

studio.

Los testimonios contemporáneos y la conciencia histórica

Propongámonos desarrollar nuestro análisis metódicamente, y comencemos por interrogarnos acerca de qué testimonios poseemos para llegar a conocer el mundo actual, porque en este, como en cualquier otro campo de la historia, la realidad sólo se nos ofrece a través de testimonios. El problema es en este caso más grave que de costumbre. Habitualmente solía escribir sobre su propio tiempo solamente aquel que por algún azar tenía el privilegio de llegar hasta ciertas fuentes secretas; el que lograba revisar los papeles de una cancillería por razones de oficio, o el que, por haber sido actor de algún suceso importante, había tenido en sus manos documentos secretos. Francesco Guicciardini, embajador de Florencia, pudo escribir la historia de las guerras de Italia, como Winston Churchill, primer ministro británico, la de la Segunda Guerra Mundial. Pero el historiador que no es nada más que historiador rara vez tiene acceso a esas fuentes sino después de mucho tiempo: es frecuente que los archivos establezcan un largo plazo antes de librar sus fondos a la curiosidad y al análisis crítico de los investigadores que no sirven a ningún designio inmediato, de modo que sólo quien se ponga al servicio de cierta propaganda podría llegar allí donde se oculta el material necesario para conocer determinado problema del pasado próximo.

Pero todo esto vale casi exclusivamente para cuanto se refiere a la historia política. Guicciardini no pensaba en otra, y son muchos los que siguen su ejemplo. Pero nosotros solemos estar interesados en un distinto tipo de visión histórica, que incluye los fenómenos políticos pero que contiene además otros muchos aspectos de la vida. Nos interesa la historia de la cultura, de la que forma parte la historia de los hechos, y no sólo políticos, sino también económicos y sociales, y además la historia de las corrientes de pensamiento que inciden sobre aquellos o incidirán más tarde, y de cuanto el hombre proyecta fuera de sí en relación con el mundo y la vida. Para introducirnos en una historia del mundo actual que tenga esos caracteres, el conjunto de testimonios a que podemos acudir es mucho más vasto que el que está a disposición del historiador de la vida política, y en su mayor parte está no sólo al alcance del historiador, sino también al de cualquier observador. Sin duda han de tomarse para su uso muchas y peculiares precauciones críticas; pero está a mano. Veamos en qué consiste y con qué recaudos debe llegarse hasta él.

Comencemos por señalar que, aun para los hechos políticos, económicos y sociales, es más fácil ahora disponer de la documentación necesaria de lo que fue en otras épocas. La democrática costumbre de discutir públicamente ciertos problemas en los cuerpos colegiados y en las asambleas públicas ofrece la posibilidad de seguir los debates en las crónicas periodísticas o en los diarios de sesiones parlamentarias. Y la costumbre —cada vez más desarrollada— de someter a la opinión pública ciertos asuntos reputados de graves pone al alcance de la mano materiales tan elocuentes como los emanados de los tribunales de Núremberg o los que recogen los libros blancos, amarillos o azules publicados por los gobiernos. Agréguese a esto los innumerables testimonios personales —confesiones, cartas, reportajes, memorias— que la perspectiva de éxito

editorial mueve a dar a luz, las crónicas periodísticas, los noticiosos cinematográficos, la información gráfica, y se tendrá una idea del inmenso caudal de datos que poseemos para conocer aun la historia política de nuestro tiempo. Pueden faltarnos, quizá, documentos como los que tuvo en su poder Guicciardini —un memorándum secreto, unas instrucciones reservadas, un parte de batalla— pero tenemos otras muchas cosas que él no tenía, y la posibilidad de obtenerlas de diversos orígenes, de las diversas partes en conflicto.

Se nos ofrecen en abundancia, en efecto, publicaciones estadísticas, informes sobre problemas económicos, alegatos sobre cuestiones sociales, todo lo cual suele ser fácilmente accesible, y con ello nos hallamos, sin duda, en mejores condiciones que Guicciardini para describir nuestra situación, con o sin genio interpretativo. Aun sin él, pero con firmes principios críticos, podemos llegar a obtener un cuadro bastante fiel de ciertas situaciones reales. Quizá no podamos de primera intención fijar exactamente algún hecho o sus causas inmediatas. Pero ¿se ha sabido jamás cómo ha sido una guerra con tanta exactitud como de la última conflagración mundial? ¿Se ha sabido jamás cómo vive el proletariado o la clase media con tanta precisión como ahora? ¿Se han conocido alguna vez los recursos alimentarios del mundo, sus reservas de combustible o las cifras de la producción industrial con la certeza con que los conocemos nosotros? ¿Se ha ofrecido alguna vez al observador contemporáneo un testimonio tan directamente dirigido a su experiencia como los noticiosos cinematográficos sobre los campos de concentración o los bombardeos aéreos? Ciertamente, estamos mejor preparados que Guicciardini para conocer nuestro mundo contemporáneo, y aún podría agregarse que quien poseyera hoy una documentación equivalente a la que él poseyó no podría agregar a la imagen del mundo que forjáramos con los restantes testimonios sino menudas aclaraciones parciales.

Pero hay además algo muy singular. Nuestro mundo actual parece ser extrañamente introspectivo. Se admite que el hombre posee —como lo ha enseñado el freudismo— secretos estratos de la conciencia a los que es posible descender para indagar las oscuras raíces del comportamiento y de las ideas; y se admite también que el conjunto social está movido —o puede estarlo— por impulsos secretos que residen en lo que antaño solía llamarse *Volksgeist* y ahora se prefiere llamar, según Adler, el *inconsciente colectivo*. La observación busca estos mundos secretos y de ese ejercicio resultan multitud de testimonios, difíciles de manejar, sin duda, y que requieren extremada prudencia en quien los utiliza, pero ciertamente llenos de sugestión y pletóricos de indicios reveladores. Muy buena parte de la novelística contemporánea debe su éxito a su innegable valor analítico y documental, porque se empeña en describir "situaciones", y no tanto las que derivan de las eternas tendencias de la naturaleza humana como las que provienen de las contingencias de la vida social y espiritual de nuestro tiempo. Sería largo enumerar los autores a quienes habrá que recurrir cuando se quiera saber cómo fuimos, pero es seguro que en esa lista estarán Gide y Mann, Proust y Huxley, Gallegos y Hemingway, Malraux y Moravia. ¿Qué no daríamos por poseer para el siglo XV, por ejemplo, algo parecido a *Les hommes de bonne volonté* o *Les Thibault*? Nos hallamos frente a reiterados intentos de examinar la realidad y la situación del hombre a través de anécdotas

ficticias pero cuyo contexto es el mundo real. Este es el designio del artista, que es frecuentemente un polemista embozado —y en ocasiones desembozado—, como Sartre, como Greene, como Faulkner, como Camus, como Piovene, como Orwell. Sin duda la estética predominante prohíbe la enunciación de tesis expresas, pero la creación literaria ha hallado el ardid de sortear la enunciación y promover igualmente la adivinación de la tesis. Ni la poesía se niega esa expansión, a la que se entregan llenos de entusiasmo Neruda o Éluard.

Pero no se agotan con esto los materiales a nuestro alcance. El ensayo no se siente cohibido como la creación literaria. Allí puede desarrollarse libremente el pensamiento discursivo, y el ensayista de nuestro tiempo cree que el tema por excelencia del ensayo es "el tema de nuestro tiempo", según el feliz título de uno medular de José Ortega y Gasset. No fue este ni el primero ni el último. El análisis de la realidad circundante preocupa a nuestros contemporáneos mucho más de lo que preocupó en ninguna otra época, y escribieron sobre ella Keyserling y Valéry, Spengler y Wells, Drieu la Rochelle y Russell, Unamuno y Scheler, Jaspers, Einstein, Frank, Belloc, Shaw, Toynbee, Mannheim... La lista sería inagotable. Seguramente se han formulado muchas teorías erróneas, pero también muchas observaciones agudas y penetrantes. No podría negarse que ha habido un poco de estéril narcisismo y acaso una tendencia exagerada a poner de relieve la desesperación que nos acongoja y la crisis en que nos hallamos sumergidos. Pero la idea que una época tiene de sí misma es como una radiografía de sus sueños y constituye un dato lleno de interés. No nos falta, pues, ni nuestra confesión íntima. ¿Qué historiador ha tenido más materiales para cualquier período de la historia que los que tenemos para la nuestra, sea por razones técnicas, sea por razones espirituales?

No obstante, no ha sido frecuente el uso adecuado de tan ricos elementos de juicio. Casi me atrevería a decir que, desde mi punto de vista, no poseemos ningún ensayo logrado de interpretación de lo que nos ocurre, lo cual no deja de ser extraño abundando los materiales y los propósitos de usarlos. Hay crónicas, montajes de noticias contruidos con no poca destreza, comentarios, esto es, glosas tímidamente interpretativas de cierto conjunto de hechos, pero todo ello inspirado por una intención predominantemente informativa y muy frecuentemente tendenciosa en un sentido concreto e inmediato. A veces, como en los casos de los ensayistas antes señalados, vastos intentos de explicación según complejos sistemas *a priori*. Pero casi nunca están las cosas en su punto. El hecho merece un breve examen.

En mi opinión, nuestro tiempo acusa una marcada debilidad de la conciencia histórica. Nos resistimos a situarnos en un punto de la parábola. Cuanto se ha pensado acerca del mundo actual —sea atendiendo al cúmulo de materiales informativos a nuestro alcance, sea por el camino de la pura intuición adivinatoria— está caracterizado por cierta íntima certidumbre de la excepcional importancia de la contingencia histórica en que nos encontramos. Se da por admitido que nos hallamos en una crisis trascendental de la historia, y parece creerse que el curioso fenómeno que protagonizamos data de un brevísimo pasado, de un pasado no bien delimitado, pero que más de una vez parece corresponder al ámbito de la experiencia personal de quien hace el diagnóstico;

sorprende la magnitud de las transformaciones a que asistimos; espanta la desaparición de cosas que parecían haberse juzgado eternas: ideas, costumbres, instituciones; angustia el desconcierto que se advierte en los mejores espíritus acerca del sentido de la vida. Con esa actitud, se sobreestiman los síntomas de nuestro mal con una pertinaz ligereza y se estimula un narcisismo plañidero, que suele desembocar unas veces en un escepticismo que se supone aristocrático y otras en una especie de desesperación por hallar algo que justifique la existencia, algo por qué morir.

Tal es el fruto del acentuado debilitamiento de la conciencia histórica que nos caracteriza, a causa del cual nos resistimos a situar la contingencia histórica en que nos hallamos en el punto debido de la parábola. Este ensayo tiende a corregir el error, según mi opinión, estimulando la capacidad de quien se sienta atraído por el problema para estimar aproximadamente los testimonios a nuestro alcance. Nos proponemos pensar históricamente sobre el mundo que nos rodea, comenzando por situarlo en una línea de desarrollo que, de por sí, puede proveerlo de un sentido. Supongo que de este modo nos acercamos al problema radical de cuál es el sentido contemporáneo de la existencia.

Los límites del mundo actual

Hasta ahora no se ha precisado el tema estricto de nuestras inquietudes. "Mundo actual" es una expresión muy vaga que debemos delimitar: o tiene un significado convencional o no tiene ninguno. Apresurémonos a convenir a qué le damos ese nombre, y qué nombre podríamos darle para representar su contenido.

Lo que nos preocupa parece ser una etapa de la historia del mundo que caracterizamos con un vago adjetivo alusivo a su inmediatez. Pero puesto que es una etapa deberán fijarse sus límites de alguna manera. Lo que nos proponemos, pues, es fijar un período histórico, acotar en la constante secuencia del tiempo un lapso circunscripto con mayor o menor exactitud, del que presuponemos que posee un sentido peculiar, distinto y diferenciador. Ahora bien, esta operación, que es todo un proceso de conceptualización, tiene siempre dificultades graves, que aumentan cuando el punto de vista está situado muy próximo al terreno examinado. Se necesita, pues, mucha cautela.

Se habla habitualmente —con manifiesta impropiedad— de una "época contemporánea". Se afirma de costumbre que comienza con la Revolución francesa de 1789, y se supone que continúa indefinidamente hasta nuestros días. Su indefinida prolongación lleva al absurdo, pero la clasificación usual no parece preocuparse por ello. Y a esta "época contemporánea" correspondería, pues, lo que llamamos el "mundo actual", como su última etapa.

Pero hasta aquí no hemos dicho nada que sirva para aclarar el problema. Para situar correctamente el "mundo actual" deberíamos comenzar por precisar el sentido de lo que habitualmente se llama "época contemporánea", manteniendo esa designación hasta que se halle otra más adecuada. Podría definirse someramente como la época en la que confluyen las variadas derivaciones de la

Revolución Industrial por una parte, y las derivaciones políticas de las revoluciones que se produjeron en Estados Unidos y Francia en las postrimerías del siglo XVIII, todo lo cual comienza a adquirir importancia en el mundo a partir del fracaso de Napoleón en Europa. Así entendida, esta época ofrece caracteres definidos que se perpetúan hasta nuestros días, y en consecuencia parecería legítimo incluir en ella lo que llamamos el "mundo actual". Pero es innegable que dentro de la llamada "época contemporánea" hay matices, tan acentuados en ciertos casos, que autorizan a establecer —con fines puramente prácticos— una periodización secundaria. Se ha acusado la sensación de un "cambio", de una mutación, por ejemplo, a raíz de las revoluciones de 1848. Del mismo modo se ha acusado al producirse la Primera Guerra Mundial, de manera vehemente; y si se analiza esta sensación, registrada por la experiencia contemporánea, se halla que su consideración objetiva confirma la existencia de una mutación importante cuyo ciclo parece permanecer abierto. Puede admitirse, pues, que comenzó entonces un nuevo período cuya fisonomía se mantiene hasta hoy. De modo que, transitoriamente, al menos, podríamos entender que cuando hablamos del "mundo actual" queremos referirnos al período que comienza con la Primera Guerra Mundial y llega hasta la segunda posguerra sin haberse cerrado. Podríamos, inclusive, designar este período con el nombre de "período de las guerras mundiales", pues no es aventurado suponer que las dos que han azotado a nuestro mundo no son sino etapas de un solo conflicto, por desgracia aún no decidido.

Si acudiéramos a las fórmulas acuñadas por el uso, observaríamos que se distinguen en este período dos episodios bélicos y dos etapas llamadas "de posguerra". La experiencia contemporánea parece percibir que esas etapas dependen del planteamiento conflictual de los problemas que se ventilan en el terreno militar, con lo que se afirma que no se volvió ni se pretendió volver al orden de preguerra, como si la situación planteada fuera original y exigiera soluciones inéditas. Con rara perspicacia y exactitud, el mariscal Foch afirmó del tratado de Versalles que no era una paz sino "una tregua por veinte años"; y ese valor de mera tregua se adivinó en toda la complicada gestión política y diplomática entre 1918 y 1939. La repetición de los planteos de la Primera Guerra Mundial en la que le siguió veinte años después es demasiado evidente para tener que insistir sobre ella, y la caracterización del período que siguió, considerado simultáneamente como "segunda posguerra" y "período de guerra fría", pone de manifiesto el mero valor de tregua de la primera posguerra. No podría predecirse si es inevitable una tercera guerra mundial, pero sí puede afirmarse que la segunda dejó sin solución los problemas que la movieron, de modo que, violenta o pacíficamente, volverán a plantearse en un futuro inmediato. El "mundo actual", o mejor aún, "el mundo del período de las guerras mundiales" es, pues, un ciclo abierto, una era inconclusa, y constituye uno de los problemas más apasionantes que pudiéramos proponernos el determinar en qué punto de su curva nos hallamos.

Pero en nuestra nueva designación aparece un adjetivo inquietante, pues hablamos de guerras "mundiales". El fenómeno es nuevo. Ni las de Alejandro, ni las del Imperio romano, ni las de Carlos V, Luis XIV o Napoleón tuvieron esa peculiaridad. Las guerras de este período cubren un área geográfica que identificamos con el mundo, en parte porque las acciones militares se desarrollaron

en muchos y muy alejados escenarios y en parte porque la situación de beligerancia influyó de una u otra manera sobre los Estados neutrales a través de sus derivaciones políticas, sociales o económicas. El hecho era inevitable. Las guerras se extendieron allí donde se habían extendido los intereses de las partes en conflicto, que durante las cinco décadas anteriores habían ejercido una vigorosa influencia por todo el mundo a través de vastas empresas imperialistas y coloniales. Por lo demás, el desarrollo técnico había disminuido la significación de las distancias y acrecentado la interdependencia entre las diversas áreas económicas y políticas, de modo que nada podía evitar la difusión de la situación conflictual. La universalidad del conflicto militar debe considerarse, pues, como un síntoma de la unidad y universalidad de los problemas fundamentales que conmueven al "mundo actual". Ya la primera posguerra puso de manifiesto este fenómeno a través de los hechos que derivaron de la penetración comunista en China y la política panasiática del Japón, problemas estos que se agudizaron durante la segunda. La dislocación de la estructura tradicional de Asia —con la independencia de la India, la Revolución de China, el despertar del mundo árabe, el retroceso del Imperio británico y la aparición de Estados Unidos en ese continente—, ciertas reveladoras transformaciones operadas en la situación economicosocial de América Latina y muy especialmente la división de Europa en países prosoviéticos y antisoviéticos, constituyen fenómenos que no pueden considerarse aislados sino en su totalidad. El "período de las guerras mundiales" se desenvuelve pues sobre un escenario mundial, y el eje del interés se desplaza a través de todos los meridianos.

Un mundo inteligible

Delimitado el campo de nuestra indagación, comencemos por echar una mirada de conjunto al panorama, situándonos en una altura que nos permita distinguir el relieve de este mundo del período de las guerras mundiales.

Nuestra primera impresión será de confusión. Si no poseemos el hábito de manejar testimonios históricos y de entresacar el dato valioso de una maraña de elementos contradictorios, es posible que nos invada el desaliento y acaso lleguemos prematuramente a la conclusión de que no podemos comprender nada. Si, en cambio, poseemos cierta experiencia histórica, pero limitada y superficial, es casi seguro que incurriremos en otra clase de error, aún más grave; alcanzaremos a obtener una cierta imagen, sí, pero casi imperceptible a fuerza de confusa, y la juzgaremos según otras que obran en nuestra mente: la de la baja Edad Media que nos ha legado Huizinga, o la de la Italia renacentista que debemos a Burckhardt, o la de la Europa dieciochesca que ha dibujado Cassirer. El contraste nos inducirá falsamente a pensar que cualquiera de esas épocas ha sido clara e inteligible en tanto que la nuestra es oscura e ininteligible. Lo cual no es sino un mala pasada que nos juega nuestra limitada experiencia histórica, haciéndonos incurrir en un grosero error.

Ese error consiste en no diferenciar suficientemente la realidad histórica viva y la imagen que de ella crea la concepción histórica. Cualquiera de esas épocas pudo parecer al incauto observador contemporáneo tan ininteligible como le parece hoy la suya al hombre de hoy. Los múltiples

elementos que componen la vida histórica podían aparecer ante sus ojos con un ocasional relieve que induciría a asignarles ciertos valores, pero acaso muy poco después habría que reestimar cada uno de ellos bajo la influencia de una nueva luz. Su error habría sido un error de perspectiva del que se libra el observador que, situado a algunos siglos de distancia, aprecia solamente los relieves que siguen observándose con una y otra luz, y puede construir con ellos una imagen intelectual. Pero obsérvese que esta imagen no es una copia de la realidad multiforme, sino un esquema de ella, dibujado de acuerdo con ciertos criterios de valor, y gracias al cual la realidad se torna inteligible.

Cabe preguntarse si un observador puede alcanzar esa misma perspectiva para contemplar su propio mundo circundante. Parecería que la empresa es difícil pero no imposible, si bien es cierto que debe ser extremada la finura en el manejo de los materiales y excepcionalmente rigurosos los intentos de comprensión. No obstante, en cuanto se refiere al mundo actual, parece haberse difundido la convicción de que vivimos en un mundo ininteligible, esto es, un mundo del que sería imposible obtener una imagen intelectual fielmente representativa.

Desde cierto punto de vista es ilustrativo considerar el caso de dos testimonios eminentes de nuestro tiempo que revelan esta certidumbre: los que nos proporcionan Charles Chaplin y Franz Kafka. El personaje —el personaje único— de Chaplin parece representar arquetípicamente un hombre medio de nuestro tiempo situado en estas peculiares condiciones de vida que nos caracterizan. Es un sujeto vulgar: nada hay en él en grado extremado sino que, por el contrario, asoma todo dentro de una acentuada mediocridad. Pero lo verdaderamente característico de este personaje es que, pese a su manifiesta buena intención, no consigue ponerse de acuerdo con la realidad. Es un inadaptable pertinaz que está en perpetuo conflicto con las ideas vigentes, con los valores convencionales, con las cosas que pueblan su mundo insensatamente civilizado. A primera vista su inadecuación —germen de la risa— parece ser simplemente hija de su torpeza; pero a poco que nos familiaricemos con la creación de Chaplin adivinaremos que su intención es señalar que resulta más bien del conflicto entre la autenticidad de su personaje —autenticidad profunda de hombre medio— y una realidad circundante compuesta por elementos dislocados que carecen de toda finalidad perceptible. La maraña que envuelve al personaje de *Luces de la ciudad* o de *Tiempos modernos* hace recordar persistentemente la que mantiene atrapados a los personajes de Kafka. *El castillo* es un ejemplo revelador. Porque el castillo está situado dentro de un mundo que parece diáfano de primera intención, pero que se torna enmarañado e incomprensible en cuanto se quieren recorrer sus caminos para llegar al castillo que constituye la meta. No hay caminos rectos sino senderos tortuosos y sembrados de obstáculos infranqueables, y sólo queda la posibilidad de buscar sendas excusadas, llenas de fango repugnante, que acaso conduzcan al castillo a través de insospechados vericuetos. De modo que las dificultades del camino se tornan poco a poco finalidades en sí mismas que, exaltadas por la desesperación, logran hacer olvidar la meta verdadera. He aquí un mundo, un mundo sin sentido aunque civilizado, o sin sentido a causa de la civilización.

Podrían agregarse otros muchos testimonios que aluden a la sensación análoga que producen otros aspectos del mundo actual en ciertos espíritus: la literatura de guerra, movida por el sentimiento desgarrador del sacrificio inútil —piénsese en Remarque, en Hemingway, en Glazer, en Dorgelès—, la de Malraux, Sartre, Giono, Camus, el film de Renoir *La gran ilusión*, y tantos otros. Lawrence y Huxley, Hesse y Mann podrían agregarse a la lista. Son testimonios que provienen de espíritus sagaces, de hombres excepcionalmente dotados, de almas acuciadas por un profundo fervor... Y sin embargo estoy seguro de que no es lícito aprovechar su testimonio sino para caracterizar una situación subjetiva, de alcance reducido.

Sin duda esta imagen —la de un mundo oscuro e ininteligible— es la primera que encontrará a su alcance el incauto observador contemporáneo del período de las guerras mundiales. Conducido por los caminos que esa imagen le sugiera, tratará en vano de hallar en la multiforme realidad los rasgos diáfanos e inconfundibles que la historia le enseña a ver en otras épocas: la omnipresente idea de Dios del hombre medieval o el racionalismo del hombre dieciochesco. Y no hallará huellas que lo induzcan a seguir la pesquisa y se encontrará, en cambio, frente a cada uno de los problemas capitales, o con una multitud de respuestas o, lo que es peor, con un sistema de antinomias irreductibles: libertad y planificación, racionalismo e irracionalismo, religión y científicismo, democracia y totalitarismo, ideales minoritarios e ideales de masa, todo en términos de aparente incongruencia y de mutua exclusión polémica. Seguramente nuestro incauto observador caerá en el más profundo desaliento y acaso encuentre exacta la caracterización kafkiana del mundo del período de las guerras mundiales.

Pero esta adhesión sólo será el resultado de un debilitamiento de la vigilia del espíritu crítico. Una imagen confusa de la realidad puede provenir, sin duda, de que hay confusión en los elementos de la realidad, pero puede provenir también de nuestro torpe intento de entenderla según un inadecuado esquema preestablecido. Esto último —sin perjuicio de lo primero— ocurre con frecuencia en los incautos observadores contemporáneos. Si juzgamos el mundo del período de las guerras mundiales a través de ciertos juicios tradicionales, elaborados a la luz de la realidad finisecular, es natural que su imagen se nos aparezca llena de sombras y que no entendamos muchas cosas. Pero es evidente que nos habremos equivocado al elegir el instrumento de que hemos de valernos. Y no será ese nuestro único error, pues con ese u otro instrumento no podemos encontrar en la realidad viva sino contradicción y sombras. Pero no nos desesperemos demasiado. Es indudable que no saltan a la vista los rasgos diáfanos del mundo del período de las guerras mundiales. Pero ¿se notarían mucho en la Atenas de Pericles, en la Italia del siglo XIV o en el París del siglo XVII? Sin duda estaban también cubiertos por sombras, pues Aristófanes pertenece a la primera, Passavante y Boccaccio coexisten en la segunda, y Bossuet es contemporáneo de Fénelon y de Molière. Nosotros no advertimos sino antinomias. Pero ¿no son las antinomias la expresión de la natural coexistencia, más o menos tensa, de distintos sistemas de ideales sostenidos por distintas fuerzas sociales? Fuerzas en conflicto, grupos sociales que buscan su equilibrio dentro del conjunto: he aquí el problema primario del mundo actual. Si se logran individualizar, es seguro que se podrá

comenzar a entender el acontecer del período de las guerras mundiales. Identificado el sujeto —o los sujetos— del proceso histórico será más fácil seguir su desarrollo, siempre que atendamos a adjudicar cada acción a quien efectivamente la lleve a cabo.

Las masas en ascenso

Minorías y masas: quizá podamos comenzar teniendo presente tan sólo estos dos grandes grupos sociales. Dejemos por un instante de lado las minorías y atendamos a este complejo que llama hoy tanto la atención y del que tanto se habla: las masas. Pues es innegable que el fenómeno más visible del mundo actual es la vertiginosa mutación que se viene operando con respecto a su situación frente a los otros grupos.

Esta mutación, sin embargo, no es de ayer. Comenzó hace mucho tiempo —a fines de la Edad Media—, se desarrolló con ritmo muy despacioso hasta fines del siglo XVIII, y se aceleró luego como consecuencia de la Revolución Industrial durante el siglo XIX. Ese fenómeno es, en última instancia, el mismo que se prolonga y nos impresiona fuertemente en el período de las guerras mundiales. La única novedad es que es más intenso y que opera con un ritmo mucho más acelerado: hasta el punto de que la diferencia de ritmo parecería introducir una diferencia cualitativa. Pero esto tiene algo de espejismo y no debe inducirnos a sacar consecuencias extremadas. Observemos el proceso. Desde fines de la Edad Media y hasta fines del siglo XVIII la burguesía fue escalonando posiciones en el terreno economicosocial, al tiempo que creaba nuevas fuentes de riqueza. Debido a eso pudo procurarse una posición cada vez más sólida y más influyente en el seno de una sociedad que, transformada por su obra, modificaba notablemente las condiciones económicas de la vida social. Pero esta modificación repercutió notablemente sobre los demás grupos sociales; socavó los cimientos en que apoyaba su poderío la aristocracia territorial y abrió nuevas e insospechadas perspectivas a las clases desposeídas que, aunque amarradas a la burguesía, podrían en adelante diversificar su actividad; pero sobre todo quedó abierta a los miembros de esos grupos no privilegiados la posibilidad del ascenso de clase al socaire de la gran aventura capitalista que comenzaba.

Así comenzó a cobrar fisonomía propia, por debajo de la burguesía, una clase que, dependiendo de ella y de su grado de desarrollo económico, constituía con ella un bloque solidario cuyas diferenciaciones internas provenían sólo del monto de sus bienes y no de inalterables determinaciones sociales como las que separaban a todo el bloque —la burguesía y los asalariados— de la aristocracia tradicional. Ni el burgués ni el asalariado podían ascender hasta la aristocracia, pero el pequeño burgués podía descender hasta tornarse un asalariado y el asalariado podía ascender hasta la pequeña burguesía, y aún más alto en dos o tres generaciones. Más aún, este tránsito se fue haciendo poco a poco cosa frecuente, y la movilidad de las situaciones sociales se convirtió en una de las características propias de la Edad Moderna. La clase de los asalariados no era un grupo necesariamente inmovilizado. Pero hasta las postrimerías del siglo XVII la movilidad sólo mostró un ritmo lento, y sus consecuencias obraban muy suavemente sobre el equilibrio del

orden social.

Por esta época se produjo una novedad destinada a tener profundas consecuencias: la llamada Revolución Industrial. Se observaba por entonces en Europa un alarmante crecimiento vegetativo de la población, que hizo suponer a algunos —y el economista inglés Thomas Malthus expresó este pensamiento en su *Ensayo sobre el principio de la población*— que acaso en un día no muy lejano fuera imposible proveer a su alimentación. Pero como no faltaban las materias primas, se procuró desarrollar los medios técnicos para acrecentar su transformación en productos manufacturados. Proliferaron los talleres, se ampliaron hasta convertirse en fábricas, y acudieron a las ciudades en donde estaban emplazados los que habrían de trabajar en ellas como asalariados, produciendo un nuevo fenómeno de incalculable trascendencia: el éxodo rural y la consiguiente concentración urbana de la población. La Europa occidental, donde se desarrolló originariamente este proceso que luego se propagaría por todo el mundo, pasó en el transcurso del siglo XIX de 120 a 280 millones de habitantes. Y de esta masa, núcleos cada vez más importantes comenzaron a desplazarse incesantemente de las zonas rurales a los centros poblados con ritmo cada vez más acelerado hasta producir un cambio sustancial en la distribución de la población, y con ella, en los términos del ciclo económico de la producción y el consumo. Unas pocas cifras pueden dar idea de la trascendencia de ese cambio. En vísperas de la Primera Guerra Mundial, vivía en ciudades 48% de la población de la Europa occidental, y de ese total de población urbana, 13% vivía en ciudades de más de 100.000 habitantes y 22,3% en ciudades de más de 50.000. Para tener idea de la rapidez del cambio operado, debe observarse que cincuenta años antes la población urbana de esa región llegaba solamente a 34%.

Hechos demográficos de excepcional importancia caracterizan, pues, la situación social del siglo XIX. ¿Qué significaba abandonar las zonas rurales y radicarse en las ciudades? Sin duda lanzarse en busca de un ascenso económico, pero con ello renunciar a ciertos ideales de vida y abrazar otros. No todos los que acudían a las zonas fabriles y empleaban sus brazos en los nuevos telares mecánicos o en las fundiciones conseguían salarios más altos y mejores condiciones de vida que las que habían tenido en el campo. Pero aun previéndolo, podía parecer tentador el cambio, pues las condiciones de la vida rural eran estáticas y las de la vida urbana, en cambio, ofrecían al menos la posibilidad de un ascenso. Mejores salarios con menos trabajo y mayores perspectivas de ascenso eran las condiciones que se ofrecían a los que tentaban la aventura urbana y fabril, muchos de los cuales lograron su objeto. Pero no era eso sólo. La vida urbana comenzó a parecer más próxima a cierta idea rudimentaria de la dignidad humana que se abría paso poco a poco. La sociabilidad de la taberna en un suburbio de un centro metalúrgico quizá no parezca a primera vista un alto ideal de convivencia; pero era convivencia al fin, contacto humano, ocasión de encontrar nuevos horizontes y, sobre todo, ocasión de sentirse algo más que un desheredado: un ser con finalidad propia. Aquí aparecía algo más revolucionario que la lanzadera o la fuerza del vapor: la idea del que, sin poseer ni poder ni riqueza, pretendía tener una finalidad propia. Esta idea escondía el principio de aceleración que había de imprimirse a la mutación del orden social, y era en última instancia la que

movía la constante presión de los asalariados sobre la burguesía para exigir mejores salarios y mejores condiciones de trabajo. La gravitación del número, la organización y de vez en cuando la violencia diéronles sucesivos triunfos que se consolidaron poco a poco y permitieron a los asalariados adquirir cierta fuerza política que, diestramente usada, aseguró sus conquistas economicosociales y permitió procurar otras nuevas. Un análisis comparativo de las condiciones de vida del proletariado a principios del siglo XIX y a principios del XX revelaría una diferencia tan grande que quizá nos sorprenderíamos de que se haya podido hacer tanto en tan poco tiempo.

Pero para el proceso que tratamos de seguir no son las conquistas concretas lo que más importa, sino cómo se escalonan ininterrumpidamente, cómo se constituyen los anhelos y cómo finalmente se logra el consenso general acerca de su justicia, y cómo a esos anhelos satisfechos suceden otros y otros, que se satisfacen progresivamente y dan origen a otros nuevos en una progresión indefinida. Esos anhelos de los asalariados se traducían siempre en términos económicos, y su satisfacción incidía sobre el costo de la producción originando un constante ascenso de los precios, con lo cual las necesidades de la clase asalariada volvían muy pronto a hacerse premiosas y volvían a traducirse en nuevas demandas, y así en un proceso ininterrumpido. Pero a medida que avanzaba ese proceso descubrían las clases asalariadas que, excepto su propia debilidad para la lucha, nada se oponía a que exigieran y obtuvieran cuanto les parecía justo, porque poco a poco dejó de discutirse el derecho de las clases asalariadas a mejorar más y más sus condiciones de vida, pasando a ser plenamente reconocido en principio, aunque en cada ocasión se procurara limitar el alcance de las concesiones otorgadas. Ese descubrimiento fue trascendental. Era evidente ahora que no quedaba en pie ninguno de los principios que en otro tiempo pudieron justificar la situación de inferioridad de las clases asalariadas: jurídicos, sociales, filosóficos, morales o religiosos. Era evidente también que nadie se volvería a atrever a esgrimir los viejos principios que justificaban el privilegio. Y el hecho de que las clases asalariadas realizaran este descubrimiento multiplicó el vigor de su ofensiva, basada ahora no sólo en el imperativo de las necesidades inmediatas sino también en la convicción de que las amparaba un derecho superior que nadie se atrevía a discutir. Para asegurar la eficacia de su ofensiva sólo era necesario ahora que las clases asalariadas adquirieran una organización capaz de convertirlas en poderosas fuerzas políticas. Si la democracia liberal aceptaba el principio de las mayorías, las clases asalariadas debían imponer sus puntos de vista, puesto que constituían en cada país el más numeroso sector. Y, en efecto, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, las masas no sólo habían ascendido considerablemente y mejorado sus condiciones de vida en Europa y América especialmente, sino que además habían comenzado a organizarse hasta el punto de constituir en varios países una poderosa fuerza política con la que habría que contar en lo futuro.

Estas circunstancias son las que explican la mayor aceleración que cobró el fenómeno de movilidad social en el curso del siglo XIX. Sus consecuencias obraron entonces con mayor intensidad que antes de la Revolución Industrial, y no sólo produjeron periódicas conmociones violentas —en particular después de 1848— sino que alteraron, a través de una acción persistente, el equilibrio del

orden social de una manera profunda. Y sin embargo no era todavía sino el comienzo del proceso, pues una aceleración y una intensidad mucho mayores había de adquirir a partir de la segunda década del siglo XX.

Ciertamente, la Primera Guerra Mundial dejó como diabólico legado un pavoroso problema social que adquirió en algunos países caracteres dramáticos y exigió soluciones de urgencia que no siempre se acertó a hallar. El hambre y la desocupación fueron los hechos más visibles, pero no los únicos. Y sobre ese cuadro, la Revolución soviética triunfante en Rusia proyectó una nítida sombra que parecía señalar un rumbo seguro a quienes se sentían desorientados y desamparados. Era una vieja utopía que se convertía en realidad: la sociedad de obreros, campesinos y soldados dejaba de ser un vago sueño de los teóricos de la Revolución para transformarse en hecho. La esperanza se convirtió en un fuerte incentivo para la acción en quienes sufrían las consecuencias de la guerra, una guerra en la que, por primera vez, la movilización había sido prácticamente total, originando una crisis económica y social que se agudizaba cada vez más en virtud de las dificultades insuperables que hallaban los trabajos de recuperación. Así se constituyeron las falanges de excombatientes y de desocupados, cuya triste situación obraba en sus ánimos más profundamente a causa de las dramáticas experiencias de la guerra, el escepticismo dominante en cuanto a sus resultados y el espectáculo de la Revolución rusa.

El fenómeno economicosocial no se limitó a los países europeos. La crisis repercutió en Estados Unidos produciendo graves trastornos económicos y una creciente desocupación, y se difundió por todo el mundo entre 1929 y 1935. Parecía urgente hallar soluciones. El fascismo italiano, el nacionalsocialismo alemán, el *New Deal* americano, la política socialcristiana y otros planes menos visibles, cualquiera fuera su intención política, trabajaron apoyándose en estos anhelos de las masas insatisfechas que aspiraban, por lo menos, a no interrumpir el proceso de su ascenso, y a través de ciertos grupos organizados, a acelerarlo por vías revolucionarias. Movimientos de masas, quisieron asegurarse su incondicional apoyo y aprovecharse de su fuerza; la propaganda organizada con criterio moderno —y fundada en las nuevas posibilidades que ofrecía la radio para moldear a la opinión pública— afirmó reiteradamente los derechos específicos de las masas; pero algunos de esos movimientos avanzaron un paso más, pues, imitando el ejemplo soviético, se desentendieron —teóricamente al menos— de los intereses de los otros grupos sociales y difundieron a través de consignas electrizantes una concepción de la sociedad según la cual se identificaba esta con la masa misma. Relativamente fieles a esta concepción, y a pesar de la vigencia que en lo sustancial mantenía la economía capitalista, esos movimientos procuraron un efectivo aunque aleatorio ascenso en la condición social y económica de las masas. Sólo algunos grupos esclarecidos comprendieron a tiempo a qué precio se les prestaba esa ayuda; pero todos oyeron una y otra vez a través del receptor de la radio una propaganda verbal que exaltaba sus derechos y rechazaba de plano toda limitación a sus reivindicaciones. La Revolución trabajaba a su modo.

Con caracteres más o menos acentuados, el fenómeno apareció en todas partes. Los grupos

revolucionarios progresaban tanto en México como en China. Los espíritus avizores se dieron a la tarea de despertar a las minorías que todavía no comprendían el alcance de esta "rebelión de las masas". Pero no era una rebelión: era la toma de posesión de un derecho incontrastable. Quienes jugaban a la política comprendieron que con el apoyo de las masas —sirviéndolas o sirviéndose de ellas— podía conquistarse el poder. Y no se equivocaban, porque en el mundo del período de las guerras mundiales no podía haber ya una política sin masas. Se había operado, gracias a esta acentuada aceleración del fenómeno de movilidad social, una cabal renovación de la conciencia social.

La renovación de la conciencia social

Este hecho radical —sin el cual no puede entenderse el mundo actual— ha sido juzgado con demasiada frecuencia de una manera equivocada, a pesar de su transparencia. Si se lo considera como etapa de un proceso se descubre rápidamente su trascendencia; y si se atiende a sus fundamentos morales se reconoce en seguida el principio que lo justifica. Pero los hechos que ponen de manifiesto esa renovación de la conciencia social pueden ser descriptos y juzgados según diversos criterios. Ortega y Gasset observó el fenómeno y, tras describirlo de manera agudísima, lo definió con la palabra "rebelión", en la que supo hallar el matiz peyorativo con que quería calificar al fenómeno. A mi juicio, el análisis de los fundamentos de su actitud —compartida por muchos grupos minoritarios— entraña una aclaración sustancial de lo que se llama reiteradamente la "crisis" del mundo actual.

La caracterización de los movimientos de masas que se observan en el mundo actual como una "rebelión", parece implicar el principio de que las masas estaban justamente sojuzgadas y que, contra todo derecho, han sacudido la tutela que sufrían. Esta opinión parece ser propia de los observadores pertenecientes a ciertos grupos minoritarios. Pero es curioso señalar que no corresponde exactamente a la que opera dirigiendo la conducta de los grupos capitalistas, que son precisamente quienes de modo más directamente han debido sentir el golpe, pues el ascenso de las masas se ha manifestado fundamentalmente como un fenómeno económico. Sin duda los grupos capitalistas han procurado en cada caso defender sus intereses y han regateado el monto de cada concesión. Pero, acostumbrados al flujo y reflujo de los precios, han aceptado la presión de las clases asalariadas, cuando era suficiente, sin transferir el problema al campo del derecho. Se limitaron a aumentar los precios en vista de que aumentaban los costos, y todo lo más, si la ocasión era propicia, disfrazaban el hecho señalándolo a la atención del poder público para tratar de ahorrarse el aumento de los salarios que se les exigía con el pretexto del avance de las teorías disolventes: el anarquismo, el socialismo y el comunismo sirvieron en ocasiones como útiles fantasmas para estos fines. Lo que no se afirmó nunca fue que el asalariado no tuviera derecho a recibir un salario suficiente para poder vivir, a ciertas condiciones humanas de trabajo, a cierto margen de seguridad. Por el contrario, admitiendo la justicia de todos estos principios, los grupos capitalistas inventaron los seguros —que eran además un excelente negocio— y la asistencia social,

en tanto que reconocían el derecho de huelga y la organización sindical, que en Inglaterra quedó legalizada ya en 1826. Más aún, algunos de ellos, representados muy bien por Henry Ford, bosquejaron poco a poco una imagen de la actividad económica que entrañaba la idea de que era necesario levantar indefinidamente el nivel económico y social de las masas para ampliar suficientemente el mercado consumidor de la gran industria estandarizada. Intentaron contener las exigencias de las masas, sobornar a sus representantes, ocultar sus ganancias para no despertar apetitos exagerados, pero no se preocuparon por enunciar una condenación radical —metafísica, podríamos decir— del designio de las clases asalariadas de alcanzar una situación tal que entrañara la supresión del privilegio.

En quienes aparece esta condenación, en cambio, es en algunos grupos de elite que se suponen depositarios de ciertos valores espirituales considerados como esencialmente de minoría y que juzgan a punto de ser mancillados por la incomprensión de las masas en ascenso. La alarma parece justificarse a primera vista, porque las masas no poseen, en el período de su ascenso y mientras sus miembros se caracterizan, precisamente, por ser nada más que miembros de una masa, el refinamiento necesario para asimilarlos y ni siquiera la aptitud para descubrirlos. Pero la alarma no puede conducir a la elite de la inteligencia a negar el derecho de quienes por azar pertenecen a la masa a participar alguna vez de los valores a los que se adhieren fervorosa y noblemente —reconozcámoslo— quienes por obra del azar pertenecen a los grupos de elite. ¿Acaso es algo más que un azar lo que determina la condición social del hombre? Pues si es sólo un azar, la alarma por el peligro que amenaza a los valores espirituales debe conducir a la inteligencia a descubrir la manera de salvar transitoriamente esos valores y custodiarlos con el más vehemente sacrificio, precisamente para legarlos a los nuevos y más numerosos y vigorosos grupos de elite que han de constituirse sin duda a medida que se proporcione al hombre masa la posibilidad individual de dejar de serlo.

No es verosímil que los grupos de elite opinen que su derecho como depositarios de los valores espirituales se funde en el mero hecho de pertenecer sus miembros, desde dos o tres generaciones, a minorías privilegiadas; o que supongan que están en vigor los principios que alguna vez legitimaron las sociedades estamentarias o de castas; o que crean que el proletario lo es por naturaleza, como Aristóteles decía de los esclavos. Por lo demás, teniendo en cuenta la intensidad de las transformaciones sociales de los últimos siglos, sería recomendable que no se insistiera en asirse al principio de la cuna para evitar que la justificación produjera innecesarios sinsabores a quienes apelan a genealogías que sólo el tiempo —y el olvido— han ennoblecido. De manera que cabe preguntarse qué derecho asiste a los grupos de elite y a cada uno de sus miembros en particular para erigirse en depositarios exclusivos de ciertos valores y negar a otros —clasificados por accidente como hombres masa— el derecho de alcanzarlos. Agreguemos —porque el argumento será útil— que los grupos de elite pertenecen a la burguesía, una clase abierta cuyas zonas fronterizas admiten grupos que se escalonan hasta lindar con el proletariado. ¿Qué puede, pues, justificar esa alarma y esa postura exclusivista?

Seguramente, nada más que una opinión insuficientemente examinada acerca de la naturaleza de los valores espirituales. Descartemos al que de mala fe sólo piensa en que pueden serle arrebatados ciertos privilegios, de los que goza en cuanto depositario nominal de esos valores. Fijémonos más bien en el que se siente sinceramente preocupado por la perspectiva de que esos valores sucumban bajo el alud de una sociedad masificada. ¿En qué se basa? Generalmente en la idea de que ciertos valores se degradan si se acrecienta inmoderadamente el número de quienes participan de ellos. Este argumento aparece una y otra vez, pero es hartamente vulnerable, aparte de que desvía el recto planteo del problema. Ante todo, conviene tener presente que, si esa circunstancia constituye una catástrofe, la catástrofe comenzó hace mucho tiempo con el ascenso de la burguesía a fines de la Edad Media, se acentuó con el desarrollo de las universidades, creció aún más con la invención de la imprenta y alcanzó caracteres desmesurados a medida que se difundió la saludable costumbre de aprender a leer estimulada por el pensamiento democrático y liberal del siglo XIX, al que por eso, entre otras cosas, llamaba "estúpido" León Daudet. La catástrofe, pues, no ha sido tan grave y más bien puede considerarse como una experiencia favorable para la humanidad. A la luz de esa experiencia queda invalidada la opinión de que al crecimiento numérico de sus portadores acompaña necesariamente una degradación de la cultura (a menos que se piense —como aquellos a quienes fue moda llamar "obscurantistas"— que toda la cultura moderna es degradación, en cuyo caso no hay discusión posible). Pero de rechazo queda invalidada la opinión de que sólo ciertos individuos —por la contingencia historicosocial de su origen y no por su calidad— están específicamente destinados al culto y la defensa de los valores espirituales, y es menester admitir que sólo la calidad les adjudica ese destino, con lo cual se afirma el imperativo moral de evitar que la contingencia historicosocial del origen se oponga al ejercicio de la capacidad del bien dotado. No está escrito, pues, el número exacto ni el número óptimo de depositarios de los valores espirituales, ni es prudente hablar de minorías como si tal concepto tuviera alguna precisión en el campo de lo social, pues es notorio que una minoría puede ser de cien o de cien mil según circunstancias sociales absolutamente obvias. Pero, además, el argumento desvía el recto planteo del problema, dijimos. Parece suponer que los que ya pertenecen a la minoría son todos suficientemente dotados y que los que pertenecen a la masa no lo son. Y el problema de la supervivencia de los valores espirituales tiene poco que ver con eso, pues dependerá simplemente) y el debate de de que las masas puedan, a partir de una situación economicosocial digna, desprender de su seno a los bien dotados para engrosar una minoría que sólo así será legítima.

La posibilidad de acrecentar las minorías, de robustecer el núcleo de los portadores de los valores espirituales, no debería sino exaltar, en mi opinión, a los espíritus honrados. Esa posibilidad se ha hecho menos remota gracias a la renovación de la conciencia social y apenas la obstaculiza el transitorio fenómeno de masificación a que asistimos. Más aún, en el fenómeno de masificación late un desvelo por el destino del hombre que, cualquiera sea el aspecto que tome por el momento, no es desdeñable sino, por el contrario, revelador de un fervor por lo que pudiéramos llamar "el hombre desconocido". Para quienes creen en el valor radical del hombre no puede haber aspiración

más alta que esta de dignificar al "hombre desconocido", el que no ha sido sino carne de cañón o carne de trabajo y acaso oculta la buena madera con que se hace un Shakespeare o un Galileo. Esta aspiración movió a la conciencia burguesa a fines de la Edad Media y mueve hoy a la conciencia revolucionaria; se desliza a veces por caminos tortuosos y la mancillan quienes la utilizan para desatar odios infecundos; pero reaparece regenerada una y otra vez, porque su esencia no puede ser negada. Lo que la sustenta y la justifica es una nueva conciencia social, pero esta no es a su vez sino una nueva —o renovada— idea del hombre. Esta es la que ha adquirido una nueva dimensión, porque ha crecido el valor del hombre, del "hombre desconocido", del hombre sin determinaciones, sin la acentuación o la atenuación que atañe a la azarosa contingencia de la condición social; más aún —y no lo de menos importancia—, hasta sin la atenuación que supone la capacidad cuando se trata del derecho elemental al mantenimiento de la dignidad humana. Pero ¿es que no adivinan quienes se lamentan de la "rebelión de las masas" que nunca hemos estado más cerca del Sermón de la Montaña?

Ciertamente, este clamor en favor del "hombre desconocido" suena a veces en labios indignos. Pero el accidente no hace a la esencia, ni es lícito valerse de esa inevitable contingencia para condenar lo fundamental. El avivamiento de la conciencia social y la revaloración del hombre es algo más valioso y respetable que las indignidades que se cometen en su nombre. El mundo de la era de las guerras mundiales ha visto el espectáculo de quienes apelan a una y otra para justificar causas indignas. Pero es un hecho revelador que aun estos se ven obligados a exaltar al hombre cuando quieren acosarlo y someterlo. Es la paradoja que George Orwell ha presentado tan dramáticamente en *1984*. Cabe preguntarse ahora ¿por qué quieren acosarlo y someterlo? ¿Por qué se siente el hombre reflexivo tan acosado y sometido precisamente ahora que los sometedores se ven obligados a justificarse exaltando su dignidad? Terrible paradoja del mundo actual que nos pone frente al tremendo problema del poder.

Las formas del poder

Un mundo de masas en ascenso, nutrido por una renovada conciencia social, y alentado por una altísima idea del hombre, ha dado origen a un tipo de poder político que, paradójicamente, tiende a absorber al individuo, o mejor a la persona, introduciéndose en todas las esferas de su actividad y hasta en su conciencia misma, y atribuyéndose todas las funciones que habían sido antes propias de la sociedad y no del Estado. El cesarismo o el bonapartismo antiguos se han revestido con un nuevo ropaje y han adoptado nuevas formas de acción para presentarse —con el rótulo de "Estado totalitario"— como una novedad de nuestra época. Pero la máscara se traiciona y no es difícil descubrir los secretos eternos del Estado absolutista, con o sin déspota personalizado. A él se debe el sentimiento de opresión y acosamiento que experimenta el hombre del mundo actual, particularmente el hombre diferenciado y singular. El hecho es grave y ha motivado las explosiones de pesimismo de los espíritus más sensibles. Pero acaso no fueran al mismo tiempo los espíritus más críticos: quizá convenga replantear el problema del hombre y el Estado, viejo problema con

nuevas vestiduras.

Si se examinan esas explosiones de pesimismo y sus referencias a la libertad del hombre, podrá comprobarse que contienen una tácita o explícita comparación entre la situación actual en el plano de la vida política y el orden jurídico liberal, tal como se constituyó y funcionó durante el siglo XX en muchos países y aún ahora en algunos. Pero la comparación yuxtapone dos fenómenos secundarios e ignora los fenómenos primarios. El orden jurídico liberal constituyó una altísima expresión del sentido político del hombre europeo y ha cristalizado como un ideal de convivencia, acaso el más fino que hayamos conocido. Pero su realización histórica en el siglo XIX, más o menos perfecta, resultó de la vigencia de cierto orden social que el tiempo había consolidado, y duró solamente mientras ese orden subsistió. Cuando las condiciones economicosociales se modificaron, comenzaron a aparecer fisuras en los cimientos e inmediatamente se advirtió que el orden jurídico liberal dejaba de funcionar con la precisión con que lo hacía antes. Sistema basado en el consentimiento colectivo y en la buena fe, reveló una acentuada arritmia en cuanto se falsearon algunos de sus engranajes.

Ese es, precisamente, el fenómeno que nos es dado observar —y padecer— a partir de la Primera Guerra Mundial. Como consecuencia de la mutación del orden economicosocial entró en crisis el orden jurídico liberal, que amenazó con derrumbarse y se derrumbó efectivamente en algunos lugares. Por entre los huecos de sus escombros se adivinan ya los andamios que se levantan para erigir los pilares de la construcción que deberá reemplazarlo: acaso, dentro de mucho tiempo, otro orden jurídico, y acaso dentro de más tiempo aún, un orden jurídico liberal otra vez, porque no está este unido indisolublemente a la realidad social sobre la que floreció en el siglo XIX. Pero por el momento no se ven más que andamios sobre un terreno irregular, lleno de ruinas venerables y sacudido todavía por las fuerzas sísmicas que produjeron la primera catástrofe. Hay deberes para el futuro lejano. Pero ¿qué hacer con el presente?

El presente es, precisamente, el turbulento período de las guerras mundiales. Si algo lo caracteriza es, por cierto, la debilidad del orden jurídico en vigor, tan débil que en algunos casos se ha extinguido totalmente. Y no porque se ignore su necesidad: por el contrario, nunca se ha afirmado con tanto énfasis su calidad de condición indispensable para la existencia civilizada ni se ha tratado con tanto ahínco de extender su área de influencia. Pero la realidad ha puesto de manifiesto la inadecuación del orden jurídico tradicional con respecto a las condiciones reales, y la realidad se revela contra él de mil maneras.

Desde la realidad —esto es, desde los diversos sectores en los que se siente la crisis— parten las más acerbas críticas contra el orden jurídico liberal, tanto de derecha como de izquierda. Quienes siguen la huella de quien habló del "estúpido siglo XIX" lo consideran —desde la derecha— disolvente de cierto buen orden tradicional, de lejana raíz medieval, en el que predominan —dicen— ciertos altísimos valores morales y religiosos. Y quienes provienen directamente del siglo XIX lo anatematizan —desde la izquierda— como expresión del orden burgués e indisolublemente unido a

él. Una sola cosa une estrechamente a unos y otros: la decisión de destruirlo, si es necesario, por la violencia. Nada puede asombrar que haya comenzado la era del poder de hecho.

La tendencia a resolver las críticas situaciones economicosociales mediante el ejercicio de la violencia y el poder de hecho constituye uno de los rasgos típicos en el mundo del período de las guerras mundiales. Pero la violencia y el poder de hecho se enmascaran —como en la concepción del principado romano que elaboró Augusto— adoptando apariencias institucionales que configuran el Estado totalitario contemporáneo: así aparecen las formas políticas que desarrollaron las revoluciones de masas en Rusia, en Italia y en Alemania, y las que luego las imitaron en menor escala. Pero nadie puede engañarse con las apariencias y suponer que de tales revoluciones haya surgido ya un nuevo Estado de derecho. Sólo hay estructuras de poder impuestas por grupos sociales que han alcanzado el predominio y procuran consolidarlo, aun cuando se adopte la apariencia de un orden jurídico.

El predominio de ese Estado absoluto, con o sin poder personalizado, con o sin despotismo individual, y apoyado en las masas que lo consienten porque creen que está a su servicio, es lo que ha provocado en el hombre individualizado que había alcanzado ya un nivel desde el que podía pensar, la sensación de hallarse sumido en una ciudad sitiada —según el símbolo de Camus—, o de constituir un engranaje en una máquina —según el símbolo de Chaplin— o de hallarse situado frente a un mundo ininteligible —según el símbolo de Kafka—. Un sentimiento nostálgico lo invade y el buen tiempo pasado se idealiza. Pero no queda sin respuesta. Desde la izquierda y desde la derecha se le dice que una sociedad capaz de acomodarse espontánea y libremente a las necesidades de todos sus miembros no es nada más que una utopía; que el Estado ha sido siempre el fiel servidor de ciertos grupos predominantes que actuaban con mayor o menor dureza según las circunstancias; y que cuando se creyó haber alcanzado un equilibrio social se fingía ignorar que todo el esfuerzo de la producción recaía sobre clases sojuzgadas que no entraban en la cuenta de las fuerzas que se consideraban en estado de equilibrio estable.

Y aunque esta respuesta contiene algún exceso de apreciación, lo fundamental de ella constituye un hecho indudable que, además, resulta un dato precioso para entender la situación del mundo actual.

Una sociedad conmovida por los profundos cambios estructurales a que hoy asistimos no posee la capacidad de ajustarse a sí misma como se ajustaba todavía la sociedad del siglo XIX. Es cierto que esta descartaba en parte a las clases asalariadas, pero es innegable que, cualquiera fuera el alcance de ese apartamiento, poseía sutilísimos mecanismos de control para vigilar sus acciones y reacciones. Las cosas han cambiado. Los distintos grupos sociales desconfían radicalmente unos de otros y nadie espera de los demás sino el ejercicio de un predominio sin limitaciones, de modo que todos esperan y procuran obtenerlo para sí. No hay, pues, soluciones de derecho a la vista, y sólo quedan las de hecho, que son las que han aparecido —una vez más, ni la primera ni la última— en el tormentoso mundo del período de las guerras mundiales.

Poder de hecho, dictadura, cesarismo o bonapartismo, eso es en última instancia el Estado absolutista. Pero organizado al compás de los tiempos, aprovechando los innumerables recursos técnicos de que puede disponer para dirigir una sociedad de masas y moverla en su favor, y, en consecuencia, mucho más terrible que las viejas dictaduras que nacían de la mera ambición de poder en sociedades poco evolucionadas. Desde ese punto de vista, parecería justificarse el clamor frente al problema del hombre individualizado; pero cuando se implican en ese clamor vanas actitudes para el futuro y vagos sueños de retorno al pasado, entonces parece necesaria una apelación a las inteligencias lúcidas para que no contribuyan a la confusión. Porque si nos explicamos la circunstancia en que aparece esta tendencia al Estado absoluto y a la dictadura, acaso podamos averiguar qué actitud debemos adoptar para el presente inmediato y para el futuro remoto.

Lo importante es comprender que el Estado absoluto no corresponde inevitablemente a ninguna de las formas nuevas que adoptará la sociedad futura —aunque accidentalmente pueda corresponder— sino que corresponde, sí, necesariamente, a la situación de una sociedad que ha roto sus cuadros tradicionales y no reconoce validez a ninguno de los principios convenidos otrora entre sus diversos grupos. Es, con todo el enmascaramiento de la nueva retórica revolucionaria y con todos los recursos de la técnica, como una ocupación militar de la sociedad por uno de sus grupos; un régimen de fuerza, en fin, que deriva no del capricho de un déspota sino de una auténtica situación de fuerza suscitada en el orden de las relaciones economicosociales. Quien quiera entender el caso debe, pues, atender más al fenómeno economicosocial que al epifenómeno político.

Esta sumaria caracterización de las condiciones de la convivencia en el mundo del período de las guerras mundiales nos obliga a establecer, antes de avanzar más, algunos matices que aclaran el punto de vista adoptado. Lo que debe atraer principalmente nuestra atención es la secuencia que se advierte entre el hecho primario del desequilibrio social operado por la transformación económica y sus consecuencias fundamentales; la crisis del consentimiento otorgado antes al orden jurídico vigente y la situación de hecho creada al hacerse evidente la ruptura del equilibrio. Pero a partir de esta observación hay que atender a los dos diferentes caminos que toma el proceso. O la mutación sigue la corriente de las fuerzas eruptivas —las "masas rebeladas"— conduciéndolas hacia sus propios objetivos, o es encaminada hacia intereses de otros grupos que se aprovechan del impulso de las masas para escalar el poder para su propio provecho. En mi opinión, el primer tipo de mutación está representado por el socialismo, y el segundo tipo por el fascismo. Tan discutibles como puedan ser los medios que use, el primer camino es en alguna medida constructivo y se dirige hacia la solución del problema. El segundo, en cambio, es esencialmente tortuoso y, aunque también se dirige hacia la solución del problema a pesar de quienes lo siguen, ofrece muchas sendas que habrá que desandar y dejará muchas heridas en los que lo transiten. El planteo no parece confuso, y sin embargo este segundo camino resulta muy tentador en la atmósfera política y social del mundo del período de las guerras mundiales. Será

menester tratar de entender el problema.

Es curioso observar cómo la Revolución se ha tornado un lugar común, precisamente porque ha salvado la más peligrosa de las curvas. Más que la Revolución que ha hecho el hombre, se ha impuesto a los ojos de todos la Revolución que hacen las cosas. Ahora bien, esa Revolución ha sido acompañada por diversas explicaciones, unas superficiales que se empeñan en limitar su alcance y otras más profundas que reconocen que no puede detenerse hasta que complete su ciclo. Y las explicaciones, con su fácil retórica, han constituido un instrumento de persuasión que ha parecido a algunos utilizable para conducir a las masas allí donde presumiblemente las masas no hubieran aceptado ir de buen grado. Se trataba de despertar sus objetivos gregarios, de aprovechar su ímpetu y de disociar los objetivos inmediatos y apremiantes de las finalidades últimas. Esta tarea diabólica ha sido hecha con éxito, y las masas son sus víctimas más que sus beneficiarias. Porque es innegable que mientras la masa carezca de experiencia política, o mejor, mientras cada miembro de la masa no la alcance, será fácil arrancarla de sus legítimos cauces y orientarla hacia otros ilegítimos, lo cual no podrá evitarse sino con el correr del tiempo, porque la experiencia política no la lograrán sus miembros sino al calor de la lucha, de los fracasos y de los desastres. Entretanto, el cesarismo o el bonapartismo gozarán de un ambiente favorable, y las "dictaduras de masas" se sucederán repitiendo las mismas escenas. Pero sería injusto reprochar a las masas las catástrofes provocadas por quienes trafican con sus anhelos y sus necesidades.

No siempre será fácil distinguir en la práctica los movimientos de masas que tienden a conducir las hacia sus legítimos objetivos y los que las conducen malévolamente hacia objetivos ilegítimos para que sirvan durante el tránsito a intereses espurios. La política trabaja con la totalidad del hombre y la totalidad de los hombres, de modo que entran en su cuenta todo lo bueno y todo lo malo que se esconde en su naturaleza. Acaso nunca pueda distinguirse del todo mientras nos hallamos en el combate, porque acaso nunca se den en la realidad como fenómenos puros, sino apenas como combinaciones variables de una y otra intención. Pero ni siquiera así debe ganarnos el escepticismo, porque no ha habido movimiento histórico que no haya arrastrado consigo mucho fango pútrido.

Empeñémonos, con todo, en seguir distinguiendo. Porque algo habremos ganado si separamos convenientemente el fenómeno de ascenso de las masas, el fenómeno dinámico ininterrumpido, y los fenómenos parciales de estabilización momentánea, cada uno de los cuales ofrece una particularidad diferente. Estos últimos se nos imponen dramáticamente porque aherrojan: tenemos individualmente el derecho de desesperarnos y de tratar de huir y salvarnos. Pero no tenemos el derecho de proyectar sobre el primero, sobre el fenómeno de ascenso de masas, las sombras que dan los circunstanciales fenómenos derivados de ese gigantesco proceso.

Quienes se estremecen pensando en el sino de los más altos valores espirituales creados por la humanidad no pueden ignorar la relación profunda que existe entre ellos y este vasto e informe proceso social. Detrás de él se esconde un anhelo de afirmar el valor del hombre, y acaso no haya hoy otra forma más alta de afirmación de ese valor que el reconocimiento de la justificación moral

que sostiene a ese anhelo de liberación.

La condición del hombre

Los valores espirituales acuñados por el esfuerzo milenario del hombre han estado amenazados muchas veces a lo largo de la historia, y hoy parece a algunos que vuelven a estarlo. Recuerdo los pasajes que San Jerónimo escribió al enterarse de la invasión del Imperio romano por los bárbaros; y recuerdo los elogios de los bárbaros en la misma lengua latina, y la transfiguración de los valores de la cultura antigua a través de un espíritu que algunos juzgaban barbarizado. El problema de la peculiar existencia de los valores dista mucho de estar aclarado y no puede opinarse con ligereza sobre su sino en relación con los cambios sociales. Pero reconforta pensar que los valores espirituales auténticamente ligados a nuestra cultura han demostrado hasta ahora poseer una considerable vitalidad y, lejos de sucumbir a los primeros embates, se han retemplado en la contienda. Se puede, pues, ser un poco optimista, pero dentro de ciertos límites. Porque es innegable que esos valores no se han salvado solos, sino que han sido salvados por el hombre con esfuerzo denodado; de manera que lo que debe aterrarnos es que el hombre abandone su vigilia y se conforme con lamentarse en lugar de reanudar la dura e incesante lucha por su afirmación y defensa, tan hostiles como parezcan las circunstancias.

Sin duda flota sobre ellos una amenaza, especialmente sobre los que conciernen al mundo íntimo del hombre, ignorado —transitoriamente, estoy seguro— por quienes se hallan empeñados en una lucha que los extravierte y los ata a una concepción gregaria del hombre. Y quienes han conquistado ya su propio universo íntimo, acusan esa amenaza y levantan su voz para denunciar el peligro a los que no lo advierten. Es el hombre mismo en cuanto tiene de radical y de profundo el que está amenazado, dicen; es su libertad interior, su ser intransferible, su posibilidad de trascendencia lo que parece estar condenado. Y no sólo por la coacción exterior del poder, que puede ser accidental, sino más aún por la agobiadora presión de una sociedad masificada, sorda a las necesidades del espíritu singular.

Este clamor se escucha en boca de quienes se sienten espíritus de minoría; de quienes lo son realmente; y proviene de una experiencia trágica, pues para ellos la libertad interior es tan imprescindible para la vida como lo es el pan para ellos y para los demás. Este hecho demuestra que el clamor es justo y justificado, y el análisis objetivo de las condiciones reales lo explica aún más. Porque en una época de acelerado ascenso de masas todo aquel que no pertenezca a sus cuadros se siente empequeñecido —y agigantado—, oprimido por su empuje y amenazado de aniquilamiento. Pero es una actitud muy primaria el derivar de este sentimiento otro sentimiento de condenación de las causas remotas del fenómeno. Supongo que lo que debe preguntarse el hombre que se siente depositario de los más altos valores espirituales y se justifica a sí mismo por su defensa, es si el fenómeno que aparentemente los compromete no puede redimirse y llegar a servirlos. Y acaso si se lo pregunta pueda descubrir que en el vasto proceso de mutación social a que asistimos, tiene él mismo una misión trascendental.

El hecho incuestionable es que el ascenso de masas conduce a la constitución de una sociedad multitudinaria cuya expresión política es el Estado absoluto. Y aunque ya hemos señalado que esta relación no es necesaria y puede ser transitoria, cabe admitir que ambos elementos tipifican la sociedad en el mundo del período de las guerras mundiales.

No podría negarse que uno y otro fenómeno conspiran contra el individuo que advierte y estima su condición humana, que siente su singularidad y aspira a expresarla. El Estado absoluto —antes y ahora— se ha manifestado implacable. No sólo considera inútil la existencia de las conciencias libres, sino que también las juzga peligrosas, y con harta frecuencia ha descargado su feroz poderío sobre el atrevido que ha osado desafiarlo. Muchos han sucumbido y muchos más sucumbirán todavía en este desigual combate, del que sin embargo triunfarán los débiles si, además de débiles, no son cobardes. Pero con ser la hostilidad del Estado absoluto tan grave, más grave aún es la ruptura de la continuidad social. Una sociedad cuantificada separa espontáneamente de su seno a las minorías y las rechaza por la sola acción de su indiferencia, condenándola porque el espíritu ha sido creado para trascender. Pero, por el momento, la sociedad cuantificada parece desentenderse de los valores que las minorías custodian, y ha erigido en cambio otros por los que parece regirse.

Esos valores son, naturalmente, los que convienen a una sociedad cuantificada, una sociedad de masas en que, además, las masas predominan pero en la que, sin embargo, no han logrado estabilizarse definitivamente. Se trata de una etapa singular del proceso. Las masas han irrumpido con fuerza incontenible, pero están aún acuciadas por los problemas inmediatos que distan mucho de haber sido resueltos, buscan todavía el ajuste de sus diversos grupos y, entretanto, sus miembros se vuelcan hacia afuera estimulados por su sentimiento gregario en el que adivinan que reside su fuerza. Los valores que ha erigido esa sociedad son, pues, valores gregarios, que aluden a los elementales sentimientos en que coinciden los miembros de una multitud; residen en un centroforward, en un orador de barricada, en un animador de radio o en un automovilista. Parecen referirse a cierta concepción paródica del heroísmo, pero si los consideramos atentamente descubriremos que atañen exclusivamente a la esfera de la sentimentalidad, a cierta elemental imagen de lo humano proyectada por la reducida y humilde experiencia de la vida propia del hombre masa. El hecho no es nuevo en sí mismo, pues un campo de fútbol o un circuito automovilístico no valen ni más ni menos que una plaza de toros o una arena romana. Lo nuevo consiste en el aire arrollador que tiene ese nuevo sistema de valores, sobreestimado por quienes están adheridos a él y lanzado además deliberadamente contra el que tiene vigencia para las minorías. Esa novedad proviene de que el sentimiento multitudinario se ha encarnado en una idea de la convivencia que ha fraguado, además, una política. Esa política multitudinaria trabaja sobre seres a quienes insiste en no considerar como individualmente responsables y valiosos sino como meros integrantes de un cuerpo colectivo, cuyas únicas formas de expresión son elementales sentimientos de amor o de odio, de adhesión o rechazo, expresados a través de manifestaciones de voluntad solidaria. Y quienes ejercitan esa política conocen el valor efectivo de esos sentimientos y procuran exaltarlos nutriéndolos con una constante apelación a los instintos elementales.

Estos son hechos innegables, y es justo que el hombre que se siente depositario de los más altos valores espirituales se alarme por ellos. Pero si se ejercita diestramente la conciencia histórica podrán descubrirse detrás de esos hechos algunos supuestos generales cuyas perspectivas lejanas acaso consuelen de la pesadumbre que inspira el presente inmediato. No es cosa baladí que las masas se hayan despojado del secular complejo de inferioridad que carcomía a sus miembros, que se atrevan estos a exigir lo que innegablemente les corresponde como hombres, que los más esclarecidos de entre ellos se resistan a la dádiva, que quienes aspiren al poder tengan que halagarlos. Todo eso no podría haber ocurrido si los miembros de las masas no hubieran adquirido un asomo de convicción acerca de su dignidad de hombres, y si no hubieran hallado que, poco a poco, nadie se atrevía a contradecir esa certidumbre. Esto supone que el valor del hombre ha crecido, puesto que se lo ha independizado de las contingencias historicosociales. Y ha sido en este turbulento período de las guerras mundiales cuando ha crecido aceleradamente.

Es un descubrimiento trascendental este de que también reside un alto valor en el hombre común. Se hizo —como por una revelación— en el oscuro combatiente que sucumbía, sin saber en holocausto de qué causa, cuando los partes de batalla rezaban: "Sin novedad en el frente", como si no fuera novedad la extinción de una vida humana; y se creó el mito, típico del período de las guerras mundiales, del "soldado desconocido". Y se hizo también en el huelguista ametrallado, en el prisionero de los campos de concentración, en la víctima de los bombardeos aéreos, en el cauchero brasileño y en el culi chino. Este descubrimiento es un hecho nuevo, o acaso simplemente una renovación del más alto descubrimiento cristiano. Y parecería que sólo fundándose en él podría salvarse este mundo que parece horrendo cuando se contemplan aisladamente algunos de sus rasgos. Empero, ese descubrimiento ha sido juzgado de muy diversas maneras y se han sacado de él muchos y muy contradictorios corolarios. Quienes pertenecen a las elites han querido ver en él tan sólo su propia obra y no advierten de qué manera —muy diferente por cierto— fue hecho también por las masas, a pesar de las contradicciones que pudieran hallarse a primera vista. Las masas han reaccionado a su modo, pero movidas por el mismo principio y aplicándolo a su propia situación que, sin duda, exigía soluciones específicas. Y por eso puede decirse que ha crecido el valor del hombre, entendiendo que se adjudica sin discriminación a todos los hombres: al pobre, al inepto, al demente, hasta al malhechor, y a cada uno en su escala. De allí la revisión de muchos aspectos del orden social y de las doctrinas que lo informan: de la educación, de la previsión, de la asistencia, de la medicina, del derecho. Una revisión, podríamos agregar, gigantesca, que constituye uno de los más nobles esfuerzos que la humanidad haya hecho en favor de sí misma.

Considerando estos elementos de juicio, es lícito tener esperanzas. El único peligro es que la concepción de la vida y el sistema de valores propios de la masa se afirmen y cobren una duración excesiva. Pero este peligro no puede ser conjurado sino con la colaboración de quienes se sienten depositarios de los más altos valores espirituales, a quienes toca defenderlos y catequizar uno a uno a los que perteneciendo a la masa pueden llegar a cobrar conciencia de su propia singularidad. El deber de las minorías es, a un tiempo, velar por la pureza de su patrimonio y extender el número de

sus miembros. Dese por triunfante una sociedad sin privilegio, y trabájese para que cuando haya triunfado estén lozanos los más altos valores del espíritu por el esfuerzo de grupos siempre crecientes de adeptos y defensores, que trabajen en su nombre por un nuevo orden jurídico y moral en favor de una sociedad más justa.

El hombre y la cultura

El valor del hombre —me atrevería a afirmar— es la única convicción fundamental que subsiste firmemente arraigada en la conciencia humana de la época de las guerras mundiales. Han sucumbido innumerables ideas y creencias que aún regían hace dos generaciones; han caído carcomidos por un escepticismo inmisericorde diversos principios y normas que parecían inmovibles porque los respaldaba una tradición secular; sólo la fe en el hombre mismo se ha salvado y ha cobrado, al salvarse, un inusitado vigor y una aureola casi mágica, como si fuera la última esperanza que le es dado al hombre abrigar acerca de su propia existencia.

El hombre parece constituir la última realidad, la única de la que no puede dudarse, la *ultima ratio* en este agitado y confuso debate acerca de la justificación de la vida en un universo contradictorio y casi inexplicable. Poco a poco se consiente en considerar al hombre como un fin en sí mismo, acaso el único fin sobre el que se manifiesta el consenso social, y hacia el que se dirigen todos los desvelos y todas las acciones. Interés, en principio, del hombre genérico por el hombre genérico, se ha traducido poco a poco en la superficie del mundo en un interés del individuo real por el individuo real, y más aún, en un interés del individuo por sí mismo. Así se ha desarrollado una filosofía espontánea y popular, el hedonismo, la más difundida de las filosofías, que justifica vagamente —acaso por la mera negación de todo ideal trascendental— la aspiración universal del hombre a una felicidad elemental traducida en términos de confort. El individuo sabe, pues, que existe y que aspira a cierto número de bienes que le parece deseable, justo y lícito poseer; quizá sepa con certeza muy poco más y, en todo caso, sólo en muy poco más logra coincidir plenamente con otros: es bien sabido que son contadas, en el período de las guerras mundiales, las opiniones que logran arrastrar tras de sí densos grupos decididos a sostenerlas, a menos que esas opiniones se refieran a aquella aspiración elemental.

Mas el hedonismo no es en modo alguno la única proyección de este interés que el hombre siente por el hombre. En el plano especulativo no se advierte que nadie intente justificarlo o defenderlo. Pero en cambio aquel interés ha incidido en el campo de la filosofía estimulando y desarrollando la preocupación por el hombre total en lo que se llama la antropología filosófica. En 1928 escribía Max Scheler en las primeras páginas de su libro *El puesto del hombre en el cosmos*: "Poseemos una antropología científica, otra filosófica y otra teológica, que no se preocupan una de otra. Pero no poseemos una idea unitaria del hombre. Por otra parte, la multitud siempre creciente de ciencias especiales que se ocupan del hombre, ocultan la esencia de este mucho más de lo que la iluminan, por valiosas que sean. Si se considera, además, que los tres citados círculos de ideas tradicionales están hoy fuertemente quebrantados, y de un modo muy especial la solución darwinista al

problema del origen del hombre, cabe decir que en ninguna época de la historia ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo como en la actualidad. Por eso me he propuesto el ensayo de una nueva antropología filosófica sobre la más amplia base. En lo que sigue quisiera dilucidar tan sólo algunos puntos concernientes a la esencia del hombre, en su relación con el animal y con la planta y al singular puesto metafísico del hombre, apuntando una pequeña parte de los resultados a que he llegado". Tras este ensayo publicaron luego densos estudios Groethuysen, Landsberg, Sombart, Cassirer, Buber, a todos los cuales preocupaba el mismo problema, que Scheler había caracterizado en estos términos: "La misión de una antropología filosófica es mostrar exactamente cómo la estructura fundamental del ser humano explica todos los monopolios, todas las funciones y obras específicas del hombre: el lenguaje, la conciencia moral, las herramientas, las armas, las ideas de justicia e injusticia, el Estado, la administración, las funciones representativas de las artes, el mito, la religión y la ciencia, la historicidad y la sociabilidad".

Esta preocupación es esencial. Reconoce antecedentes —Pascal, Kant— pero, como lo señalan Scheler y Cassirer entre otros, ha adquirido en nuestro tiempo una particular intensidad. "No es ninguna casualidad —dice Martin Buber en *¿Qué es el hombre?*— sino algo lleno de sentido que los trabajos más importantes en el campo de la antropología filosófica surgieran en los diez primeros años que siguieron a la Primera Guerra Mundial"; y al analizar los factores que han contribuido a estimular esta renovación de los problemas del hombre, señala precisamente los factores sociológicos, económicos y políticos que han influido para acentuar la idea de que el hombre constituye el problema fundamental de la reflexión filosófica. Se ha llegado a eso, ha dicho Edmund Husserl, porque se ha cuestionado al hombre mismo como ser racional. Este dramático planteo vinculado estrechamente con el hacer y el pensar del hombre del mundo actual, corresponde exactamente a la situación espiritual de nuestro tiempo.

Pero este planteo no era el único. La primera posguerra consagró la validez universal de las teorías de Sigmund Freud. Tampoco hay azar en la marcada receptividad que ese momento demostró con respecto a la doctrina psicoanalítica, que ofrecía primero una explicación satisfactoria de las neurosis individuales y luego un abundante campo de experimentación en virtud de la trascendencia social que alcanzó la multiplicación de los casos de angustia, de neurosis o de demencia. El hecho no era baladí. La soledad pareció ser la situación propia del hombre y sus problemas parecieron derivar eminentemente de su propia psicología, de su ser individual intransferible afectado por toda suerte de traumas psíquicos. Freud ofrecía para este solitario neurótico una vía de salvación. Pero la generalización del problema, el reconocimiento de que era la situación del hombre en el grupo lo que diluía los vínculos y confinaba al hombre en la soledad, y, finalmente, las proyecciones del pensamiento freudiano hacia una imagen total del hombre, terminaron por dar a sus teorías una inmensa gravitación sobre la conciencia actual. Adler insistió en la orientación individual de las investigaciones psicoanalíticas, pero Jung halló la manera de combinarlas con el análisis de los factores sociales, en cuanto afectan al individuo mismo y en cuanto contribuyen a determinar estados de ánimo colectivos. De esas indagaciones resultó

sobreestimado el problema de la personalidad, de sus incógnitas anfractuosidades y de sus expresiones proteicas, cuyo descubrimiento influyó acentuadamente en las normas de la creación. Pirandello y Lenormand llevaron al teatro el espectáculo de la multiplicidad de la conciencia en relación con las situaciones sociales, y el surrealismo se dedicó a poner de manifiesto el vago mundo de la realidad profunda de la subconciencia.

Pasado cierto límite, el psicoanálisis dejó de ser una doctrina científica y se transformó en una creencia generalizada acerca del hombre, creencia que simplificaba las tesis fundamentales del psicoanálisis científico, pero que superaba su alcance en cuanto aludía a una vía de salvación o, más exactamente, a un camino hacia la felicidad. Paradójicamente la aspiración a la normalidad se transformó en un ideal en un mundo en el que parecía que lo corriente era la inadaptación, el desequilibrio y la neurosis. Y la normalidad —algo que los revolucionarios juzgan burgués y decadente— parecía expresar los contenidos de aquella imagen hedonística de la vida que había alcanzado el consentimiento general.

La segunda posguerra, en cambio, ha sido la época del existencialismo. Como el psicoanálisis, el existencialismo se había elaborado calladamente en el espíritu de investigadores severos: en la reflexión entrañable de Kierkegaard, a través de los supuestos del pensamiento de Husserl, y en el decidido enfrentamiento por el problema de la existencia de Heidegger y Jaspers. "Ninguna época —decía también Heidegger— ha sabido tantas y tan diversas cosas del hombre como la nuestra... Pero ninguna otra época supo, en verdad, menos qué es el hombre". Para ahondar en ese problema, Heidegger procuró hallar una noción que le sirviera de punto de partida y la encontró en la idea de existencia, de la que afirmó que constituye el ser del hombre. Aplicando el método fenomenológico de Husserl al análisis de la existencia, Heidegger ahondó en la entraña viva de ciertos problemas capitales: la angustia, la muerte como finalidad, la temporalidad, la trascendencia, la nada, y concluyó en una afirmación de la personalidad cuyo fundamento es la libertad, "la libertad para la nada". Jaspers, en cambio, profundiza en el análisis de la existencia ateniéndose más al "ambiente espiritual de nuestro tiempo", como reza el título de uno de sus libros, en el que encuentra caracteres inusitados y especialmente un dramático conflicto entre la libertad del hombre y la elección necesaria dentro de una situación histórica que ha visto erigir dos nuevos elementos —la técnica y la masa— que conspiran contra la personalidad. Pero la vasta difusión del existencialismo que se opera en la segunda posguerra se debe sobre todo a Jean Paul Sartre y Gabriel Marcel, este último representante del existencialismo católico.

Sartre se preocupa predominantemente por el problema de la responsabilidad y sus análisis parten de experiencias concretas relacionadas con la situación espiritual derivada de la Segunda Guerra Mundial. El problema de la culpa en general —uno de los que más lo atraen— se vincula con el tema concreto de la culpa que descubre en los que prefirieron la guerra. Así aparece el problema de la responsabilidad, clave de su filosofía, que es llevado hasta sus últimas consecuencias al afirmar que somos responsables no sólo de nuestros actos voluntarios sino también de todo lo que

somos, incluyendo nuestros impulsos espontáneos. Lo que Sartre llama la libertad, dada la condición mísera del hombre, ha podido, por esto, ser entendido tan sólo como "libertad creadora de miserias".

Hay en Sartre cierto masoquismo espiritual que las jóvenes generaciones de la segunda posguerra encontraron muy adecuado para presidir su conducta. Acogieron prontamente no sólo la filosofía de Sartre, ya resumida en fórmulas, sino también y muy particularmente su literatura. *Les chemins de la liberté*, *Les mains sales*, *Les jeux sont faits* se tornaron, más que libros de lectura obligada, en manuales de inspiración moral, y su prestigio se proyectó hacia los autores que en alguna medida seguían su inspiración, Rex Warner o Albert Camus, este último acaso novelista más auténtico que el propio Sartre. Todo ello configuraba una idea de la vida, una actitud polémica, una última instancia moral para las generaciones de la segunda posguerra.

Parecería como si estas corrientes de pensamiento coincidieran en el problema del sentido de la existencia. Junto con las posiciones políticas y religiosas —comunismo, catolicismo— que se enfrentaban en la política cotidiana, constituían el conjunto de actitudes posibles del hombre con respecto a sí mismo y a sus semejantes. Pero entrañaban también una respuesta acerca de la posición del hombre en el cosmos: un cosmos del que el hombre actual se ha enterado vagamente que empieza a ser descrito de otra manera. Porque hasta ahora se seguía pensando como antaño acerca de esas vagas y gigantescas estructuras que encierran al hombre y su contorno; para algunos el universo se modelaba según el relato bíblico y para otros —quizá ya los más— tenía los caracteres que le asignaba la descripción racional newtoniana. Pero de pronto unos cuantos millares de personas se enteraron de que Alberto Einstein disienta, acaso parcialmente nada más, con la descripción newtoniana y de que proponía un nuevo principio de explicación al que solía designarse con el nombre de ley de la relatividad. La naturaleza del nuevo sistema explicativo limita a un pequeñísimo número de iniciados la comprensión de esa nueva imagen propuesta para el universo; de modo que, presumiblemente, subsisten uno junto a otro los dos esquemas tradicionales para el hombre del mundo actual, con la sola sospecha de que han comenzado a ser controvertidos.

Pero la oscuridad en que vivimos acerca del cosmos no atañe fundamentalmente al hombre del período de las guerras mundiales, interesado solamente por un cosmos de vibración humana. Quizá podría señalarse, en relación con aquel, mas sobre todo en relación con este, un reavivamiento del sentimiento religioso. Algunas veces es solamente un movimiento de grandes masas que buscan la salvación en viejas creencias tocadas por tendencias mágicas; pero en ciertas minorías ha sido un movimiento vigoroso de alta espiritualidad que se ha proyectado muy pronto hacia los problemas de la cultura, pues los pensadores católicos preocupados por el problema de la persona humana como Maritain, Berdiaeff o Marcel han señalado la necesidad de volver a ciertas instancias trascendentes sin las cuales es imposible hallar sentido a la existencia del hombre.

Maritain combate el antropocentrismo al que condujo la filosofía racionalista moderna y le niega al hombre la calidad de fin último, afirmando que si se niega su vinculación con Dios es imposible

adscribirle la dignidad con que se aspira a verlo investido. Jaspers ha afirmado un providencialismo categórico y Berdiaeff ha reconocido que es menester un retorno al cristianismo, único hogar en el que puede revalorizarse la persona humana en lo que tiene de espiritual. Pero tanto Maritain como Berdiaeff han recogido la experiencia social contemporánea, y en tanto que el primero, hostil al totalitarismo, postula un retorno a la democracia, el segundo, antiguo marxista, proclama la necesidad de que el cristianismo se haga cargo de la idea de justicia social que el socialismo contemporáneo ha difundido.

El problema del hombre se filtra, pues, por todos los intersticios de la cultura del período de las guerras mundiales. Hay naturalmente otros sectores del conocimiento que han recibido especial atención: la lógica, la biología, la física nuclear, la cibernética, y sería obvio poner de relieve el alto grado de desarrollo que han alcanzado las técnicas aplicadas a la transformación de la civilización. Este último aspecto ha suscitado un tipo de reflexión orientado hacia la dilucidación de las relaciones entre la técnica y el hombre, en cuyo campo han escrito páginas reveladoras, entre otros, Oswald Spengler y Lewis Mumford.

Pero sobre el problema del hombre y la vida, acaso no tengamos testimonios más apasionantes y expresivos que los que nos ofrece la literatura. Anotemos al pasar la reveladora preocupación por la biografía que apareció inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial y que permitió la difusión de las que escribieron Maurois, Strachey, Ludwig, Zweig y tantos otros. Pero fue la misma literatura de ficción la que acogió las inquietudes que flotaban en todos los espíritus y buscó acercarse al lector coincidiendo con sus intereses. No fue, naturalmente, toda la literatura sino la que dio en llamarse "literatura comprometida", al lado de la cual se desarrolló la que habitualmente fue llamada "gratuita" o "desinteresada".

Literatura comprometida fue, durante la primera posguerra, la que enfocó los problemas sociales e individuales suscitados por la contienda. Henry Barbusse sorprendió con *Le Feu* a la opinión burguesa, contraponiendo a la fácil retórica patriótica una dramática descripción de los estados de ánimo de quienes combatían sin descubrir el sentido y la finalidad de la lucha. Tras él se multiplicó la literatura de guerra y fue sugestivo el inmenso éxito que alcanzó Remarque cuando publicó *Sin novedad en el frente*. Raynal, Dorgelés, Glessner supieron luego atraer la atención hacia el mismo tema y, sobre todo, movilizar el espíritu público orientándolo unas veces hacia un vago pacifismo utópico —como el que en política representaron Briand o Mac Donald— y otras hacia posiciones revolucionarias cuyo fundamento residía en la certidumbre de que sólo la supresión del orden capitalista podía poner fin a las guerras.

Literatura comprometida fue también la que los escritores comunistas difundieron por todo el mundo con notorios fines de propaganda. Ehrenburg, Gladkov, Ivanov, Pilniak y tantos otros contribuyeron a despertar la simpatía por la Revolución rusa en particular y por la actitud revolucionaria en general. Y literatura comprometida fue la de Silone, cuando satirizaba mordazmente el fascismo italiano, la de Malaparte, que daba de él una versión trágica, y más tarde

la de Orwell, Georgiu, Guareschi, y tantos otros a quienes animaba idéntica militancia en uno u otro sentido.

Pero no sólo era literatura comprometida la literatura militante. Hubo y hay una literatura comprometida de sentido indefinido, a favor del hombre y en contra del mal —de la injusticia, de la opresión, del racismo, de la miseria— que procura llamar la atención del lector sobre los caracteres de la realidad. Buena parte de la literatura americana tiene ese carácter: Anderson, Dos Passos, Faulkner, Steinbeck, Wright, todos coincidentes en reflejar la situación conflictual en que viven determinados individuos o grupos, constreñidos por fuerzas superiores a su voluntad. Con mayor o menor intensidad, todo el realismo contemporáneo tiende al mismo fin tanto en la novela como en el teatro y el cine; y no sólo en Estados Unidos, pues unos pocos nombres —Silone, Vittorini, Waugh, Graham Greene, Malraux, Bernanos, Azuela, Gallegos— bastan para darnos un idea de la difusión de esta actitud.

Frente a esta literatura comprometida hubo la literatura que prefirió prescindir, en lo posible, de la agitada realidad circundante. Algunas veces el alejamiento fue apenas perceptible. Quienes se angustiaban por el problema moral, como Péguy o Dubos, Mauriac o Gide, estaban siempre al borde de la realidad y cualquier contingencia los obligaba inesperadamente a enfrentarse con ella. Otras veces el alejamiento resultó de una deliberada actitud estética, como la que adoptó Cocteau y quienes lo imitaron, orientada hacia el ejercicio de la imaginación lúdica; o de la decisión de internarse en el vago mundo de lo irreal, como hicieron Alain Fournier, Giraudoux, Valle Inclán, Morgan, Hesse y sobre todo Kafka. Pero hubo aun otras maneras de evitar la realidad inmediata. Ciertas minorías, o mejor, cierta aristocracia dentro de las minorías buscaba satisfacción para las exigencias de un intelectualismo refinado, y la halló en quienes como Huxley, Gide, Valéry, Eliot, Rilke, Pound, Juan Ramón Jiménez, Borges se esforzaban por sutilizar la trama gruesa de la realidad transfiriendo sus problemas a un plano especulativo. Y todavía hubo los que prefirieron suponer que el alma constituía la realidad eminente y se sumergieron en sus abismos procurando transferir —como Proust, Joyce, Virginia Woolf— el incierto y tenue fluir de la meditación interior a un lenguaje inteligible.

Cualquiera de estas vías que se ofrecían a la literatura acusaba la incidencia de las circunstancias sociales de la época sobre ella: unas veces invitándola a sumergirse y otras veces impulsándola a escapar de la realidad. Algo semejante ocurrió con la pintura y la escultura, aunque menos acentuadamente al principio. Acaso porque el cine, la fotografía y la reproducción multiejemplar satisfacían convenientemente las necesidades plásticas de cierto público, la pintura y la escultura se retrajeron y se tornaron artes casi secretas propias de delicadas y reducidas minorías. Allí triunfaron sucesivamente el fauvismo y el expresionismo, el futurismo y el dadaísmo, el cubismo y el superrealismo, direcciones todas que huían de la realidad circundante y se solazaban en el ejercicio de la pura sensibilidad plástica aun cuando intentaran débilmente algunas veces componer una imagen intelectual del mundo o explorar las sombrías regiones del sueño. Pero el problema habría

de plantearse entre artes figurativas y artes no figurativas. La pintura mexicana representó una renovación de la misión asignada a la plástica y su influencia creció hasta entroncar con la intención militante de la pintura rusa, de todo lo cual surgió el llamado realismo socialista en el que se encarnó eminentemente la dirección figurativa. El duelo se planteó con las expresiones más recientes del arte no figurativo —el de los abstractos y el de los concretos— que extreman las tendencias tradicionales de la pintura occidental a partir del fauvismo.

A su modo, las artes plásticas reflejaban el drama del hombre y su contorno oscilando entre la inmersión en la realidad o el escape de ella. También lo reflejaba el cine, casi incapaz de desprenderse del realismo y que sin embargo no desdeñó la influencia expresionista o superrealista; y la música, que desde el impresionismo en adelante procuraba alcanzar formas cada vez más racionales y hasta alojarse en nuevos sistemas tonales que suponen una desusada aptitud para el goce estético.

Porque todo cuanto constituye la creación del hombre en el mundo de las guerras mundiales expresa su inquietud por su sino y, a veces, su deliberado afán de elusión. He aquí el drama de la cultura del hombre actual: un viejo drama que se ha repetido muchas veces, pero cuyos actores visten esta vez la vestidura que nosotros vestimos.