

S U M A R I O

Ideas de Nietzsche y Spengler. La crisis del hombre occidental. T. Lessing y el error total de nuestra cultura.

Historicidad del hombre. La estructura humana esencial. Objetivación incompleta y objetivación plena.

La soledad del hombre. La compañía humana del hombre. El hombre como punto de llegada de un ímpetu. La realidad nos acompaña.

En los últimos tiempos se han formulado ciertas opiniones sobre el hombre que han ido hallando gran acogida; son opiniones pesimistas y hasta podríamos decir que desesperadas, y forman cuerpo con la actitud de confusión y desaliento que en muchos suscita la situación político-social que vamos atravesando desde el estallido de la primera guerra mundial, situación definida ya comúnmente como una gran crisis de la civilización. Como he estado pensando bastante en el asunto en todos estos años, y a medida que el tiempo pasa me confirmo en mis puntos de vista, que alguna vez han de organizarse y completarse en uno o dos trabajos de conjunto, el lector me perdonará que haga referencia, al pasar, a aquellos escritos míos en los que examino cuestiones concernientes al tema o emparentadas con él de algún modo.

Señalaré en primer término a Nietzsche. Su concepción del hombre y de la cultura era para él positiva, el descubrimiento de una verdad oscurecida hasta entonces por seculares prejuicios, cuyo triunfo debía traer una formidable renovación. No puede negarse que de Nietzsche sacaron argumentos los teóricos de algunos de los más funestos movimientos contemporáneos, lo que no equivale a decir que él hubiera aprobado tales aplicaciones de su doctrina. Personas que no adhieren en ninguna forma a esos movimientos, que los creen malos en sí y criminales en sus consecuencias, suelen aceptar las vistas antropológicas del padre de Zarathustra, como verdad innegable aunque amarga (1); la doctrina es para ellos cierta, pero negativa, y no positiva como imaginaba su autor. En mi opinión, Nietzsche no nos ha dado una interpretación certera del hombre. En cambio ha de reconocerse que figura entre quienes más materiales nuevos han aportado para una justiciera apreciación del ente humano. Lo que él vió lo vió bien y aun con claridad estupenda, pero lo interpretó mal, malísimamente. Me parece a mí que en adelante ninguna concepción antropológica sensata podrá prescindir de estas dos cosas: de aprovechar los

(1) Por ejemplo, Constantin Brunner, de cuyo libro póstumo e inédito *El hombre sin máscara*, ha salido un fragmento en *The Personalist*, vol. XXIX, Nº 1, enero 1948.

esenciales hallazgos suyos y de refutar enérgicamente el alcance que él les atribuía (1).

En la *Decadencia de Occidente* nos ofreció Spengler, con sus fúnebres predicciones sobre el porvenir de la cultura occidental, un responso por el hombre. En efecto, el hombre de Occidente se ha impuesto mundialmente, ha hecho valer por todo el planeta sus módulos de vida, sus ideales, y hablar de su ocaso, cuando el mundo se occidentaliza y él llega a ser el hombre arquetipo, no significa sino que es el hombre mismo el que entra en un atardecer al que sigue la noche muy de cerca. Porque consolarnos con la perspectiva del auge de una cultura venidera y del advenimiento de otro tipo humano, sería como ilusionarnos con pensar que en Marte haya hombres superiores a nosotros, capaces de conquistarnos y rendirnos. Por otro lado, Spengler dijo con franqueza brutal —en *El hombre y la técnica*—, lo que él piensa del hombre en general: que es un animal de rapiña. Su débito a Nietzsche no es dudoso, y, además, lo ha confesado él mismo. La *Decadencia* es sin duda un libro grandioso y seductor por muchos de sus costados; pero las inconsecuencias son en él numerosas y la articulación es más débil, y no habría logrado la repercusión que obtuvo de no llover sobre mojado (2).

Es evidente en nuestro tiempo la impresión de un desastre, de un naufragio, que aunque se juzga fenómeno universal, parece afectar primera y directamente al hombre occidental, por ser el ejemplar humano que ha llegado a preponderar y a difundir su civilización por todas partes. Yo he procurado no hacer mucho definir la cultura de Occidente frente a las dos únicas culturas que pueden parangonarse con ella (3) y caracterizar la crisis que la atormenta (4). No me parece que esta crisis sea necesariamente un agotamiento definitivo. Los augures de un final desastroso no tienen ojos sino para lo que es pérdida, y se les escapa lo que es “haber” en el balance; en los casos de mayor cerrazón, no hacen

(1) Ver Max Scheler, *El resentimiento en la moral*, y mis trabajos “Nietzsche a lo lejos” (en el libro *Filosofía de ayer y de hoy*) y “Nietzsche” (en *Cuadernos Americanos*, año VI, N° 1, 1947).

(2) Ver mi artículo sobre Spengler en mi libro *El hombre y la cultura*, de próxima aparición en la Colección Austral de Espasa-Calpe.

(3) Me refiero a mis escritos “Meditación del Occidente” (*Realidad*, N° 7); “Sobre el espíritu y la actitud espiritual en las grandes culturas” (*Philosophy and Phenomenological Research*, vol. IX N° 3); “El tiempo y la cultura” (*Revista Cubana*, vol. XXIII, 1948), e “Hipótesis sobre las culturas” (en el libro *Filósofos y problemas*, Losada 1947).

(4) Ante todo, en mi trabajo “Inventario de la crisis” (*Cuadernos Americanos*, año VII, N° 5, 1948), pero también en “El positivismo y la crisis” (*Realidad*, N° 2).

sino proyectar al infinito sus personales incomodidades, y muchas veces juzgan por el estilo de esas amas de casa que creen que el mundo se viene abajo porque el servicio doméstico está imposible, olvidándose de que tienen radio, heladera eléctrica y cien ventajas más tocantes al confort casero. Durante el último período y el que vivimos se ha producido y sigue produciéndose un hecho gigantesco, formidable. Inmensos contingentes salen de su condición infrahumana y van ganando un puesto al sol, el acceso a los bienes elementales de la existencia, los derechos esenciales del hombre. Una revolución se ha cumplido en gran parte y sigue cumpliéndose, en los hechos y en las conciencias; extraña a veces que muchos no adviertan que lo que va sucediendo es acaso el mayor tránsito en toda la historia de la humanidad, como que consiste precisamente en conseguir que la humanidad toda alcance el nivel humano. El fin de la historia, decía Herder, es la humanidad: esto es, realizar, actualizar lo humano en el hombre. Aunque sea éste el aspecto más abultado y visible de la crisis, no es el único. El occidental es un ser intelectual o intelectualista, y además un ser activo, agitado, movedido. Su intelectualismo y su activismo también han entrado en crisis, una crisis que, en mi opinión, depende de que los moldes de su intelección y de su actividad resultan ya un tanto angostos y deben ser revisados y ampliados, como poco a poco lo van siendo (1). En suma, la crisis, el gran hecho histórico que atravesamos, debe ser comprendido en toda su vastedad y en toda la riqueza de sus aspectos y dimensiones, cuya diversidad acaso sea posible reducir a unos pocos motivos principales. Abarcar todo esto es difícil; cada uno lo ve desde su ángulo o desde su rincón, y a veces desde su agujero, sin exceptuar a los teóricos, a los puros investigadores, al historiador, al sociólogo, al economista, al psicólogo, que aprecian respectivamente las particulares facetas que caen hacia su especialidad, el pedazo de paisaje que buenamente se columbra desde su ventana, sin elevarse a una comprensión integral del hecho. Por eso proponía yo no hace mucho, fundándome en reflexiones parecidas a éstas, la creación de un "instituto de la crisis" (2) donde se llevara adelante la investigación sistemática, ordenada, exhaustiva del acontecimiento capital de nuestra época. Sería la manera más cómoda y eficaz, acaso la única, de que se haga pronto la luz en lo que va ocurriendo; al contar con material objetivo y controlado

(1) Ver mi ya citado "*Inventario de la crisis*", y también "*El itinerario de la filosofía contemporánea y la crisis*" (en mi libro *Papeles para una filosofía*, Losada, 1945).

(2) "*Un Instituto de la crisis*" (en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. V. Nº 3, 1943, y en *La Nueva Democracia*, número de octubre de 1947).

críticamente, no sólo se podría avanzar con seguridad en el conocimiento científico del hecho y deducir de ese conocimiento las reglas para guiarlo hacia el mejor desenlace, sino que también se dispondría de una información adecuada para salir al paso de quienes anuncian el incontenible descenso de nuestra civilización o proclaman —lo que no es muy diferente— el fracaso del hombre.

Para algunos, como Teodoro Lessing (1), no se trata ya de una decadencia del Occidente después de un florecimiento, sino de mucho más, de algo muchísimo peor, del error total de nuestra cultura y de la actitud humana que en ella se manifiesta; ajeno a las rutas de extravío que sigue el occidental, intelectualista y activo, el oriental tiene razón, con su reposo inmemorial, con su actitud de comulgar con el universo sin descartarlo analíticamente, con su renuncia a afirmar su individualidad. También Ernest Bergmann (2) juzga que el Occidente va por mal camino desde sus raíces, pero atribuye su equivocada dirección a una causa precisa, al triunfo del principio masculino sobre el femenino, a la exclusión de la femineidad de las funciones de orientación y gobierno, que sólo a ella corresponden por mandato de la naturaleza. Y aunque formalizado el problema en otro terreno, es perceptible la semejanza del planteo de Klages con los dos anteriormente citados, al oponer espíritu a alma (3). Si no en todos los casos, una vez y otra surge, en modos diversos, la conturbada y conturbadora presencia de Nietzsche: que sea la vida y que ante ella retroceda el espíritu. Ya he dicho —a otro propósito, pues entonces pensaba sobre todo en los hechos de resentimiento y enmascaramiento— que será inevitable en lo sucesivo la doble actitud de contar con los singulares hallazgos de Nietzsche y contradecir las consecuencias que sacó de ellos. También aquí vale lo mismo. Nadie como Nietzsche, nadie antes de él reparó en la tremenda contraposición entre el espíritu y la vida, y será ciego quien en adelante no la perciba, iluso quien suponga que se puede pasar tranquilamente al lado del problema; pero sería suicida y, además, injustificado, resolver el problema cortando el nudo gordiano, y afirmando la vida contra el espíritu, como lo hizo él, o afir-

(1) Theodor Lessing, *Europa y Asia*; ver mi artículo "Theodor Lessing, crítico del Occidente" (en *Filósofos y problemas*).

(2) Ver "El feminismo trascendental de Ernst Bergmann" (en mi libro *Filosofía de ayer y de hoy*, Buenos Aires, Argos, 1947).

(3) Ver Gerda Walther, "Ludwig Klages y su lucha contra el espíritu" (en la *Revista de Occidente*, N.os LXXXVII y LXXXIII, 1930); también mi trabajo "Ideas sobre el espíritu" (en *Filosofía contemporánea*, Losada, 2ª edic., 1944).

mando el espíritu sin tomar en cuenta sus relaciones con la vida, que si bien se le enfrenta, también lo alimenta y lo sostiene.

De este *maremagnum* de la crisis —crisis de la cultura y del hombre al mismo tiempo— quiero destacar dos puntos, que no he de tratar ahora con el detenimiento que merecen. Son dos aseveraciones que, originadas en determinadas posturas filosóficas, que denominaré “críticas” en el sentido de emparentadas con la crisis, van logrando un predicamento mayor cada día. No es mi propósito examinar las formulaciones más o menos estrictas en que ambas tesis aparecen en sus sostenedores originales, con las motivaciones que en ellos las fundamentan, porque ello importaría entrar en discusiones y discriminaciones muy laboriosas y ajenas a las intenciones de este artículo. Me basta, para mis finalidades actuales, atenerme al relieve general con que están entrando en la conciencia de muchos, a los términos en que van siendo aceptadas y hasta van convirtiéndose en lugares comunes de nuestro tiempo. Las tesis a que refiero son las que afirman que el hombre carece de ser estable y fijo, y que el hombre está solo.

La tradicional concepción del hombre asentaba en la intemporalidad, en la esencia una, universal e inmutable de la índole humana. A partir del romanticismo, como es sabido, la atención reflexiva se proyecta sobre la historia, tan descuidada por el pensamiento racionalista, y a la larga se repara en que el hombre no es un ente que se deslice a lo largo de la historia como un móvil por un carril o el agua por su cauce, sino que “le sucede” la historia, que la historia le corre por dentro. Empieza a hablarse de la historicidad del hombre, y, cayendo en el extremo contrario al de antes, así como anteriormente venía a creerse que la historia no es nada, llega ahora a pensarse que la historia lo es todo, que no hay sino historia en y para el hombre. Se profesaba antes que el hombre era una esencia inmutable, y se llega a afirmar después que carece de esencia, que es un puro existir temporalizado, un mero devenir. Yo participo en medida considerable en la admisión actual del historicismo, y no sólo para el hombre; creo que toda realidad, en cuanto temporal, es histórica, y que una de las obligaciones de la filosofía es definir con justeza la índole común de la historicidad y las especiales maneras en que se da en lo físico, lo vital, lo psíquico y lo espiritual. Pero no acepto que ninguna de estas formas del ser se disuelva sin residuo en la historicidad, en la pura movilidad del transcurrir temporal. Para el hombre, me parece que es relativamente sencillo y claro establecer cierta base, cierta estructura

esencial que persiste en la marcha histórica y que determina las condiciones en que la historicidad la afecta; es decir, que lo peculiar de la historicidad humana depende de ciertos caracteres previos de la índole humana.

El animal no es un sujeto ni tiene objetivos; vive como en un sueño, como en una bruma en la cual no se han destacado todavía la instancia íntima, el yo, ni las exteriores a él, las cosas como realidades consistentes, como existencias. Esta situación determina sus compartimientos, las operaciones automáticas de los instintos, el riguroso encaje en un medio cerrado y cercano. Lo propio del hombre es ser un sujeto que percibe objetividades, que las recuerda como tales, que las imagina y las presupone, como pasadas, presentes y futuras; como efectivas, probables y posibles. La calidad de sus emociones y los manejos de su voluntad, en cuanto específicamente humanos, tienen que ver principalmente con el horizonte objetivo que ante él se extiende. Percibir en términos de objetividad sólo es accesible a un sujeto, a un centro íntimo sólido y bien recortado; ser sujeto es inseparable de la percepción de objetividades. Esta es la esencial estructura humana, ser un sujeto y vivir en un mundo objetivo. La vida del hombre consiste ante todo en contar con ese mundo de objetos. La manera peculiar de la historicidad humana consiste en la acumulación de experiencias objetivas, experiencias de captaciones de esa realidad y de comercio con ella, que engrosan el yo y lo modifican, pero sin alterar su estructura original, antes bien confirmándolo en ella. Este es el primer aspecto del asunto. Toda historicidad supone acumulación, pero sólo al hombre le es dado una acumulación o enriquecimiento proveniente de la frecuentación de objetos, de realidades tenidas por existentes; una acumulación que se agranda indefinidamente porque lo percibido o retenido objetivamente se puede comunicar también en términos objetivos, y de este modo ocurre un intercambio de experiencias, el traslado a cada individuo y su aprovechamiento por él, en principio, de todas las experiencias de la especie, y en la práctica, si no de todas por lo menos de una gran masa de ellas. Esta es la manera particularmente humana de la herencia, la herencia de las experiencias de la especie, posibilitada por ser experiencias objetivas y transmisibles en su núcleo objetivado por medio del lenguaje significativo. Pero además, por el hecho mismo de percibir objetividades, el hombre repara en que se trata de entidades que existen, que le son ajenas y disfrutan de su ser propio. Cuando sobreviene la cabal comprensión de esto, surge la actitud espiritual, la vuelta desinteresada hacia las cosas y los seres, en actos de libre conocimiento, de comportamiento ético, etc. El espíritu, por tanto, no es una poten-

cia incomprendible que aparezca misteriosamente en el hombre; es la consecuencia final y suprema de su nativa capacidad de percibir la realidad objetivamente, su culminación, y cuando se manifiesta impone su superior prestigio, con la convicción de que no sólo nos rodea un mundo de realidades con su fundamento fuera de nosotros, sino que además esas realidades, por serlo, deben ser atendidas y respetadas en cuanto que cada una posee en sí la razón de su existencia.

Dentro de esta situación general se desenvuelve la vida humana. La objetivación incompleta dice: "ahí está el mundo, un mundo de realidades existentes, objetivas, que puedo usar a mi antojo". La objetivación plena, llevada a su perfección, a su límite, agrega: "esas realidades son ajenas a mí, cada una es por ella, algunas son para ellas mismas; debo tenerlo en cuenta". Esta segunda actitud es superior a la primera, porque, como se indicó, es su culminación o perfeccionamiento. Pero la primera goza de una especial energía, de una fuerza primaria, la de nuestras necesidades e impulsos individuales, que se satisfacen mejor si se subordina todo a ellos. Las dos actitudes, pues, entran en conflicto: conflicto entre vida y espíritu. Si la primera disfruta de mayor empuje vital, la segunda tiene a su favor la impresión del deber ser, de lo justo, de lo debido. La historicidad humana es, por un lado, lo que ya se dijo, acumulación de experiencias objetivas con el consiguiente depósito sedimentario y la consecutiva modificación del sujeto; por otra parte, proyección hacia realizaciones en las que funcionan las necesidades y los impulsos —y los motivos de la postura espiritual, vuelta generosa y libremente hacia las realidades. Lo capital es, pues, que el hombre es un sujeto en un mundo de objetividades. Su historicidad no es un juego arbitrario, un puro acontecer, una sucesión ilimitada de azares, la imprevisible aventura cuya norma es el capricho, sino el desarrollo de una marcha sobre un terreno cuya configuración señala en cierta medida el itinerario y le prescribe metas. No ha de entenderse por esto que el condicionamiento le venga desde fuera; el mundo que lo rodea es también el que circunda al animal, pero para el hombre ese mundo existe —es decir, lo reconoce como existente, lo levanta a la dignidad de lo que es— mientras que el animal se limita a vivirlo como un conjunto de resistencias y sollicitaciones. Si el hombre tiene ante sí un mundo, es porque es un sujeto.

Pasemos a la otra tesis. Se dice: el hombre está solo, su voz no halla eco, únicamente ha de contar consigo mismo. Si miramos hacia adelante, la impresión, en efecto, puede ser de abandono y soledad. Y, en cierta medida o desde cierto punto de vista, esa impresión no resulta injusti-

ficada. El hombre está solo porque es la avanzada de la realidad, su ápice; está solo porque es el que se destaca y se adelanta, y también porque es el único ser que se abarca a sí mismo, que es consciente de sí y se comprende como un sí mismo, y no puede hallar satisfactorio compañerismo sino con quien lo vea como tal, como una interioridad, como una autoconciencia, cosa que no puede esperar sino de sus pares, de sus semejantes. Su soledad recuerda un poco la del Moisés de Alfred de Vigny, solitario en su grandeza, que increpa al Señor:

Que vous ai-je donc fait pour être votre élu?

y que, abrumado por la carga de su privilegio, demanda como única gracia el reposo:

Laissez-moi m'endormir du sommeil de la terre!

Y, sin embargo, es el solo ser que conoce la compañía verdadera. Los animales ni siquiera intiman consigo mismos, porque carecen de un sí-mismo, de una interioridad consciente; sólo los conecta a los unos con los otros el vínculo impersonal de la vida, en cuyo torrente se pierden sin encontrarse verdaderamente nunca. Los hombres viven consigo mismo y unos con otros, y cuando en el amor, en la amistad, en la coincidencia luminosa de los puros propósitos espirituales, dos seres se reconocen y compenetran, no sólo ocurre la asociación perfecta, sino que puede arrastrar consigo la sensación de que el sentido de la vida ha sido conquistado y que el destino humano se ha cumplido. El lamento por la soledad del hombre no puede explicarse sino por el olvido de la realidad espiritual, unitiva, identificadora, fraterna, en la cual se da el prodigio de que cada uno, sintiéndose sí-mismo más que nunca, también vive en los otros y aun en intención de una totalidad, de una universalidad que va más allá de lo específicamente humano. Es indudable que la única estricta compañía para el hombre es la humana; goza de ella y con esto basta para sentar que el hombre es un ser acompañado, ciertamente el único ser acompañado de toda la realidad, pero hay, como veremos después, otros motivos que se suman para que no esté solo. También el hombre está acompañado porque no se halla perdido en el mundo, desorientado, vacante; sabe, cuando afronta con seriedad su sino, que tiene una tarea y una obligación, sabe que está consignado por su propia naturaleza a una función ineludible. Por extraña paradoja, cuando confiesa el mal y se atormenta al contemplarlo, cuando se desalienta al compro-

bar el mal, está proclamando indirectamente la necesidad del bien, su existencia como un ideal que debe ser realizado, que a él le toca realizar, porque el mal no es una mera situación real, sino una situación condenada por la apetencia de valor. Todo desánimo del hombre le viene de comparar su ser efectivo con otro ser suyo, deseado y en potencia, que es como la imagen de lo que él sin falta debe ser. Y este otro ser suyo, yacente en él como un haz de exigencias, poderosamente querido, va a su lado a toda honra y por dondequiera, le ofrece su compañía, y ésta es la más cierta y auténtica compañía del hombre.

Pero miremos un poco hacia atrás. La vida orgánica es un enorme laboratorio de formas individualizadas. Es perceptible en la serie de esas formas un incremento de la individualización: cada vez son más individuales, más peculiarizadas, más alejadas del anónimo primigenio; cada vez *son* con mayor derecho, se muestran más dueñas de sí. El psiquismo animal se va acendrando paulatinamente, se va espesando, se hace progresivamente más rico y complicado; sin duda no vemos en el orden zoológico constituirse resueltamente una interioridad, una subjetividad verdadera, ni advertimos que se establezca una relación claramente objetiva entre el individuo y el mundo, que el individuo se asome propiamente al mundo: se contenta con manejarse en él. Pero si ambas cosas faltan, percibimos una marcha hacia ellas, un avance hacia la subjetividad y la aprehensión objetiva, y en los antropoides hallamos torpes esbozos o conatos de lo que es el hombre, tanteos inseguros hacia la humanidad. Cuando abarcamos esa cadena de entes que desde época inmemorial parece encaminarse hacia la realización de lo humano, comprendemos que una potencia ínsita en la realidad la empuja hacia arriba, hacia el sucesivo cumplimiento de los hechos que culminan en la configuración del ente que se afirma como sujeto y que contempla ante sí un orbe de objetividades. Por muy prevenidos que estemos, por mucho que nos repugne la admisión de un plan preconcebido, de un propósito, y sin necesidad de aceptarlos, hemos de convenir en que la aparición del hombre no es un azar, sino el punto de llegada de un ímpetu, de una dirección, patente en la vida desde sus orígenes, operante acaso en la realidad desde antes que la vida brotara en ella (1). Es como si hubiera habido una oscura conspiración en la naturaleza para producir el hombre. Desde este punto de vista, mirando retrospectivamente, tampoco estamos solos; la realidad entera, esa realidad que nos ha engendrado, nos acompaña. Los más humildes seres de ella son como amigos inconscientes nuestros; con sus cuer-

(1) Ver mi ensayo "Persona y cosmos" (*Realidad*, N^o 13).

pos han construido el camino hacia nosotros, y hasta es como si anhelaran, sin saberlo, que nosotros fuéramos para que los justifiquemos, para que introduzcamos en él toda la conciencia y el sentido. En la tesis de la soledad del hombre —una de las consecuencias de la crisis, probablemente pasajera como la crisis misma— se expresa una voluntad de desaliento y negación que, en mi opinión, no justifican los hechos. Porque el hombre está con quien más le importa estar, consigo mismo en cuanto hombre real y con el hombre ideal que lleva dentro y que le habla incitándole a que lo saque fuera; está con todas las cosas mediante el espíritu, instancia unitiva y asociadora, identificante y fraternal, y porque el cosmos, aunque de muchos modos se le opone, descubre en su fondo una secreta solidaridad con él y hasta parecería haber empleado todas sus fuerzas en tentativas para producirlo.

FRANCISCO ROMERO.