

Permanencia y cambio en la crisis de la sociedad contemporánea

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. ANTONIO PERPIÑÁ RODRÍGUEZ (*)

“Es muy difícil conocer si una sociedad que desgarras sus propios miembros con sus propias manos, es una sociedad que se regenera, o una sociedad que se disuelve. Las sociedades, como los hombres, al tiempo de nacer y al tiempo de morir dan un gemido” (DONOSO CORTÉS).

I. PERMANENCIA Y CAMBIO EN LO SOCIAL

Aceptamos literalmente el reto que nos lanza el tema indicado propuesto por la Corporación para el presente curso, dando ya por supuesto que, como se señala en el lema precedente del Marqués de Valdegamas (1), al enfrentarnos con nuestra situación actual, la respuesta no es tan fácil como a primera vista pudiera parecer. Hechos y procesos del carácter más sombrío leemos todos los días en los periódicos o comprobamos en nuestra experiencia constante; pero esas conmociones, esas discordias y aun esos desgarramientos, que indudablemente permiten hablar de una *crisis* histórica, ¿cómo deben valorarse y definirse? ¿Qué son en último análisis, qué significan,

(*) Disertación en la Junta ordinaria del día 24 de mayo de 1983.

(1) En *Obras completas* publicadas en cinco volúmenes. Madrid, 1854-1855. Tomo II, página 139. Eso dijo en 1839. Diez años después su pesimismo borraría esa duda alternativa.

cómo han venido a tener lugar, hacia dónde nos llevan? ¿Son algo positivo o negativo? Se trata, indudablemente, de síntomas de un cambio profundo; mas en cuestiones tan trascendentes como la existencia social en todas sus manifestaciones, y ante fenómenos tan complejos, no resulta fácil marcarlos con un signo como síntomas de degeneración, disolución o decadencia, o bien como exponentes de la regeneración de una sociedad que no está sana y que camina hacia un mundo mejor. Y esta duda subsiste incluso tras una firme profesión de fe, ya que esta última, por profunda que sea, no puede decirnos unívocamente si hemos de asumir ese síndrome crítico y sus previsibles secuencias como algo aceptable, rechazable o incluso de carácter normal. En concreto, con Donoso podemos preguntarnos: El mundo actual ¿se regenera o muere?

Antes de pasar a respuestas concretas, conviene meditar un poco sobre los cinco conceptos básicos que se formulan en el tema: permanencia, cambio, crisis, sociedad y contemporánea. Empezaremos por los dos primeros.

Desde antiguo esa noción de “permanencia”, de subsistencia de una cosa o situación, ha estado presente, positiva o negativamente, en toda filosofía o en todo pensamiento histórico-social. Desde la concepción eleática de las esencias invariables o especies inmutables, frente al punto de vista heraclidiano de que *nada ES, todo DEVIENE*, la discusión y la duda han recorrido el campo de todas las doctrinas. Ultimamente nos ha invadido de muy diversas formas el “existencialismo”, que se niega a admitir todo “esencialismo”..., si acaso admitiendo que lo único que *es* (que no es) es la NADA. Desde ese punto de vista vitalista sólo quedaría como permanente y constante la muerte, un sueño sin ensueños. Y aun eso, olvidando el aspecto puramente material, ya que el cadáver es algo que *deviene* hasta convertirse en puras cenizas. En el terreno de lo sociológico, o filosófico-social, en el siglo pasado Federico Engels distinguía la perspectiva METAFISICA, propia de la Filosofía tradicional, y la DIALECTICA; platonismo frente a hegelianismo, del cual arranca la teoría marxista (2). Ni por la ocasión y oportunidad cronológica que tenemos, ni

(2) Como dice G. Gurvitch, el autor que mejor ha estudiado esto, el primer dialéctico, fue precisamente Platón (*Dialéctica y Sociología*. Alianza Editorial. Madrid, 1971). Por nuestra parte, siempre recordamos en este trance la teoría *cíclica* de las formas de gobierno de Platón, donde cada forma degenera y pasa a otra distinta por razones intrínsecas, por “contradicciones internas”, que diría un marxista.

por nuestra formación filosófica, podemos entrar en esta discusión. Solamente señalaremos tres cosas cuya base se encuentra ya en el sentido común:

a) Permanencia y cambio, ser y devenir, son términos o ideas absolutamente complementarios. El cambio tiene que ser de *algo* que pasa, de un modo de *ser* a otro distinto. Casi diríamos que las mutaciones de algo que no sea nada suponen tanto como pensar en el viento sin el aire.

b) Pero no es menos cierto que verdaderamente lo único que permanece inalterable en su ser es Dios. *Ego sum qui sum*. Todo lo demás, todo lo creado, al menos en esta tierra, se halla sujeto a cambio. Lo que sucede, ciertamente, es que hay modificaciones tan mínimas y tan *insignificantes* (a los efectos que sean) que no tienen significación para implicar un cambio en lo permanente o en una quiddidad.

c) Pero aquí nos referimos a lo social, al mundo de lo humano, que tiene su ser (o permanencia) y su devenir (su cambio) propios; y lo que hay que destacar de entrada y con todo énfasis es que las ideas de permanencia y cambio en lo social *no son reducibles a las generales de la Metafísica tradicional*. Nos expresaremos brevemente. LA VIDA HUMANA Y LA SOCIEDAD (DE QUE FORMA PARTE) NO ENTRAN EN NINGUNA DE LAS TRES GRANDES RAMAS DE LA REALIDAD DISTINGUIDAS POR LA FILOSOFÍA DESDE ARISTOTELES, SANTO TOMÁS Y KANT, a saber: *Lógica, Física y Ética*. Y los aspectos de permanencia o cambio HAN DE SER REFERIDOS A UN CUARTO REINO, AL DE LA FILOSOFÍA DE LA VIDA; de la vida humana, o *BIOSOFÍA* (creemos que Unamuno habló de Biótica). La Sociedad, el vivir humano y el convivir de los hombres, no pertenece al *orden físico* de la Naturaleza, incluida la vida irracional, pues en aquél juega de manera decisiva el factor racional o de reflexión. La *Physis* no es la *Societas*, y si hay una "historia natural" por cambio de lo irracional, geológico o biológico, no tiene nada que ver con la "historia humana" (3). Pero tampoco el ser y el devenir social y humano es encuadrable en el

(3) El propio Federico Engels, en su oración fúnebre ante la tumba de Carlos Marx, dijo que éste representó para la ciencia histórica lo que aquél para la vida animal, con su ley de evolución de las especies. Los propios marxistas, pese a ser motejados de materialistas, han separado la historia social y humana de toda otra evolución.

orden lógico, sencillamente porque se da aquí, en el mundo del tiempo y el espacio con dimensiones y exigencias materiales (4). Ni, finalmente, quedan absorbidos totalmente en el *orden ético*, toda vez que la conducta humana *es* y *cambia* en su realidad vital, con independencia de que *deba ser* o *deba cambiar* de otro modo. Acaso en este tercer campo es donde puede parecer dudosa la cuestión, rechazados ya terminantemente el naturalismo positivista o el idealismo objetivo; pero insistimos en que la vida humana como cuarto reino del ser —y la Sociología que la estudia en uno de sus aspectos— no son catalogables dentro de la Etica y de la Filosofía y ciencias éticas, pues no admiten categorías, conceptos o principios deontológicos, de normativa abstracta. Obvio es que la “conducta” humana aparece *prima facie* distinguida de la “conducta” de los objetos y seres irracionales, por la sencilla razón de que allí juega como factor motor real precisamente la RAZON, la reflexión, que se somete a una *normación* sobre lo bueno y lo malo; pero la fuga desde la Etología no nos lleva a la Etica, pues el “deber ser” que se plantean y siguen los hombres actuantes y vivientes no es necesariamente el deber ser de la Moral. Podríamos decir, superando el clásico dualismo kantiano, que la norma humanamente vivida es un DEBER SER QUE ES. Baste pensar en la diferencia entre la Etica filosófica y el *ethos* vivido realmente (lo moral y las *mores*), entre la Teología y la ciencia de las religiones positivas, entre la *validez* abstracta del Derecho natural y la *vigencia* concreta del Derecho positivo. Añadiremos, sin entrar en más detalles, que ese cuarto mundo del universo inteligible, cuyo descubrimiento o sistematización teórica debemos al pensamiento alemán del pasado siglo, es captable sustancialmente *Sub specie valoris*. Su categoría central es la de VALOR (5); más exactamente aún, la de VALORACION o ESTIMACION. Y con esta aclaración terminológica podemos buscar apoyo en la Filosofía neokantiana de Baden, que distingue “realidad” (la naturaleza), el “valor” (como idea abstracta del espíritu puro) y, en medio, la “cultura”, que es la realidad humana, construida por los hombres según valoraciones (G. Radbruch).

(3) Lo real no es lo ideal, y las situaciones y cambios sociales no se confunden con la evolución del espíritu objetivo de Hegel.

(5) Por eso distinguimos la ETICA, cuyos imperativos categóricos no dependen de los criterios o gustos humanos, y la AXIOLOGIA, cuyos imperativos se condicionan según las estimaciones humanas, en contra del parecer de MAX SCHELER en su *Etica material de los valores*.

En este mundo, a diferencia del que contempla la Metafísica (que no pasa de ser una transfísica o postfísica: Santo Tomás), no hay un *ser en sí*, sino un SER PARA, como dice Ortega, un ser o un devenir dependiente de las estimaciones humanas. Algo es, permanece o cambia biosóficamente, vitalistamente, según las estimaciones que los hombres hacen, según la significación que las cosas tengan “para” ellos y para su vida (6).

Todavía podemos indicar, como punto de especial interés y completamente adecuado a nuestro tema, que desde la perspectiva biosófica se deshace ese equívoco en que desde siempre y con toda alegría se “sumergen” los pensadores: *es imposible nadar dos veces en el mismo río*, según el célebre aforismo de Heráclito. Perdón, ilustre filósofo, y que nos perdonen todos los que repiten impremeditadamente sus palabras. A ningún profano, alejado de las filosofías, se le podrá convencer que no es cierto que todos los años va a veranear *al mismo sitio*, a Benidorm, por ejemplo. Y cuenta que esa villa sí que ha cambiado física, metafísica, urbanística y aun biosóficamente. Pero en el caso del río la cosa es —o puede ser— mucho más clara. Resulta evidente que a cada instante las moléculas de agua que discurren por el cauce son distintas; pero esa fluidez o versatilidad física o metafísica no afecta a la PERMANENCIA casi eleática del río como objeto ambiental de la vida humana. Vamos a bañarnos a un paraje que tiene cierto volumen y temperatura en su corriente de agua, que está rodeado de árboles, que nos ofrece la tranquilidad de la ausencia de público de masas (como las de Benidorm), etc. En estas circunstancias, o sea, mientras *rebus sic stantibus*, mientras esa parcela natural suponga “para” nosotros la misma sensación y el mismo placer, *es el mismo río* en sentido vitalista. Aunque las moléculas de agua desfilaran numeradas, no sentiríamos su cambio y sucesión, no viviríamos ningún *devenir*, sino un *ser* existencial y vital permanente. Dice Fernando Tönnies —y ahora su frase aparentemente enigmática, toma claro sentido— que los grupos humanos *no son, sino que valen*; son *producto del pensamiento práctico*. Las cosas y hechos extraños a nosotros no son socialmente con

(6) Uno de los postulados fundamentales para nosotros en Sociología es el de el *idealismo, práctico social*. Las entidades y cualidades sociales no son algo objetivo (como en el realismo filosófico normal), sino algo subjetivo, que depende de las *ideas prácticas* humanas. Completando a Ortega podríamos decir que lo social no es algo en sí, ni un mero “ser para el hombre”, sino que es como es *por* causa del hombre.

quididad metafísica, sino que valen de un modo u otro según nuestras estimaciones. Podríamos remontarnos a Epiteto y resumir la sabiduría de la Filosofía vitalista, diciendo: NO NOS IMPRESIONAN LAS COSAS, SINO LA OPINION QUE TENEMOS DE ELLAS. Claro que como no vivimos en el limbo abstracto de las almas puras, sino en este mundo de nuestros pecados, ni en el aislado y autónomo orbe de las puras ideas (como creen algunos idealistas y psicópatas), sino entre seres y cosas que *están ahí* (el *Da-sein* alemán, que tanto gustaba a Ortega), que son objetivamente “en sí” antes de ser algo “para nosotros” (7), es obvio que nuestra capacidad de goce axiológico se encuentra condicionada (no determinada) por el modo de ser de las cosas, por la *rerum natura*. Por eso, podemos distinguir VALOR REAL o realidad objetiva con ciertos efectos causales propios (como el carácter lesivo físico de un objeto o sustancia) y VALOR VIRTUAL, que es el que concedemos al anterior y que es la verdadera valoración de la Biosofía, el cual, como se ve, aunque producido por nuestra estimación, por nuestra opinión (que diría Epiteto), no nace *ex nihilo*, sino por las cosas, también producido por ellas. Por último, se ve que la permanencia o el cambio en las cosas de la vida humana hay que referirlos a lo que sucede en las estimaciones o valoraciones.

II. CRISIS

Otro concepto clave en nuestra problema es el de crisis que, sin duda, va ligado a la idea de “cambio”. Completaremos lo anterior con más brevedad. Permanencia y cambio, decimos, no son supuestos absolutamente contradictorios, sino sólo relativamente contrarios. Todo lo de nuestro mundo cambia (8), incluso nosotros mismos; pero muchas alteraciones pueden percibirse de modo meramente teórico, no afectando a nuestra vida práctica, siendo insignificantes para nues-

(7) Incluso yendo más allá de nuestro tema, podríamos decir que también el Derecho *natural* cambia, que siempre sufre alguna alteración histórica. No nos acogemos a Rodolfo Stammler con su Derecho natural, de contenido variable, sino al P. Francisco Suárez cuando nos enseña que los primeros e inmutables principios (que son muy pocos) sufren variaciones y aun oposiciones en su aplicación, según la materia mutable a que se aplican.

(8) Si la vida es “acción recíproca entre el ser y el medio” (Dilthey), el vivir y sus valoraciones pueden cambiar por alteraciones del primero tanto como del segundo.

tras valoraciones positivas o negativas (como si en el río en que nos bañamos muchas veces se desgasta un poco la orilla, disminuye la corriente de manera apenas apreciable o se corta un árbol circundante, que es parte del “medio ambiente” en que nos bañamos). Entonces vitalistamente no podemos decir que hay cambio, el medio *permanece* y —si no cambiamos nosotros— su valor es el mismo. En segundo lugar, y supuesto desde luego que la idea de crisis va unida a la de cambio, de cambio en la valoración virtual, no hay que pensar que se trata ahí, de un *momento crítico* de algo puntual o instantáneo, de una absoluta mutación, de un *Wendepunkt*, o punto de viraje. Esa instantaneidad verdaderamente nace de nuestra percepción de los hechos mismos. LA CRISIS TAMBIEN ES UN PROCESO, en un doble sentido: en cuanto *dura* más o menos (hay crisis ministeriales que duran demasiado) y en cuanto, en todo caso, su carácter súbito viene casi siempre precedido de una transformación o cambio insensible anterior (se suele hablar de crisis aludiendo sólo a este desenlace o culminación perceptible). No sabemos qué pasa con las mutaciones genéticas, pero sí sabemos que, como decía muy bien Lenin (que sabía mucho de crisis revolucionarias), toda revolución política o social ha de venir precedida de una evolución anterior.

La idea de crisis se escinde en dos versiones diferentes. En primer lugar, parece indicar algo *objetivo*, alteración natural o espontánea que se da dentro del proceso mismo del mundo, como cuando hace crisis una pulmonía sin contar con el médico —como pasaba antes de la penicilina—; pero también se puede mirar desde el punto de vista *subjetivo*, como provocada por el hombre (etimológicamente, *crisis* procede de un verbo griego que quiere decir cerner o cernir, discernir, decidir). Puesto que las crisis sociales las producen los hombres, aunque no siguiendo su libre arbitrio y capricho, sino con alguna sumisión a “la naturaleza de las cosas”, puede asegurarse que todas las crisis humanas tienen un carácter mixto: dependen del devenir necesario de muchas cosas y también del modo como los hombres canalizan ese devenir. El Marx joven ya dijo que la historia la hacen los hombres, aunque no como ellos quieren. Incluso el Marx maduro, más determinista, pensaba que todavía quedaba al ser humano algún papel en el drama social: conocer las etapas *necesarias* del proceso social para así acortar los “dolores del alumbramiento” de las nuevas situaciones.

Por último, pasado el punto crítico de la crisis, de su desenlace, pueden resultar dos cosas: o las aguas vuelven a su cauce, a su estado anterior, en cuyo caso hay que hablar de permanencia; o bien desembocan en una situación significativamente nueva, y entonces sí hay cambio. El cual, a su vez, puede ser doble: o afecta a aspectos más o menos importantes de la vida, pero no a ésta en sí y en su total significación ("vivir" de otra manera, no morir), o bien sí tiene lugar un cambio sustancial, global. Ortega y Gasset, en realidad, venía a añadir una tercera forma de desenlace. Separa primero un cambio *en* nuestro mundo y cambio *del* mundo (que sí es total y se produce en cada generación); pero añadiendo que además en las crisis (propriadamente dichas) nos quedamos *sin mundo* (9). No alude, claro está, a la destrucción total del entorno físico-natural, en que habría una extinción biológica (como tras el choque con un gran meteorito o tras una posible guerra nuclear generalizada, o como en el caso seguramente histórico de la Atlántida), sino que piensa y habla como filósofo de la vida, como biólogo; y lo que le ocupa y preocupa es la extinción de una figura del mundo sin ser sustituida por otra, un estado vital en que el hombre (que sigue viviendo) se queda sin ninguna convicción, ya que liquidada la antigua, no se ve sustituida por otra nueva; y entonces lo que se piensa, siente y expresa se hace ahora sin convencimiento, fingiendo creer (10).

Pues bien, esto último, esta tercera forma de transformación es lo que nos parece que está acaeciendo en nuestra época, y por eso podemos hablar de crisis en toda su profundidad, en el sentido orteguiano.

III. SOCIEDAD (CULTURA)

Pero como viene ya enunciado y aun tratado en parte, nos referimos aquí a una crisis social, no de biología patológica, de crecimiento biográfico individual o de otro tipo. Y hace falta precisar riguro-

(9) *Esquema de las crisis y otros ensayos*. Madrid, Revista de Occidente, 1942. En especial, capítulo II.

(10) Nosotros pensamos que siempre, casi siempre y en lo fundamental, el mundo social tiene una buena dosis de ficción, y por eso la distinción de Ortega resulta más o menos relativa o fluida (ver nuestro artículo *El gran teatro del mundo o la gran ficción de la sociedad*. Revista Arbor, núm. 443, noviembre 1982, págs. 181-189).

samente qué es lo que permanece, cambia o está en crisis, a saber: LA SOCIEDAD. Esta, mejor dicho, lo social en general, tiene muchas manifestaciones fenoménicas, muchos “grados” en la existencia de la vinculación interhumana; y debemos concretar a cuál de ellos nos referimos aquí. Partiendo de la tripartición de Gurvitch e introduciendo en cada una de sus secciones una división bipartita (convencional, pero no arbitraria), distinguimos: fenómenos micro-sociológicos (la Sociología molecular de C. W. Mills), con su doble manifestación de acción y de relación o relaciones sociales. Por ejemplo, aquí entran las famosas *human relations* o la teoría de los *small-groups*. No tratamos aquí de su permanencia, etc. En segundo lugar, tenemos los hechos y procesos mesociológicos (Gurvitch habla de Tipología diferencial de los grupos), con sus dos principales exponentes: la situación (un poco a caballo con la Microsociología, pues el tener “relaciones” —de noviazgo, comerciales, diplomáticas, etc.— es un plural que afecta a la naturaleza del fenómeno social) y el grupo, como situación organizada de un modo más o menos formal. Tampoco nos vamos a referir aquí a eso. Y, en tercer término, aparece lo que Gurvitch llama la Macrosociología de la Sociedad global, donde, ahora sí, vamos a encontrar el campo de nuestro estudio. En principio, podría determinarse en este punto una peculiar división, distinguiendo la *Sociedad* propiamente dicha y el *Estado*, pues aunque éste sea un grupo, tiene tal naturaleza que como grupo de grupos (como institución de instituciones, que dice la escuela francesa de Hauriou) escapa a la Mesociología. Pero vamos preferentemente a partir de otra división macrosociológica para puntualizar a qué SOCIEDAD nos referimos en el problema de la crisis. Con razón, el sociólogo francés que nos inspira empezó distinguiendo como formas de Sociedad global la nación y el círculo cultural. La primera se empareja con el Estado (al menos, en la época contemporánea), ya que si no es igual a él desde el punto de vista de los contenidos y formas de relación, sí lo viene a ser en cuanto está delimitada materialmente por las fronteras de aquél, al que, a su vez, encuadra como entidad omnicomprendiva y global que es de todo lo interhumano. Dejamos cualquier análisis de lo que es (y no es) la nación, y de su separación respecto al Estado, así como de la evolución o situación actual de una y otro (que ciertamente también están en crisis). Aludiremos al campo más amplio que abarca varias Sociedades globales nacional-estatales, a algo parecido al círculo cultural, a las “Sociedades” de Toynbee o a las “culturas” de Spengler. Nues-

tro tema se centra, al hablar de SOCIEDAD, en un fenómeno internacional, supranacional, con algún aspecto unitario (11). Ciertamente que el desarrollo actual de los medios de comunicación y transporte hace que se pueda pensar en una vaga Sociedad mundial; pero su misma vaguedad, de un lado, y la coexistencia de diversas Sociedades o culturas, de otro, cada una con su proceso histórico, su propio modo de ser permanente, sus cambios y crisis más o menos uniformes, nos obliga a circunscribirnos a una de ellas. Precisamente a la que aparece indirectamente mencionada en el título y que vamos a concretar ahora, agotando así la serie de conceptos fundamentales del trabajo. Nos referimos a la SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA.

IV. CONTEMPORÁNEA. CULTURA OCCIDENTAL

Cuando en el lenguaje común, y aun en el científico, se habla de crisis de la Sociedad contemporánea, se está, sin duda, superando la pura intención cronológica, temporal. Si en 1983 existen diversas Sociedades o culturas coincidiendo en el tiempo, pero con caracteres muy diferentes, sin duda que son “contemporáneas”, pero nada más que como coetáneas o *sincrónicas*. Por ejemplo, y aceptando un cómodo criterio común, aunque no totalmente exacto, podríamos hablar hoy de coincidencia en el tiempo de Occidente, el mundo socialista y el “tercer mundo”. Lo que con la expresión “contemporánea” se indica también —acepción que recogemos— connota una idea *sistadial*, de culturas de desarrollo análogo, o que, por lo menos, tienen un sentido de evolución, un modo de ser, un ideal o ideología parecida. Y la contemporaneidad, en ese sentido, señala sistadialmente al mundo occidental (aunque naturalmente los sistemas estatales-nacionales análogos sean también sincrónicos). Lo que tenemos que ver como permanente, cambiante y en crisis es la CULTURA OCCIDENTAL, en cuanto manifestación específica de convivir y de entender la vida. Y merece este tratamiento “de honor” porque es el modelo claramente dominante en el mundo. El Este socialista

(11) Cuando se habla del Derecho internacional, de relaciones internacionales, etc., se piensa realmente por error terminológico (debido a Bentham) en lo interestatal. Raymond Aron ha propuesto el objetivo supranacional para mencionar procesos y relaciones entre elementos de varias sociedades globales que quedan fuera de la estructura política (relaciones en Congresos “internacionales”, empresas multinacionales, asociaciones sindicales patronales y obreras, etc., que rebasan el perfil de un solo Estado).

(incluso China, tras el fracaso de su revolución cultural) y el Tercer Mundo buscan su inspiración allí.

¿Y qué caracteriza a la Sociedad o cultura occidental? Glosando o inspirándonos en el esquema marxista, aplicable a las estructuras político-nacionales, pero valedero por homologuización generalizante para todo ámbito sociocultural que abarque diversas estructuras políticas, distinguiremos en apretado análisis tres niveles, elementos, momentos o estratos:

a) *Infraestructura tecnológica*.—OCCIDENTE TIENE DE ORIGINAL EN TODA LA HISTORIA UNIVERSAL EL HABER PUESTO EN MARCHA EL INDUSTRIALISMO, esa producción en masa de cientos de miles o de millones de cosas, formas o especies de uso material, cada una producida en cantidades ingentes. De ahí que la llamada Sociedad de consumo signifique que *muchos* consumen *mucho* de *muchos* bienes de naturaleza muy distinta. Esto, que dinámicamente se designa como *desarrollo* o, añadiendo los juicios de valor de la época victoriana (aún en buena parte vigentes), *progreso*, es lo que aparece como modelo de la infraestructura económica contemporánea. Claro que, como anota muy acertadamente el sociólogo inglés Goldthorpe (y su criterio nos va a servir ya como preparación para nuestro enjuiciamiento final), la tecnología industrial no implica de suyo algo mejor o preferible al modo de producción primitivo o preindustrial, sino que son distintos.

b) *Superestructura ideológica*.—Las ideas o ideologías occidentales se pueden resumir, no ya en el progreso que nos está conduciendo a la electrónica y a los ingenios más maravillosos y complejos, sino a la modernidad. Lo que hoy se llama occidental es lo MODERNO, en el sentido que luego diremos.

c) *Estructura social estricta*.—Entre la infraestructura técnica, que puede ser pensada en un solo hombre (Robinson) y la superestructura ideológica (igualmente imaginable en un solo hombre, como encarnación del espíritu objetivo de los alemanes), se desenvuelven las formas de organización interhumana típicas de Occidente, que giran en torno a dos instituciones fundamentales: la familia y el Estado (y las posibles crisis de ambos pueden corresponderse justamente con la crisis general de la cultura). Todavía se tiene a la familia como primera célula de la Sociedad y al Estado como la institución más perfecta, superando el tribalismo, la autonomía del feu-

do ,etc. Eso puede apelarse CIVILIZACION (12), que, hoy, en su fase culminante, aparece como DEMOCRACIA, sacra palabra que define, manda y ordena (al menos nominalmente) el orden político más perfecto. Es de advertir que el propio sector del mundo socialista proclama—sólo de boquilla, claro está— esos mismos principios de organización (Constitución soviética de 1977).

Industrialismo, civilización, democracia y modernismo pueden caracterizar en síntesis la Sociedad o Cultura contemporánea, como algo ya bastante conseguido en los países más avanzados o como algo a que se aspira a llegar mediante el desarrollo. El Padre Arrupe hizo en una ocasión unas declaraciones en que se expresaba muy bien esa idea respecto del Tercer Mundo: *ya no hay países de misión, sino países en vías de desarrollo*. ¿Es posible que ese ideal se encuentre en crisis? ¿No será que los síntomas que aparecen como expresión de ese momento grave no indiquen decadencia o degeneración, sino “regeneración”, que diría Donoso, dentro acaso de la misma línea sociocultural?

V. DINAMISMO DE LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA. EUROPA

Cualquier tipo de cultura surge a lo largo del tiempo y dentro de un cierto espacio. En general, nace en un cierto núcleo social a partir de cuyo centro se puede ir expandiendo más o menos (o nada). La forma que hemos llamado “occidental”, que se impone en muchos de sus aspectos por todo el orbe, constituyéndose en clara cultura hegemónica (13), tiene su cuna y origen en Europa. ES EUROPA LO QUE HEMOS DE ANALIZAR HOY EN SU MOMENTO DE CRISIS. Esto nos ayuda a comprender y completar ese mundo sociocultural que aspira a universalizarse.

(12) Los romanos, antecedente histórico más comparable al nuestro, consideraban como propio de su vivir “civilizado”, la separación de lo público, con el *imperium* de la *res publica*, y lo privado con la *proprietas* de las familias particulares.

(13) A pesar de que TOYNBEE en su *Estudio de la historia* dice que las veintiuna civilizaciones o sociedades que distingue en la historia universal son todas *iguales en valor*, sin que ninguna tenga derecho a su “*ilusión egocéntrica*”, ni siquiera la nuestra, lo cierto es que en muy numerosos pasajes de su extensa obra, hemos espigado el reconocimiento de que Occidente es algo *único* en todos los tiempos y que éstos discurren como si su civilización acabara por absorber, dominar o influir decisivamente en todos los demás vivientes (contemporáneos en el tiempo).

Muchas veces cuando se habla de Occidente, confrontándolo y oponiéndolo al Oriente, se llega hasta el mundo antiguo. Mauricio Hauriou, en una obra sumergida hoy en las aguas del olvido (*La science sociale traditionnelle*, París, 1896, pág. 210), escribía que cuando la Sociología se encuentre más adelantada, quizá confirmará científicamente la verdad, que hoy es simplemente banal, de que, desde el punto de vista social, *el mundo se halla dividido en dos grandes sistemas opuestos: el oriental y el occidental*. Y yendo a las ideas “modernas”, se remite a Maspero, para el que el Oriente parece haber quedado en Edades Medias y no ha conseguido Renacimientos. Partimos de este esquema (que con razón pueden impugnar los historiadores), pero que nos da pie para llegar a justificar nuestra ecuación OCCIDENTE = EUROPA.

Desde que comienza la historia (nuestra historia euroasiática) empieza a dibujarse el primer dualismo de Occidente y Oriente. La civilización, como transición desde las culturas arcaicas a formas urbanas, de gran agricultura y cierta industria, con clases sociales bien definidas, basada en el principio político de la territorialidad y la *propinquitas*, mucho más que en el principio gentilicio o de consanguinidad; todo eso, que con otras cosas caracteriza lo que se llama “civilización”, nace en el Oriente: Sumer, Egipto, etc., e irá influyendo poderosamente en lo que después se llamará Occidente (cultura cretense, por ejemplo). Mas prontamente, en muy buena parte por razones demográficas y étnicas—invasiones doria, jonia, etrusca...— (14), empieza a dibujarse claramente un foco de cultura o civilización que se enfrenta al originario oriental: el mundo heleno. Las guerras médicas y la gran incursión de Alejandro son estallantes manifestaciones de ello. Y poco a poco, al oeste de este Occidente, acaso también por motivos etnogeográficos, habrá de irse formando

(14) En nuestra concepción estructural distinguimos dos acepciones de la infraestructura: la *parte baja* de la estructura y que es componente de lo social (los sótanos del edificio, siguiendo la analogía arquitectónica) y lo que está fuera, *por debajo* de la estructura social, sin entrar como ingrediente de ella, aunque influyendo en su modo de ser (el suelo y el subsuelo). Esto último es la BASE BIOFISICA (*Blut und Boden*). Creemos que esto puede aplicarse aquí, aunque Occidente no pueda llamarse estructura, sino es forzando mucho el concepto (ver A. PERPIÑÁ, *Un modelo sincrónico funcional de estructura social*. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, núm. 56, 1979). Por lo demás, consignaremos que un historiador de la talla de Sánchez Albornoz concede gran importancia a la tierra y a la raza al tratar de descifrar el *enigma histórico* de España.

otro gran núcleo sociocultural, que desde el Lacio habrá de ensancharse hasta constituir el gran Imperio romano, el cual tomando buena parte de la cultura griega y aportando su genio político-jurídico, habrá de dejar bien delimitada ya aquella primera oposición OCCIDENTE VERSUS ORIENTE. Aquél es lo que los occidentales de hoy llamados la “antigüedad clásica”: Grecia y Roma.

Pero el tiempo histórico sigue su curso y al quebrarse la unidad del Imperio con Teodosio, comienza a formalizarse políticamente lo que ya venía siendo una dualidad cultural subyacente: el Occidente más estricto ahora (en que el factor romano y romanizante se ve influido por el factor indígena y germano) y el que podríamos llamar “tercer mundo” de entonces, en que el romanismo se va dejando moldear por el helenismo y los fuertes residuos del clásico orientalismo. Y si antes podíamos contraponer Occidente (Grecia y Roma) al Oriente asiático, ahora se sitúan frente a frente en un segundo dualismo el Imperio Romano de Occidente y el de Oriente, que, repetimos, no se integra en lo asiático y queda como puente o tercer mundo. Este proceso histórico es lo que explica la doble ubicación que puede recibir lo griego: o bien, siguiendo la vieja tradición, integra lo occidental, o bien, con la nueva escisión, queda fuera de Occidente. Mejor dicho, fuera de lo que irá constituyendo el OCCIDENTE en sentido estricto, a saber: el orbe romano-germano. El cisma de Focio (852) vino a formalizar en lo religioso la ruptura política. Y desde entonces podemos insistir, excluida la Grecia geográfica, y, en parte, la Grecia cultural—sin subsumirse plenamente en el Oriente clásico—, queda Occidente como el mundo latino, germano y cristiano (católico), que éstas son las tres raíces de la nueva gran Sociedad. Y la ecuación queda contraída en la forma que expusimos más atrás: OCCIDENTE = EUROPA. Si los mundos socioculturales tuvieran una fecha o época de nacimientos cronometrables podríamos decir que, tras las grandes convulsiones concomitantes y consiguientes a la caída del Imperio romano y tras ser contenidas las embestidas árabes, Europa nace con el Imperio de Carlomagno. A su fin, con el Tratado de Verdún (843) (¡casi al mismo tiempo que el cisma religioso!) aparece ese complejo sociocultural y pluralista que llamamos Europa (15).

(15) Ver el excelente libro de ROBERT S. LÓPEZ, *El nacimiento de Europa*. Ed. Labor, S. A. Barcelona, 1965. Y también, L. DÍEZ DEL CORRAL, *El rapto de Europa*. Revista de Occidente. Madrid, 1954.

VI. DINAMISMO DE EUROPA.—EL MODERNISMO

Pero lo mismo que en los *cambios*, incluso aunque nos parezcan de relevancia crítica, permanece algo anterior, pues la historia no se rompe, sino que va, deviene, de igual suerte al nacer una Sociedad cultura nueva y estabilizarse, no brota una pura *permanencia*, toda vez que el ser fijo e inmutable, metafísico, si se quiere, no existe en el campo de la Biosofía. El devenir será más lento, los cambios, más secundarios (*en* el mundo, diría Ortega); pero la vida de las culturas es siempre un fluir. Nos bañamos dos veces en el mismo río porque y cuando sus alteraciones son insignificantes para nuestra vida y nuestras valoraciones prácticas; mas, a la larga, quizá insensiblemente, va cambiando nuestro mundo, hasta que llega un instante que notamos que el río, biosóficamente (no físicamente), ha cambiado. **ENTONCES LO UNICO QUE PERMANECE INALTERABLE ES NUESTRO CONCEPTO Y LA PALABRA QUE LO EXPRESA.** Es una falacia idealista y verbal decir que los españoles de hoy van a veranear al mismo sitio que los de hace treinta años, a Benidorm. Pues bien, eso mismo hemos de tener en cuenta al pensar en el mundo que llamamos Europa. Desde el siglo IX o X su subsistencia fue compatible con diversas variaciones (*en* su significación sociocultural); pero hay un trance que modifica a fondo su ser fluido, hasta el punto de que ahora sí, ahora puede afirmarse que los europeos han cambiado *de* mundo: lo que se ha llamado Renacimiento, con la Reforma y la ruptura definitiva de la más o menos nominal unidad de la etnarquía medieval mediante la aparición de los Estados nacionales. **ESTO LO PODEMOS LLAMAR LA EMERGENCIA DEL MODERNISMO, Y PODEMOS ASEGURAR FINALMENTE QUE LO QUE HOY PARECE ESTAR EN CRISIS ES CONCRETAMENTE EL OCCIDENTE EUROPEO MODERNISTA.**

Los sociólogos norteamericanos gustan de distinguir lo tradicional y lo moderno; y aunque esta simple división bipartita no sea aceptable ni en Historiografía ni en Antropología, es muy aprovechable para nuestros efectos. Ortega se complace en anotar la fecha de nacimiento de esta nueva postura europea, el 1600. Esa cronología arbitraria es lo de menos. Lo importante es que poco a poco vamos a ver alzarse lo que se llama el espíritu “moderno”, como lo NUEVO, por oposición a lo “tradicional”. Y si antes, durante la llamada Baja Edad Media, se tenían por superiores o dominantes cier-

tos valores, por responder a lo antiguo, a la tradición y a la religión cristiana (aunque de hecho no se siguieran en la vida real), ahora van a venir los valores del humanismo, de la razón y de la ciencia. Se va a someter al tribunal de la razón a todas las cosas..., menos a una: la razón misma, a su capacidad de dirigir la sociedad y el mundo.

El proceso es lento y complejo y no cabe ni remotamente que se exponga aquí, aunque sea en forma sumaria. La infraestructura tecnológica va cambiando con la imprenta, la brújula, etc.; mas, sobre todo, nace ahí lo que ha venido a ser en nuestros días la clave de todo, de la técnica, de la manera de vivir y del modo de pensar. Nos referimos a la CIENCIA POSITIVA. Hay, sin duda, una revolución ideológica al pasar del trascendentalismo religioso medieval al inmanentismo humanista moderno. Hay, como dijo Michelet, "*la découverte du monde et de l'homme*"; pero el gran descubrimiento no fue ése, ni el de América, sino el de la ciencia positiva experimental. Racionalismo, humanismo (frente a la visión teocéntrica y religiosa medieval) y, poco a poco, la democracia y el liberalismo van imponiéndose en la conciencia colectiva europea hasta llegar a un verdadero cambio *de mundo* (en el sentido de Ortega) (16). R. Nisbet escribe que se van a producir dos revoluciones básicas: la industrial inglesa, contra el medievalismo y el ruralismo, y la política francesa (derechos humanos, igualdad). Sin embargo, como el mismo autor reconoce, siguiendo a Taine, lo que trastornó todo fue la GRAN REVOLUCION de 1789, acontecimiento más grande de la Historia desde la caída de Roma, porque fue la primera revolución profundamente ideológica (17). Como estimamos que en la dinámica histórica hay que invertir la formulación marxista, no volviendo a Hegel, sino poniendo las cosas en su punto, o sea, yendo a las ideas subjetivas humanas, nos parece exacta esa puntualización: EL MODERNISMO ACABA DE IMPONERSE EN EUROPA POR EL CAMBIO IDEOLOGICO. No fue el industrialismo, con sus fuerzas productivas, lo que trastornó las cosas, sino la mutación de ideas, de "creencias" (Ortega), lo que acarreó, directa o indirectamente, todo lo demás. El *hombre moderno* "libre pensador" es el protago-

(16) Ver, como de gran interés, PAUL HAZARD, *La crisis de la conciencia europea* (Ed. Pegaso. Madrid, 1947), y del mismo, *El pensamiento europeo del siglo XVII* (Revista de Occidente. Madrid, 1946).

(17) R. NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu, 1948, vol. I, cap. II.

nista; y su enemigo es la Iglesia católica, representante del techo ideológico anterior (18). Como dice Huizinga, la Europa moderna nace con la Ilustración; y Helvetius y D'Alembert escribían al rey de Prusia que la *Grande Encyclopédie* sólo tenía dos objetivos: abolir la religión cristiana y abolir la realeza. Hay un pasaje del supermodernista Victor Hugo que describe literariamente el gran proceso, aquel en que el clérigo medieval, mirando a la vez la catedral de *Notre Dame* y un libro, exclama: ESTO MATARA AQUELLO (19).

VII. CRISIS DE EUROPA

Pero el Occidentalismo, el modernismo, aunque nacido en Europa, no es ya sólo europeo, geográficamente hablando. Aparte de su tendencia expansionista general, más o menos aceptada o rechazada aún en otros lugares y otras culturas, lo cierto es que el eterno dinamismo histórico, con sus migraciones demográficas o culturales, ha hecho que esa CULTURA *made in Europa* se haya trasladado ya plenamente a otros sitios, singularísimamente a los Estados Unidos de Norteamérica, donde precisamente por falta de frenos tradicionales, por el carácter de la raza anglosajona y por su geografía (20), ha alcanzado hoy su culminación. Su continuismo europeo no puede ponerse en duda; mas en el borde derecho de Europa, de su geografía y su geopolítica, han surgido la Unión Soviética y sus países satélites. Y los autores se preguntan si Rusia pertenece a Oriente, constituyendo parte de la constante contraposición a él, o bien debe incluirse como una extensión de Occidente. Si prescindimos de las tensiones políticas (de poder) y miramos a la infraestructura económica y aun a la superestructura, podemos asegurar que Rusia es hoy occidental, es parte del "modernismo europeo".

(18) Ver HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización* (Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1945), y B. GROETHUYSEN, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII* (F. C. E. Méjico, 1943).

(19) Retengamos el doble gran cambio expuesto: CIENCIA POSITIVA y LIBRE PENSAMIENTO, porque seguramente la clave de la crisis del modernismo hay que buscarla en el exagerado predominio de la primera sobre el segundo. El laicismo, el "libertinaje", van quedando ya, a fines del siglo xx, como algo desfondado y desfasado. Eso casi ya no es algo "progre", sino más bien "retro".

(20) Sánchez Albornoz, junto a la tierra y la raza, da gran importancia a la historia. Los pueblos "se van haciendo" a sí mismos. Estados Unidos "se han hecho" en su suelo, pero sobre la inmigración continuada de europeos.

En el fondo, casi podemos decir que es su lógica continuación. Las vacilaciones de Toynbee sobre este particular quedan plenamente disipadas. El esfuerzo occidentalista de Pedro el Grande acabará rematando en Lenin, y el *industrialismo* es la obsesión soviética, tanto por razones bélicas como culturales. De otro lado, si bien es verdad que la superestructura modernista del humanismo no tiene vigencia en esa parte de la tierra, lo cierto es que formalmente se nos declara que hacia allá se quiere ir o se ha llegado ya (como decíamos que se proclama en la Constitución rusa de 1977). Incluso hemos de recordar que el marxismo es de neta prosapia europea. *Mutatis mutandis*, podemos decir que lo mismo que la Reforma, con su escisión de catolicismo y protestantismo, no rompió la unidad de lo moderno, de igual suerte la disyunción capitalismo y comunismo (cediendo a la claridad de las ideas más que a la exactitud actual de las palabras, podemos seguir hablando así), no rompe la unidad de lo moderno contemporáneo. Díez del Corral entiende que el marxismo ha sido “expropiado” a Europa. Conformes, pero occidentalizando más a Rusia. Más aún: entre el llamado Occidente capitalismo y el denominado mundo soviético se está produciendo, sin exagerar las cosas, un cierto fenómeno de *convergencia*. La tesis de la convergencia ha nacido en la ciencia occidental e indigna a los soviéticos; pero tiene bastante de realidad, actual o potencial. Y es ello lo que hace posible que en un esfuerzo por descubrir algo que aune a los dos mundos *políticamente* enfrentados, el escritor francés François Perroux pueda hablar de un techo ideológico común a ambos mundos: EL HUMANITARISMO CIENTIFICO (21). Los dos elementos claves del modernismo: la ciencia y la ideología humanitaria (o materialista) tienden a ser ideología común de ambos bloques. Cada uno de ellos denunciará al otro por su ficticio “humanitarismo”, pero sólo en parte ambos tienen razón. La continuidad del sovietismo respecto del movimiento moderno europeo, que culminó en 1789, se demuestra cuando todavía los soviéticos, al hablar de la GRAN REVOLUCION, piensan más en la de esa fecha que en la de 1917.

Y ahora el “Tercer Mundo” casi va quedando como “segundo” frente al complejo tripartito anterior: Europa, Estados Unidos y la

(21) Por nuestra parte, ahondando más en lo que nos parecen las verdaderas esencias del moderno occidentalismo, preferimos hablar de HEDONISMO CIENTIFICO: el materialismo práctico buscando en la “santa” ciencia nuevos aportes a sus exigencias.

Unión Soviética. Y esto último nos obliga a puntualizar un extremo de gran importancia: LA CRISIS CULTURAL CONTEMPORÁNEA NO SOLO PUEDE MIRARSE COMO CRISIS DEL MODERNISMO, SINO TAMBIÉN, EN PRIMER LUGAR Y MÁS CONCRETAMENTE, COMO CRISIS DE EUROPA. Es ésta, esa comunidad de pueblos nacida por el vínculo original de la cultura cristiana, sobre lo heleno, lo latino y lo bárbaro, lo que desde el Renacimiento se presenta como campeón de la hegemonía mundial (22) y que al perder su caudillaje cultural sufre la crisis más profundamente que sus otros dos “compañeros de camino”.

Hay algo trágico en esto, especialmente para algunos intelectuales europeos. Resulta curioso que Ortega y Gasset, que tan bien supo ver muchos de los síntomas de la crisis actual (¡cómo nos hubiera regalado el pensamiento con su inimitable prosa comentando los espectáculos de la Televisión!), haya quedado tan ciego, en cambio, a su primera manifestación “institucional” o geográfica: a la crisis de Europa. En el capítulo XIV de su curiosísima obra *La rebelión de las masas*, en que se mezclan observaciones geniales y errores imperdonables (23), se pregunta: “¿Quién manda en el mundo?, para contestar rotundamente que Europa, y que Europa (sobre todo, Francia, Inglaterra y Alemania) seguirá mandando durante mucho tiempo, pues no hay sombra de quién pueda sustituirla. Rusia necesita siglos todavía para optar al mando”, añadiendo: “Cosa muy semejante acontece con Nueva York”. Esto lo hemos leído en la quinta edición de la Revista de Occidente, publicada en 1935... ¡y diez años después a nadie podía quedarle duda de que, con independencia de formalismos bélicos, quien había perdido la guerra no había sido Alemania (ni Italia), sino EUROPA, Europa como unidad!, y que la vacante dejada por su hegemonía tradicional se la disputarían precisamente Rusia y los Estados Unidos. A su manera, por la misma época de los años treinta, el conde de Keyserling supo ver la gran importancia de Europa (Rusia ya no es Occidente, dice, contrariamente a nuestro criterio anterior) y de los Estados Unidos

(22) Ver CHRISTOFER DAWSON, *Hacia la comprensión de Europa*. Editorial Rialp, S. A., Madrid, 1953. Hilaire Belloc precisa que lo contemporáneo ha sido elaborado por una institución concreta, por la Iglesia católica. Retengamos esto para fundamentar algunas de nuestras reflexiones finales.

(23) Los sociólogos, en particular, nunca han mirado con buenos ojos esa obra, en que las intuiciones no se acompañan de reflexiones e investigaciones serias y profundas. Porque Ortega, como dice Alfred von Martin, siempre fue un *dilettante non chalance*, SEMICIENTIFICO.

(que ya no son Europa) (24). Añadía nuestro genial filósofo que la idea de la “decadencia de Europa” es de los europeos y que acaso en esa idea se puede indicar que efectivamente empezamos a decaer. Y tal vez lo estemos, o podamos llegar a estarlo, sigue, por la desproporción entre la capacidad que se exige a la Europa actual y el formato de organización en que tiene que actuar: las nacionalidades. Ser alemán, inglés o francés es quedar ahogado en los límites de la nación, “es ser provinciano”. Seguramente es así. Y esto nos servirá para en nuestras reflexiones finales meditar sobre cómo las exigencias universalistas del mundo actual parecen justificar, no sólo la obsolescencia de dicho provincialismo, sino la claudicación o extemporaneidad de Europa, en general, por cuanto las estrecheces en que se encierran las “nacionalidades” pueden considerarse transferidas a la Europa entera.

Pero retrocediendo a la desproporción entre las exigencias socio-culturales del tiempo y el tamaño y capacidad de los núcleos organizativos, a que alude Ortega, y volviendo este mismo argumento contra su tesis inicial de supervivencia de la hegemonía europea (¡Europa yo no está a “la altura de los tiempos”!), queremos recordar que hace ya un siglo que Federico Nietzsche, con referencia concreta a lo político, escribía: “El tiempo de la pequeña política se ha acabado, el siglo próximo nos trae la lucha por el dominio de la tierra, el imperativo de la gran política”. Y esta visión cosmopolita y ultranacionalista se recoge concretamente al final de la segunda guerra mundial en la obra *La lucha por el imperio mundial* (Ed. Pegaso, Madrid, s/f.) del polémico escritor James Burnham y cuyo título no puede ser más expresivo. Burnham supera el punto de vista europeizante de Ortega; mejor dicho, lo pone del revés, mostrando que en esa lucha sólo hay dos verdaderos combatientes: Estados Unidos y la Unión Soviética. Europa ha perdido su protagonismo (25).

(24) También sin basarse en métodos sociológicos estrictos, pero con mucha más visión realista del futuro, casi un siglo antes de Ortega, Alexis de Tocqueville había de predecir el gran futuro que esperaba a Estados Unidos y a Rusia (el de ésta tampoco se escapó a Donoso).

(25) A pesar de eso, y en méritos de la perspectiva mezquina nacionalista o infranacionalista de muchos gobernantes, aún se pretende tener una política propia e independiente, lo cual es ridículo. Más lo es el aspirar a entroncar con el *Tiers Monde*, que ése sí que necesita siglos para mandar en *Tout Le Monde*. Los políticos europeos inteligentes “se han puesto al día”, y defendiendo en lo posible su dignidad nacional, aceptan la hegemonía de los Estados Unidos. En los países soviéticos satélites no hay aceptación, sino sumisión.

VIII. LAS CRISIS O LAS CRISIS DE CONTENIDO

Pero estamos refiriéndonos muy destacadamente al mundo del poder (de la política). La cosmovisión del hombre, de su vida (que es biosófica y no pura biología), tiene diversas zonas de sentido (como dicen los alemanes), diversos estratos o sectores culturales, según los *valores* que orientan las diversas actividades e instituciones humanas. Además de lo político, hay lo económico, lo cultural, lo religioso... Cada uno de estos diversos sistemas "parciales" o subsistemas tiene su propia significación, finalidad, formas de organización y de movimiento, que no son incompatibles con la idea de totalidad más o menos unitaria; incluso la presuponen o exigen (26). El *consensus* de Augusto Comte o la *totalidad* de Hegel tienen validez (relativa) para hacer comprender la unificación o armonización de aquellos sistemas parciales dentro de un supersistema omnicomprensivo o global. Más aún. Aunque resulte poco grato a las mentalidades positivistas, es lícito postular con alguna pretensión "científica" (por no ser científicamente demostrable su falsedad = Popper) la existencia de un cierto principio unitario, total, con realidad propia, en las estructuras, de una "entelequia" en el sentido de Hans Driesch, de una especie de espíritu (*Geist*) equivalente al alma individual (*Seele*) y cuyo dinamismo se traduce en un solo *élan vital*, que diría Bergson.

Recorreremos rápidamente las diversas parcelas del mundo humano total, apuntando sus posibles síntomas de crisis y su influencia recíproca. Incluso trataremos de esbozar el gran problema de la crisis global de la crisis total.

A) CRISIS DE LA BASE BIOFÍSICA

Sabemos que lo propiamente humano, lo biosófico, descansa sobre algo físico-natural y biológico: *Boden und Blut*. ¿Qué permanencia y cambio existe ahí? Respecto de lo físico, aunque se hable —y no sin razón— de una historia natural, podemos aventurar que actualmente *permanece el medio físico*. La erosión de los continentes, las lentísimas variaciones de la climatología, no parecen cuestiones que

(26) Acudimos aquí y en lo que sigue a la analogía estructuralista, aunque la sociedad cosmopolita no sea (¿aún?) una estructura propiamente dicha. El interrogante que hemos puesto entre paréntesis, como hipótesis de futuro, nace de que no cabe descartar una cierta formalización estructural de toda la tierra, si alguien llega al *imperio mundial*.

preocupen a las Sociedades. No obstante, hay que recordar casos como la gran peste europea de 1348 (que tanto cambios sociales produjo); los cataclismos de Creta, y acaso del imperio de los mayas, etc. Hoy en día, es menester tomar nota de un fenómeno que preocupa mucho a bastantes (no a muchos): el deterioro del medio ambiente como consecuencia de los “progresos” tecnológicos del industrialismo. Tendrá su raíz esta preocupación ecologista en la acción del hombre, pero es de índole física. Sin embargo, nos permitimos observar dos cosas: de un lado, las lamentaciones e increpaciones ecologistas, que casi piden la vuelta a la edad de piedra (a volver a fumar el caloumet = Voltaire); o, al menos, al preindustrialismo, supondrían, de ser atendidas, una verdadera crisis catastrófica. Los miles de millones que hoy pueblan la tierra morirían fatalmente, con mayor horror aún que cuando las hambres y las pestes medievales y modernas. Más grande sería seguramente el efecto de una guerra nuclear; pero ahí no existiría extinción por degradación del medio, sino muerte universal, por suicidio. Por otro lado, el mismo ingenio humano industrialista está constantemente descubriendo formas de eliminar o atenuar notablemente los deterioros ecológicos. ¿No vuelve a haber hoy peces en el Támesis? Aparte de que, como dicen los antropólogos, el hombre tiene una capacidad de adaptación verdaderamente maravillosa y podrá subsistir pese al incremento del bióxido de carbono, de sulfuros, etc. ¿No se ha adaptado el *homo sapiens* desde el paleolítico al ambiente de Nueva York?

Más preocupa (y menos por motivos políticos, como los movimientos “verdes”) la *degeneración biológica*. El autor italiano Corrado Gini ha descrito, en su teoría cíclica de la población, como primera causa de la decadencia o muerte de las sociedades y culturas los factores biológicos, el *envejecimiento de las razas* (27). Seguramente que la idea no es completamente falsa; pero en lo que pueda tener de verdad, hay que rebajar ese factor de su primer puesto: más que de degeneración biosomática inmanente originaria hay factores históricos y sociales que la engendran. Toynbee estima que no hay degeneración físico-psíquica del individuo, sino colapso y desintegración de la herencia social, asunto es éste que queda para los biólogos. En todo caso, esto nos llevaría, dentro de la calificación

(27) *Nascita, evoluzione e morte delle nazioni*. Libreria del Littorio. Roma, 1930.

del hecho (permanencia o degeneración), a la estimación de los VALORES VITALES, de raza, acerca de cuya preeminencia, subsistencia o represión, se cifra en el fondo la gran polémica de nuestros días, al compararlos con los valores humanistas o humanitarios.

B) CRISIS ECONÓMICAS

Merced al furor industrialista, al ímpetu sin precedentes del “hombre fáustico”, se ha producido una inconmensurable expansión económica, en cuyo movimiento, como decían Marx y Engels ya en 1847, el hombre (el burgués) ha tomado el papel de aprendiz de brujo, poniendo en marcha fuerzas que él mismo se ha visto impotente para dominar. Con arreglo a esas ideas, en 1847, en 1857, en 1866... hasta la gran depresión de 1929 e incluso la de 1973, se soñó con grandes crisis económicas, cada una de las cuales de *lui même*, por la pura expansión de las fuerzas productivas, acarrearía un cambio profundo en la superestructura ideológica y cultural con el tránsito del capitalismo al socialismo, en marcha hacia la sociedad sin clases. Observemos y subrayemos que se profetiza un cambio *de* mundo (que diría Ortega), no un cambio *en* el mundo. En realidad, no ha sido así, y el capitalismo, que no es aprendiz, sino auténtico brujo, ha continuado su curso (28), de suerte que tras de cada crisis han vuelto las aguas a su cauce sin cambio profundo. Se ha ido tratando de lo que los economistas llaman crisis de *coyuntura*, pero sin cambio de *estructura* (al menos, como dicen y desean los socialistas).

Hasta aquí, la explicación marxista ortodoxa y su valoración. Propiamente hablando, si no ha habido crisis catastróficas del supersistema llamado capitalista, sí ha tenido lugar un proceso más o menos tranquilo y agitado que ha conducido a un cambio *del* mundo. Desde 1847 aquí no ha tenido lugar una permanencia de la Sociedad o la cultura occidental, como es obvio. Y el denominado neocapitalismo es algo muy diferente en todos los órdenes (¡incluso en el problema de la propiedad!) de las incipientes sociedades industriales liberales. Pero aun así cabe asegurar que LOS CAMBIOS NO HAN SIDO SOLO ECONOMICOS, QUE LAS CRISIS ACTUALES NO TIENEN UNA RAZ CAUSAL ECONOMICA. A partir del siglo XVIII, durante el XIX y culminando en el XX se han producido tres revolu-

(28) Pese a las científicas leyes del marxismo, el mundo capitalista sigue su curso, como sigue volando el abejorro, pese a las leyes de la aerodinámica (Galbraith).

ciones (la paleotécnica de la máquina de vapor, la neotécnica de la electricidad, el petróleo y las aleaciones —siguiendo a P. Geddes y L. Mumford—, y la presente, de la automatización, la energía nuclear y los ordenadores electrónicos). Son tres versiones del industrialismo, que no sólo subsiste, con otro vestido, en Europa, en Occidente y en la Unión Soviética, sino que aspira a difundirse por todo el orbe. NO HAY CRISIS DE LA INFRAESTRUCTURA ECONOMICA INDUSTRIAL. Y aún podríamos agregar que, en su caso, el fin o transformación radical del industrialismo no podría venir de sus tendencias inmanentes mismas, sino de otras fuentes: del cambio en las ideologías morales y culturales, del estancamiento de la ciencia tecnicista o de la pandestrucción nuclear e incluso de la muerte del medio ambiente del hombre. Es decir, bien del abandono de las causas que lo sostiene (el hedonismo científico) (29), o bien del estallido o erosionamiento biofísico de sus efectos.

C) CRISIS SOCIAL

Aquí sí que hemos de reconocer la existencia de una verdadera crisis, de un trastorno profundísimo de las formas y contenidos sociales, interhumanos; sin prejuizarse que ese cambio profundo, que deja poco espacio para la permanencia, deba ser valorado por el teórico, positiva o negativamente, primero porque debe ser neutral a los valores (sus valoraciones pueden ser distintas de las predominantemente colectivas), y segundo, porque ante los trastornos que contemplamos, es muy difícil conocer si la nuestra “es una sociedad que se regenera, o una sociedad que se disuelve” (Donoso). A título meramente enumerativo (pues los hechos casi hablan por sí mismos), destacaremos como síntomas de crisis o cambio profundo:

a) Las transformaciones que está experimentando la *familia* que,

(29) Que el gran desarrollo industrial no sea consecuencia de una “parthenogénesis de las situaciones económicas” mismas (como dice Sombart contra Marx), de un desarrollo espontáneo de las “fuerzas productivas” —que acarrearán el de todo lo demás—; es decir, los errores de la interpretación económica de la historia en su forma pura, es algo que se admite por casi todos los escritores no marxistas. El propio Georges Lefebvre, que fue un gran historiador de la Revolución francesa, e incluso los marxistas-leninistas (apabuchados por el ejemplo de su propia revolución) acaban por reconocerlo así. Y no se trata de oponer explicaciones “idealistas” frente al materialismo, pues las ideas que se colocan en el punto de origen no son puramente “idealistas” en sentido ético, sino ideologías. El *primum movens* del cambio, de la crisis y sus consecuencias, no es otro que el cambio en las ideas sociales prevalentes, sean éstas del porte que sean.

hasta ahora, se consideraba como célula de la Sociedad y como institución clave de los pueblos llamados “civilizados”. El tránsito de la familia extensa a la nuclear; su formación (noviazgo) por elección y no por motivos de mandatos patriarcalistas, de conveniencias de linaje, o económicas de los grupos familiares de uno y otro novio; su pérdida progresiva de funciones; el aumento de los divorcios y, en otro sentido, el de las denominadas “uniones consensuales libres”; la pérdida del *pattern* de intimidad y comunidad doméstica y de relaciones conyugales y paternofiliales; tolerancia de las relaciones pre o extramatrimoniales, etc. El problema histórico a considerar aquí es si esos hechos son síntomas de *transformación* de la familia o indicios de su progresiva decadencia y *muerte*; en cuyo caso no es que cambiáramos *de* estilo de vida familiar, es que nos quedábamos *sin* familia (siguiendo los subrayados de Ortega). Los sociólogos americanos, sobre todo, y entre nosotros Gómez Arboleya y Del Campo, se deciden por lo primero, y en su abono hay que recordar que, según los antropólogos, la institución familiar constituye uno de los pocos *patterns* universales de cultura, que se han dado siempre de alguna manera. Se trata de un “acuerdo universal del género humano” (Linton), cuya realidad no puede ser afectada por las caducas y abandonadas doctrinas ochocentistas de la horda primitiva. Incluso en los más recientes experimentos sociales (las ya superadas comunas populares chinas, los *kibbutzim*), quedan restos de vinculación familiar, aunque propiamente la familia como *grupo* autónomo, como célula de la sociedad, desaparece (los estatutos de la primera comuna china, llamada Sputnik, empezaban diciendo que la comuna es la base elemental de la sociedad). Lo grave es si siguiendo el camino emprendido y ya largamente recorrido de crisis de la familia (König distingue su “desintegración”, en cuanto pérdida de funciones e importancia social, y “desorganización” o quiebra de su cohesión como grupo), se remata en la *permanencia* en el mínimo fundamental y de *cambio* solamente (continuando la “historia” de la familia), o bien se llega a su liquidación total. Eso se anuncia en *Brave New World* de Huxley, donde padre y madre son palabras vergonzosas y en que la promesa de vivir siempre juntos no es ya una mentira (como a menudo sucede ahora), sino una “horrible idea” (30).

(30) La expresión es de LENINA, protagonista de la obra de Huxley. Y con ese nombre propio se indica sencillamente una cosa. Que el “mundo feliz” (para sus habitantes sí lo era) no es continuación del *american way of life*, sino coronación de toda comarca superindustrializada. Habría una “convergencia” perfecta.

b) Fenómenos conexos con la anterior son los que podemos llamar *crisis geneonómica y genealógica*, fundamentalmente los movimientos feministas y de liberación de la juventud, que rebasa los límites del hogar. ¡Y que llegan a la exaltación del homosexualismo!

c) Transformaciones del *Estado*. El otro polo de la civilización, en constante tensión dialéctica a lo largo de toda la historia con la institución familiar y su defensa de lo privado, lo consideraremos de modo especial más adelante, porque creemos que ahí puede escudriñarse un magnífico signo para el diagnóstico global de nuestra crisis.

d) *Los grupos intermedios*. La emergencia y fortalecimiento de la familia y el Estado no destruyen completamente los llamados grupos intermedios, pero sí hacen cambiar su naturaleza y su importancia. No cabe duda que el “progreso” de la civilización moderna ha arrollado los gremios, las universidades auténticamente autónomas, los feudos, etc. Pero el industrialismo ha hecho aparecer otro tipo nuevo de organización, que, con la familia y el municipio, constituye la zona intermedia entre lo público-estatal y lo privado-familiar: LA EMPRESA. En los países llamados de economía libre o de mercado su importancia es enorme (P. F. Drucker y J. K. Galbraith son seguramente sus mejores teóricos en el aspecto sociológico y no económico); pero no es menos cierto que en los llamados países socialistas o de colectivismo de Estado siguen teniendo una gran relevancia. Sin referirnos a la “autogestión” del modelo yugoslavo, diremos que por algunos autores ha sido puesto de relieve cómo el éxito de la industrialización rusa se debió a las empresas nacionalizadas, y no a los planes; mejor dicho, a pesar de ellos. En los años sesenta, aceptando las enseñanzas de Liberman, se ha reforzado el papel de estos cuerpos intermedios (verdadero exponente de un corporativismo administrativo) y que por doquier, en una forma u otra, han impedido que las crisis de crecimiento industrialista se hayan convertido en cambios *del* mundo político-económico, sin llegar —al menos, por ahora— a dejar *sin* ese mundo ni a capitalistas ni a socialistas.

e) El *urbanismo*. Otro hecho de innegable trascendencia en la Sociedad contemporánea es la dilatación de las ciudades, hasta el punto de que la clásica oposición ciudad-campo se vaya esfumando o convirtiéndose en un *continuum* de valor puramente cuantitativo. Porque aquí las estadísticas, conservando su valor como en todo lo

macrosociológico, no acaban de definir el problema (como siempre). Lo que cambia no es el tamaño de los núcleos urbanos ni la proporcionalidad de poblaciones urbana y rural, sino el *espíritu rural*, la *cosmovisión campesina*, que poco a poco se va esfumando por primera vez en la historia y en méritos de la mentalidad industrialista. El aldeano clásico se va “civilizando” (de *civitas*), aun sin necesidad de trasladarse a la ciudad. La mecanización del trabajo agrícola y de los hogares domésticos, la creciente influencia de la radio, la televisión, la prensa, el trato con los que viajan por carreteras, la facilidad de transporte con la elevación del nivel de vida (31); todo eso supone la invasión moral del urbanismo y la pérdida del alma campesina. Definir eso a efectos valorativos permite todas las posturas desde el “menosprecio de la corte y alabanza de la aldea”, pero como hecho en sí, como tal *hecho*, es indiscutible.

Hay un interesantísimo libro de R. Nisbet (*La formación del pensamiento sociológico*. Amorrortu, Buenos Aires, 1967, especialmente el volumen I, cap. I), en que se eleva a cuestión decisiva en Macrosociología la conocida distinción de Tönnies entre COMUNIDAD y SOCIEDAD, diseñando el proceso histórico social como tránsito de la comunidad, del espíritu comunitario, a la sociedad, al racionalismo de la organización. Lo que se une por el *consensus* de los sectores sociales a la crisis de la familia, al individualismo utilitario, a toda la cultura contemporánea, que muy bien podría definirse como de CRISIS DE LA COMUNIDAD (42). Y esto acarrea el desmoronamiento del Municipio como cuerpo intermedio, pues va pasando a ser —por influjo también del estatismo creciente— una nueva manifestación del corporativismo administrativo, y nada más.

Concluiremos este inciso preguntándonos si este cambio (cualitativo) en la Sociedad contemporánea es algo grandioso, como expresión de las *megalópolis*, o un preanuncio de la decadencia y muerte de una cultura, al llegar a la *necrópolis* (Lewis Mumford): Es la misma idea de Spengler.

f) *Usos y costumbres*. En la crisis social —distinta de las crisis

(31) Hace cuarenta años conocimos muchos extremeños que sólo se habían desplazado en viaje de novios a la capital cacereña. Hoy ya todos, o casi todos, conocen el mar.

(32) El autor, cuyo nombre no recordamos ahora, ha dicho muy ciertamente que la “comunidad” es lo que ya va dejando de existir en la vida social. Incluyendo la vinculación familiar.

económicas—, nos hemos referido hasta ahora a cambios y transformaciones de instituciones y grupos; pero la vida social, que es *vida*, actividad humana, se desarrolla también en muchas manifestaciones informales, poco o nada institucionalizadas. Es lo que se llaman *usos y costumbres*. Lo típico de las Sociedades o culturas contemporáneas en este aspecto está a la vista de todos y no hace falta escribir mucho sobre ello. Ya hemos aludido a las liberaciones que suponen el feminismo y la rebelión juvenil, con amplia tolerancia y crudas expresiones de conducta externa de supersexualidad, aberraciones del mismo tipo, como la pornografía, el homosexualismo... (33). Añádanse la procacidad en los ademanes, la desvergüenza en el hablar, la falta de cumplimiento de normas de respeto mutuo, el desaliño en el vestir, la carencia de higiene personal..., en una palabra, LA NUEVA CULTURA CONTEMPORANEA SE CARACTERIZA POR LA PERDIDA DE LAS FORMAS, a lo cual se llama liberación y superación de una sociedad paternalista (34). Medítese bien que hablamos de glorificación de la “libertad” y que ésta lleva una connotación claramente *social* y no de simple conducta “con uno mismo”. Desde el niño que desobedece a hurtadillas a su padre hasta el que provocativamente le exhibe su sucia dentadura; desde el vagabundo, el *clochard*, cuya mugre y desaliño no le importan, pero no las exhibe abiertamente con desfachatez, hasta el barbudo o peludo alardeante de ello, así como de la suciedad y mal estado de sus trajes (¡la moda pobre, de señoritos y señoritas que intencionadamente se manchaban y deshilachaban las prendas de vestir!); desde los primeros a los segundos, decimos, hay un salto muy grande, que consiste en el tránsito de la simple falta de cuidados personales a la exhibición provocativa, cuyo destinatario es el otro, la sociedad. En fin, eso lo estamos viendo todos los días y sobre esta observación cotidiana nada apenas tiene que añadir la Sociología, salvo algún término técnico o alguna estadística parcial innecesaria. Unicamente

(33) Es curiosa la observación de Theodore Roszak de que en Rusia no hay la tolerancia sexual de Occidente por la gerentocracia imperante.

(34) E. FROMM, *La crisis del psicoanálisis en la vida contemporánea*. Buenos Aires, 1972, caps. VI y VII, recoge la peregrina teoría de la prioridad del Derecho materno de Bachofen (ya abandonada), cuya norma es la libertad y la falta de restricciones autoritarias, añadiendo que hoy, tras la larga historia del predominio machista, se vuelve a eso; pero le queda la duda inquietante de que este neomatriarcalismo sea simple negación del patriarcalismo, más que un progreso dialéctico hacia una forma superior del matriarcado.

sí queremos decir, adelantándonos al enjuiciamiento de esa transformación en los usos indumentarios y de presentación personal, que seguramente no es lo mismo cochambre que perversión moral (los apóstoles vestían como los esclavos desaliñados); pero que, en contraste y dentro de su concepción progresista, los ingleses, en los albores de la revolución industrial, consideraban como símbolo de civilización el uso del jabón.

D) LA SUPERESTRUCTURA OCCIDENTAL MODERNA Y SUS CAMBIOS

Pasamos a la superestructura ideológica, donde, siguiendo un análisis brevísimo, distinguiremos tres sectores fundamentales: *ciencia*, *arte* (cultura) y *superideología global* (concepción del mundo con referencia especial a la religión y la moral).

a) *La ciencia*.—El saber racional, la teoría, admite dos divisiones. De un lado, la de Filosofía y ciencia (ciencia positiva)—fundamental a nuestros efectos—, ambas subsumibles en la ALTA CULTURA, adecuada a las *élites* especializadas y que designaremos con una palabra alemana: KULTUR; y de otro lado, el saber popular, que distinguiremos con otro vocablo extranjero, esta vez inglés: FOLKLORE. ¿Qué pasa con la *Kultur*? Nos parece sencillamente que la preocupación filosófica está desapareciendo, en beneficio de la glorificación de la ciencia positiva. Benedetto Croce llamó hace tiempo la atención sobre la circunstancia de que filosofía y filósofo eran expresiones que habían llegado a tomar en Estados Unidos un sentido despectivo o peyorativo, mientras que sigue subiendo el prestigio—y los logros—de los investigadores científicos. Al fin y al cabo, la gran nación de allende los mares es la culminación actual “contemporánea” del mundo occidental. Incluso en Europa misma el fenómeno es captable, aunque en menor medida. Por su parte, el orbe soviético se conforma con el materialismo dialéctico, rechazando todos los demás saberes filosóficos como “burgueses” y, por ende, condenados a la extinción.

Pero resumiendo la cultura intelectual en su elemento dominante, la ciencia (más o menos filosófica o positiva), como conocimiento racional racionalizado, se nos aparecen dos posiciones opuestas, que pueden, empero, hallar una armonía. De un lado, aún subsiste la idea central de la revolución del Renacimiento, en que modernismo empieza

a arrinconar a tradicionalismo, en que la fe en el LIBRO sustituye a la antigua fe que se refugiaba en la CATEDRAL, resultando que, como puntualiza Ortega, sólo la ciencia se impone como “fehaciente”. Cuando hablemos luego de la crisis (supervivencia o muerte del Occidente moderno), veremos que casi se puede decir que justamente la CIENCIA es uno de los poquísimos definidores que van quedando del espíritu occidental. Sin embargo, por otra parte, no faltan indicios y testimonios que nos dicen que la ciencia, todo el espíritu científico, está en crisis de decadencia. Perdonamos el triunfo casi por K. O. del saber positivo sobre el filosófico; pero no podemos dejarnos en el tintero el dictamen de observadores agudos que creen descubrir ya entre las dos guerras mundiales y aún más tras de la segunda una crisis del racionalismo, del auge de la tendencia *antinoética*, de una *misología*, con pérdida de la inmunidad para el absurdo y mengua del sentimiento de la verdad, basamentos todos ellos de un auténtico saber científico (35). Iríamos así hacia *La era de lo irracional* (Erich Fromm) y, más allá, de Spengler, hacia una *Nueva Edad Media* (36), al *retorno de los brujos*, de que nos hablan Pauwels y Bergier.

Claro que entre ambas posiciones pro y anticientifista puede hallarse un campo de armonía, como adelantábamos más arriba. El retorno de los brujos puede apuntar a dos cosas: a que efectivamente FAUSTO (el espíritu moderno) se ha cansado ya de filosofar e investigar (como se lamenta al principio del poema) para volver al amor (Margarita), a la juventud, “divino tesoro”, más antiguo y más precioso que el *amor sciendi*; o bien que lo que debe diagnosticarse como de crisis es el triunfalismo victoriano del siglo pasado o el neotriunfalismo norteamericano de hoy, que creen alcanzada la verdad absoluta, si no en el acervo actual de conocimientos, sí en la orientación ideal indefinida. O, mejor dicho, la armonía de los contrarios se piensa que puede lograrse mediante una nueva perspectiva. Raul Goldman entiende que si subsiste la fe en la ciencia, ha de ser superando su estado actual, mirando una ciencia que no sea trivial,

(35) J. HUIZINGA, *Entre las sombras del mañana*. Revista de Occidente, 1963, y *En los albores de la paz*. Trad. esp., Madrid, 1946. El original es de 1943.

(36) Según el conocido título de la obra de N. BERTIAEFF. Para Umberto Eco eso ha empezado ya: *La nueva Edad Media*. Alianza Editorial, Madrid, 1973.

falsa y corrompida, como encontró Lutero a la religión en 1510 (37). Tendríamos así una nueva reforma, efectivamente; no la de la religión medieval, que supuso un cambio *de* religiosidad con permanencia del principio religioso, sino el de una *nuova scienza* con cambio *de* su estructura espiritual —más que lógica—, pero con permanencia del principio científico (38).

Con independencia de esto, podemos todavía descubrir dos transformaciones profundas, no del valor de la ciencia como idea o valor abstracto, sino de sus realizaciones. Una, que podríamos llamar *cuculitativa*, por la que, continuando la degradación del saber operaria con el destierro de la Filosofía (para el saber griego, el del pueblo fundador de la ciencia), se reduce esta última, en su noble sentido, a un mero conocimiento técnico, a medio instrumental al servicio del progreso material. Esto se encuentra de acuerdo con el sentir utilitario del mundo contemporáneo. Y otra transformación, igualmente grave, de índole *cuantitativa* (¡SIN PERDER SU TRASCENDENCIA CUALITATIVA!), es lo que podríamos llamar *generalización* de la ciencia. En sus comienzos, sin entrar en problemas de elitismo, ella era asunto de pocos, de los sabios, filósofos y científicos; ahora los demás quieren participar en ella. Frente al intelectual surge el OTRO disfrazado de pseudointelectual, que tiene algunas ideas que no sabe manejar y dominar (39). Y surge un tipo nuevo, el hombre “culto”, el “erudito a la violeta”, que se cree que tiene cultura y que no la ama por la verdad, sino por la vanidad de aparentarlo. Son esos que, como dice el propio filósofo español, al pronunciar las palabras ciencia, arte, cultura, ética, etc., “ahuecan la voz”. Esto conduce a hacer de la cultura una presuntuosa *ancilla animae vulgaris*. Al universalizar la educación, dice Dawson (*ob. cit.*, página 14), “pierde su nivel”, y “en vez de ser tenida como un privilegio de pocos se convirtió en una rutina obligatoria para todos”. Gina Lombroso habló de la “cultura al aceite de ricino”, aludiendo al conocido “trágala” de los fascistas.

Más sombrío se nos pone el panorama cuando pensamos que hoy

(37) RAUL GOLDMAN, *La nueva reforma. Un nuevo manifiesto anarquista*. Ed. Karos. Barcelona, 1972.

(38) Hay una ciencia contraria, no lo contrario a la ciencia (ver A. PERPIÑÁ, *Cultura, subcultura, contracultura y anticultura*, en *Arbor*, núm. 413, mayo 1980).

(39) ORTEGA, *El intelectual y el otro*. Artículo publicado en “La Nación” de Buenos Aires en diciembre de 1940 y recogido en *Esquema de las crisis*.

en día, incluso entre los profesionales y especialistas, se confunde la “ciencia” con la “erudición”, que constituye el *extrarradio* de la primera (una vez más recogemos una rotunda expresión de Ortega). Ya no hay afán por saber mucho de algo, sino poder hablar o escribir un poco de todo; ya no se medita y se lee lo que debe leerse en pos de *ideas* (en las obras fundamentales), sino que se hojean rápidamente muchos libros corrientes —o malos— en busca y a la captura de *citas*. La bibliografía ha desplazado al tema profundo. Y por eso asistimos al culto no a los libros como *Magna Opera*, sino a grandes colecciones de librillos y folletos. De la Academia y el Liceo, de las disertaciones de Kant, del Padre Vitoria, etc., hemos pasado al entusiasmo por las BIBLIOTECAS, hasta llegar al arrobamiento ante los veinte millones de volúmenes de la del Congreso de los Estados Unidos (¡veinte veces más que la de Alejandría!), o ante las no mucho menores Biblioteca Lenin de Moscú o la del *British Museum*. Añadiremos, con algo de ensañamiento, que esto no es ya un fenómeno de la Sociedad de una decadente cultura a la moderna, de una *élite* intelectual en descenso, sino un deber sagrado del *Estado*. Si un gobierno no fomenta las bibliotecas, midiéndolas estadísticamente y no por el valor cultural auténtico de sus contenidos, es considerado como retrógrado. Nos tememos que dentro de poco los intelectuales se marearán y perderán el pensamiento dando vueltas por los pasillos de la BIBLIOTECA DEL DIABLO de Borges.

Pero si la KULTUR universitaria y académica se desvaloriza así, otro tanto sucede con el FOLKLORE, con el saber popular. Merced al prestigio del conocimiento llamado “culto” y al poder de captación de los *mass media*, que ha sido hecho posible por el industrialismo y ha favorecido el urbanismo, con su consiguiente realce del estilo de vivir y pensar de lo no popular y rústico, se ha perdido precisamente la sabiduría popular, que era otra forma de sabiduría, y que aún lleva ventaja en la previsión meteorológica, por ejemplo. La Paremiología se empobrece, la astucia campesina y la dialéctica extrauniversitaria del Alcalde de Zalamea ceden, y en su lugar se difunde una manera de pensar y de hablar que, tanto en las capas bajas urbanas como en las rústicas urbanizadas, se ha convertido en una pretenciosa vulgaridad. Hoy todo el mundo habla de trauma, de complejos, de galaxias, etc., sin saber apenas de qué se trata. El hablar espontáneo y sensato del pueblo se esfuma en vocablos y vagas ideas que se quieren expresar.

Y con todo ello, finalmente, o sea con las deformaciones desfallecientes de la ciencia que nos ofrecen las clases medias y las novedades que nos traen las clases bajas, igualmente sabihondas, se va formando por los “pseudointelectuales” una amplia franja de ciencia desfigurada y casi envilecida, que en el lenguaje común se llama CULTURA, donde el noble afán de saber queda enmarcado entre la KULTUR y el FOLKLORE. Debería llamarse pseudo-cultura o sub-cultura a eso que los unos pronuncian “ahuecando” la voz o otros empinándose y sacando el pecho.

b) *El arte*.—Más claro se ve el fenómeno paralelo en el campo del arte. Los grandes maestros y sus obras han decaído de las *Bellas Artes* (de la Cultura con mayúscula o con K) y están en trance de pasar a la historia o degenerar en fealdad grosera. Todo es cuestión de gustos, y juzgamos muy difícil de aceptar la teoría absolutista de Max Scheler sobre una ontología de valores y bienes que pueda imponerse a los demás; pero entendemos al mismo tiempo que en el tránsito de las *Meninas* o *El entierro del conde Orgaz*, o el *Moisés* de Miguel Angel, del encanto del *ballet* de Ana Paulova, de la música de Bach, Beethoven o Wagner, de la literatura de nuestro Siglo de Oro, Shakespeare o Goethe, de un lado, y de otro lado, en la sucesión de los tiempos, hasta abocarnos con el *Guernica* o las aberraciones de Joan Miró, la *Sirena varada* de Chillida, los igualmente distorsionantes y distorsionados movimientos del *rock*, las músicas salvajes y chillonas de los espectáculos de ahora, o los poemas —llamémoslos así— que nos lanzan los “cantautores” y las mediocridades de la literatura actual (muchas de las cuales acceden a premios económicamente bien saneados y social y periodísticamente muy elogiados, sin omitir algún premio Nobel); en ese tránsito, decimos, se descubre no ya un cambio *en* el arte, sino un cambio *del* arte mismo. Quizá podría decirse que el Occidente contemporáneo se está quedando *sin* arte. Juan Pablo d’Ors, en un artículo publicado en ARBOR, dice que así como las mujeres protestan contra la maternidad, para la que Dios las hizo, los artistas protestan de la beldad, su primordial oficio. Las primeras provocan abortos, los segundos, monstruos. Como insinuábamos antes (y la cita la tomamos del propio D’Ors), “en nuestro tiempo, una definición de lo *bello* sólo puede ser considerada como un documento histórico o filológico” (Paul Valéry).

Pero junto a lo *estético* hay que añadir lo *artístico*. Si allí mira-

mos el valor de lo bello, aquí hay que agregar lo artificial, la creación de la obra. Puede haber otras verdaderamente artísticas (que muestran gran habilidad o industria humanas), pero que a la vez son francamente antiestéticas, feas. Las creaciones de Picasso o Dalí son muchas veces prueba de ello. Mas en todo caso, siempre causará repulsa a un alma sensible una obra muy hábil e “inteligente” que sepa reproducir lo soez, lo repelente, lo rahez. Pablo d’Ors cita al escultor Mattel Duchamp que en la Bienal de Venecia presentó un cuadro reproduciendo un inodoro de su casa. Eso ya no es *contracultura* (una cultura opuesta a la oficial), sino *anticultura* (la negación de cualquier otra). Lo malo de esto es que, en general, cultura se opone a natura; y mientras ésta es espontánea en sus sordideces, la anti-cultura produce o reproduce intencionalmente lo sucio y repelente. Reproducir la naturaleza tal como es, aceptando o eligiendo, claro está, sus partes bellas, es NATURALISMO. Pero esforzarse en profundizar o ir más allá de lo feo y desagradable con intención multiplicadora, eso es el SUPERREALISMO, el cual es el “idealismo” de lo feo y desagradable (40). El inteligente *dilettante* conde de Keyserling, en su “análisis espectral” de Europa, escribe que la de Holanda “es propiamente una cultura de la norma de lo feo, lo cual es comprensible teniendo en cuenta que los Países Bajos constituyen un pueblo culto”, “han creado una cultura sobre la base de una gran fealdad”. “Como allí sólo lo feo parece natural, los artistas han potenciado y espiritualizado el sentido de lo feo natural.” Dejando aparte el criterio y el juicio desenvuelto del autor, diremos que la comparación entre las creaciones de Teniers, Breughel, Höllenbreughel o Rembrandt, con los esperpentos y porquerías del actual arte de “vanguardia”, nos enseña por sí sola la diferencia que hay entre cambio *de* cultura artística y quedarse *sin* ella (como nos decía Ortega acerca del mundo en general). Nada más intencionalmente anti-cultural que lo PUNK.

Aquí—aún más que en la ciencia—lo que ha habido no es una “rebelión de las masas”, sino una “Rebelión de las minorías” (J. Urquhart); mejor dicho, una claudicación o renuncia de las minorías a su posible capacidad rectora. Fue precisamente la emergencia de la burguesía de la postguerra de 1918, que quiso romper con la imitación del estilo culto de la de los siglos XVII-XIX (*le bourgeois gen-*

(40) Parece ser que Freud dijo a Dalí, en Londres, poco antes de morir: “Lo que me interesa en su arte no es la inconsciencia, sino la conciencia”.

til'homme!), la que aceptó, potenció y difundió el arte decadente de la primera mitad de este siglo. No se olvide que los *neuves riches* de entonces eran los norteamericanos, muy occidentales en la técnica, pero sin tradición cultural europea. Ulteriormente, son el cine (41) y la difusión de los medios audiovisuales (¡obra del industrialismo!) lo que nos ha llevado finalmente a ese *homo occidentalis neobarbarus mechanicus*, como define Toynbee, muy aficionado a un pseudo-arte sin espíritu artístico, tan grato a las masas. Y aquí también este fenómeno promovido por la alianza pseudoélites-masas que forman la *Sociedad*, se ve ayudado por la acción del Estado con sus paradójicos y extravagantes “Ministerios de CULTURA”, de una cultura falsa y poco grata (para las masas intoxicadas, no), que ni está con LAS BELLAS ARTES ni con el FOLKLORE, ese acervo espontáneo popular con su propia belleza. Por eso, defendemos los museos de lo clásico y, al irse perdiendo en la vida real los usos populares, los esfuerzos que se han ido haciendo por conservarlos, como los de Rafael Benedito, en pro de las canciones populares o de los “Coros y Danzas” de la Sección Femenina (con perdón).

c) *La superestructura ideológica global (ideologías, religión, moral)*.—La analogía estructural nos lleva a la cumbre del edificio sociocultural, que más o menos configura la totalidad del sistema: es la COSMOVISION (*Weltanschauung*) de cada época y lugar. Es el principio “espiritual” que asume la estructura, la “entelequia” que da vida a los demás estratos (subsistemas y subideologías), haciendo que permanezcan más o menos o cambien en profundidad. La llamada “contemporánea” occidental, nacida en la Europa del Renacimiento, ya sabemos que se puede resumir en el MODERNISMO, como espíritu antitradicionalista y racionalista, que había de romper con la Metafísica católica, llevando al triunfo de la ciencia positiva, con un sentimiento intramundado e inmanente de la vida y del mundo. Este sentimiento heredero de la Antigüedad (42), ha tomado, sobre todo,

(41) Ver tomo III, cap. X, “Bajo el signo del cine”, de la obra de ARNOLD HAUSER, *Historia social de la literatura y del arte*, 13.ª edición. Editorial Guadarrama, tres volúmenes. Madrid, 1976. Pese a que el autor no puede evitar con muchísima frecuencia su claro acostamiento hacia un cierto dogmatismo marxista, creemos que es la mejor aproximación a la Sociología del arte. Incluso dentro de los marxistas, pensamos que la juzgarán mejor que los trabajos de G. Lukacs.

(42) Estamos leyendo una excelente y documentadísima tesis de doctoral de Antoinette Novara (*Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République*. I. París, Société d'Édition “Les belles lettres”. París,

merced al influjo del Cristianismo, la forma del HUMANISMO (que es un Cristianismo secularizado), pudiendo concluir en la fórmula general (común al Occidente europeo, a Estados Unidos y la Unión Soviética) del *humanitarismo* científico de François Perroux.

Esbozado todo esto en las páginas anteriores, ahora queremos apuntar una matización de sumo interés. El espíritu moderno nace como racionalista, laico y aun ateo. Para sustituir a la religión en su función orientadora se inventó en el siglo XIX la palabra *ideología* (liberal, socialista, etc.). Y acaso por primera vez en la historia se va imponiendo el agnosticismo o el ateísmo, esfumándose la imagen de la divinidad. Fustel de Coulanges, maestro de Emilio Durheim, escribe que la clave de *La ciudad antigua* es la religión. Es lo que hoy está en crisis, pero no para que una forma de ella sustituya a otra —como el Cristianismo desplazó al paganismo—, sino como crisis total y general. En la Sociología de Durkheim es fundamental la distinción entre lo *sacro* y lo *profano*, entendiendo que lo primero es la base de la adhesión a la sociedad y el origen de todas las instituciones y usos profanos, que le son inferiores. Ahí precisamente, en ese punto, podemos ver ya posiblemente un origen o explicación del grave cambio que padece Occidente. Desaparece lo “sacro”, a fuerza de racionalismo y agnosticismo, y queda sólo lo “profano”, transido de un materialismo a ultranza. De esta manera, si es cierta la necesidad de un principio religioso para mantener la estructura social, o las estructuras sociales, y si ahora no es que cambiemos *de* religión, sino que nos quedamos *sin* ninguna, vendrá a acaecer que no *es* que cambiemos de mundo, sino que nos quedamos *sin* mundo, que es el estado auténticamente crítico, según Ortega. Más aún. Si como nos dicen Belloc y Dawson, Europa (y Occidente) no han salido de un modo general abstracto de pensar, de una doctrina, sino más concretamente del sostenimiento sociológico que esa doctrina ha recibido de la Iglesia católica —aparte la escisión protestante—, y si esta institución se halla en evidente crisis, ¿quién puede negar que estamos ante una sociedad que “desgarra sus propios miembros con sus propias garras”, según la expresión de Donoso Cortés, dejándonos ante la pavorosa duda de si “es una sociedad que se regenera, o una sociedad que se disuelve”? Al margen de cualquier queja orto-

1982, donde se nos muestran las ideas “progresistas” de la antigüedad romana y aun griega, que, a su modo, se corresponden con las análogas de Occidente en su misma fase *sintalial*.

doxa, Raymond Aron ha sabido ver muy bien esto. El, que fue el primero en quitar al mayo de 1968 la importancia redentora que unos con miedo y otros con entusiasmo le atribuyeron, y que rebajó la trascendencia de otros síntomas de crisis, escribió trágicamente: "No pretendo profetizar; una civilización sin religión, con una Iglesia que se pregunta y a veces contradice, sin valores patrióticos y de la tradición, quizás es que ha entrado en la última fase que precede a la muerte" (43). Estamos oyendo al Donoso de su última época.

¿Otras religiones sustitutivas? En la crisis hemos incluido por igual las confesiones católica y protestante, que, muy *occidentales*, muestran síntomas idénticos (44); pero ¿es que hay alguna otra con aspiraciones de salvadora? El mahometismo—que parece que, singularmente en Africa, está aumentando el número de sus adeptos—se encuentra todavía más en descomposición o crisis que las Iglesias cristianas. Ya no hay comendador de los creyentes, ni siquiera un *malik*, sino presidentes de República más o menos fanatizados (y el fanatismo de hoy dura poco), sus adeptos beben vino, sus mujeres dejan ver su cara, etc. ¿O no cubrirá la vacante espiritual unificadora una ideología "profana"? No es cuestión para debatir aquí; pero cada vez parece más claro que si no hay un *Fin de las ideologías*, como escribía Daniel Bell, sí se da, por lo menos, un *Crepúsculo de las ideologías*, según escribió Gonzalo Fernández de la Mora... cuando había más luz que ahora. Y perdonamos la exposición de esos movimientos mezcla de anarquismo, misticismo oriental, romanticismo, etc., que realmente sólo pueden anidar en una cultura contraria sicodélica (45). Y aunque nos tememos—lo estamos viendo ya—que la Humanidad se va embruteciendo, no creemos que acabe entregada a una orgía permanente de drogas. Lo que también sería un final, no una salvación.

Hemos hablado aquí, como se habrá comprendido bien, de la

(43) *La Revolución estudiantil*. Ed. Desclé de de Brouwer, Bilbao, 1967, página 149.

(44) Fenómeno similar, con las naturales coincidencia y consensus, es el de los *cristianos para el socialismo*, que aspiran a redimir el mundo (capitalista) uniendo con estrambóticos malabarismos, una religión en que no creen (la de Cristo) y otra religión, en que acaso creen más, pero que se les va por la posta, que se extingue desgarrándose con sus propias garras: la marxista.

(45) Ver THEODORE ROSZAK, *Vers une contre-culture*, Storck + Plus, París, 1980.

Religión no desde el punto de la Teología (la verdadera religión), ni de la Escatología y Soterología ultramundanas, pues nos referimos a la Sociedad que peregrina por la tierra; hablamos en sentido sociológico de la religión como hecho *positivo*. Y sobre esta base queremos añadir algo más. En Durkheim cabía una región de lo “sacro” puramente social, cuya fe conduciría a la solidaridad y a la estabilidad de las sociedades como “moral social”. Nosotros creemos que, aparte la moral kantiana racionalista (que es pura teoría sin posibilidades colectivas, al menos por ahora), y debilitada y en trance de extinción una moral basada en principios religiosos, sólo quedaría esa moral sacro-social. Pero esto, en el mejor de los casos, es una invocación a los antiguos tiempos de la COMUNIDAD, sin influencia alguna en nuestra SOCIEDAD, utilitaria, individualista y hedonista. Y bien. Si claudica la religión, no cabe moralidad; si *Gott ist tod*, “todo está permitido”. Las *mores maiorum* tradicionales, lo mismo que las normas del amor cristiano o de la racionalidad ética han pasado a la historia (46), y en su lugar se colocan unos usos y costumbres egoístas y anómicos. Porque —volviendo siempre a Ortega— lo que existe hoy en este mundo *sin mundo* (sin creencias efectivas) es sólo una ficción de que se cree en algo. Ciertamente que, como en su momento aclarábamos al maestro, la Sociedad siempre ha sido en gran parte una gran ficción (*El gran teatro del mundo* sin nada sacramental); pero nunca dejó de haber algún sentimiento real que llevaba a acatar las normas o, al menos, al arrepentimiento. Ahora “todo está permitido”. Los “progresistas”, mirando la ficción de una ética o de una religión no cumplidas de hecho, hablan de hipocresía, nada más, sin darse cuenta de que ahí existe el afán de “guardar las formas”, de evitar el escándalo o la molestia de otros; lo cual es un valor socialmente positivo. Y, finalmente, si a todo eso unimos la degradación del intelecto y del gusto artístico, comprenderemos el espectáculo que nos ofrecen las *mores* “progres” y que contemplamos todos los días en la televisión, los cines y teatros, la prensa diaria y los kioscos de toda clase de revistas.

(46) Hay que tener muy presente que queremos hacer un examen histórico general y sociológico, sin acepción de personas y mirando sólo a lo colectivo predominante. Las excepciones pueden ser muchas y gloriosas, pero sin dejar de ser eso, excepciones.

IX. COMPARACION CON LA ANTIGÜEDAD

En el análisis del mundo contemporáneo es inevitable acudir al ejemplo del mundo antiguo. Aquí no tienen cabida las encuestas microsociológicas, sino los métodos propios de la Macrosociología: la comprensión y la comparación histórica. Grecia y Roma (que en muy amplio sentido pueden incluirse también en el Occidente y cuya historia nos es más conocida y estimada) son la mejor piedra de toque para nuestros diagnósticos y pronósticos. Muy brevemente, enumeraremos algunos fenómenos, más que de “vidas paralelas”, de hechos paralelos. Teniendo en cuenta que, en realidad, vamos a reagrupar tres crisis: la del mundo griego y las dos romanas, a saber: la de los siglos I a. C. y I d. C. y la que estalla en los siglos III y IV, tras la pausa “regenerativa” de los Flavios y los Antoninos. Al utilizar el método histórico-comparativo hay que tener mucho cuidado en evitar el riesgo de exagerar las analogías, incluso introduciendo factores históricos inexistentes en una época, tomándolos de otra, o bien, y a la inversa, olvidando fenómenos positivos que pueden jugar como elementos comunes a las sociedades comparadas. Sobre todo, hay que eludir la atracción de las explicaciones unilineares, insistiendo en el mismo factor siempre como decisivo. Tal es el fallo del marxismo cuando quiere someter a disciplina común económica a todas las sociedades y el de cualquier otra teoría que opere similarmente. Con esta cautela, veamos rapidísimamente lo que nos ofrece la crisis de la antigüedad clásica para comprensión de la nuestra.

Blut und Boden. Roma vino a ocupar casi el mismo espacio histórico en que luego surgiría nuestra Europa; pero precisamente la crisis de su Imperio y la del mundo occidental son incomparables en este terreno, teniendo en cuenta que éste no sólo rompió el *limes* que separaba de los bárbaros, sino que además se extendió mucho más allá del *non plus ultra* mediterráneo e hizo que Tula no fuera el confín de la tierra (como ya previera Séneca). Grecia y Roma se ahogaron en un horizonte geográfico mucho más limitado por las causas que fueran y en la forma que tuviera lugar, mientras que Occidente en cierto modo quiere superar su crisis llegando a todos los confines del mundo. Quizá aquí, dentro de la base biofísica de las Sociedades, pudiera concederse más atención a la *raza*. ¿Tuvo lugar una degeneración racial, biológica—y con ella biosófica—en el decurso y caída del mundo antiguo? Es un factor que no debe descartarse. Las

“virtudes” raciales de los antiguos (el espíritu de libertad de los griegos, la austeridad de los romanos), quizá padecieron con la mezcla de la sangre oriental, junto con los lujos que propendían a los vicios y molicie. Acaso esto sea comparable con la decadencia de Occidente, no por causas raciales externas, sino por un fenómeno análogo de degeneración debido a la molicie de origen interno. Pero sobre esto no estamos capacitados para opinar, salvo para pensar que es posible que Occidente pueda salvarse con una “transfusión de sangre”, que hubiera escandalizado al conde de Gobineau, a H. S. Chamberlain o a Hitler (47).

Infraestructura económica.—Ligada a lo anterior (pues el “suelo” por sí no es más que un trozo de geología, y la “sangre” un elemento de la biología) está la auténtica infraestructura social, básicamente económica. Y aquí sí podemos encontrar un rasgo diferencial clarísimo. Según Rostovtzeff, el Imperio romano se hundió económicamente porque fue incapaz de elevar la capacidad de consumo de las masas; mientras que todo lo contrario acaece con el *industrialismo* occidental. La expansión de la producción material ha tenido por resultado —y en parte por causa promotora— su virtud de elevar el nivel de vida material de las masas populares. Como dice Schumpeter, y aunque disguste a los marxistas, la producción industrial (originariamente sólo capitalista) se incrementó no para “mejor vida” de unos pocos, para poder multiplicar los miles de vestidos de seda de la Emperatriz Isabel de Rusia, sino para hacer que las obreras pudieran llevar todas medias de seda. El automóvil, uno de los símbolos del industrialismo, ha llegado ya a los niveles inferiores de las sociedades progresivas, etc. Y todo esto, si es que contribuye a la crisis, parece ser más bien por exceso que por defecto, como en el mundo antiguo, en que sólo los privilegiados podían darse pantagruélicos banquetes en medio de refinadas orgías, dejando para el pueblo *panem et circenses*. NOS PARECE QUE POR NINGUN RESQUICIO PUEDE ENCONTRARSE AQUI PUNTO DE COMPARACION CON EL MUNDO ANTIGUO.

(47) Hemos oído a alguien hablar de que un signo de decadencia en las culturas es la proliferación de los tipos lectosomáticos y andróginos. Si es así, desde los tipos atléticos y viriles griegos o romanos, vascos o escandinavos, hasta esas figuras lánguidas, enfermizas y estrechas de hombres que vemos pulular por nuestras ciudades, sí que hallamos pie para sospechar una auténtica degeneración racial. Los antiguos se liberaron con la infusión de la sangre bárbara germana.

Crisis social.—Seguimos pensando sólo en lo que se consideran como momentos de decadencia del mundo antiguo: en Grecia desde el siglo IV a. C. y en Roma a partir del siglo I a. C., y aún algo antes. Y aquí sí nos hallamos con analogías tenebrosas que permiten emitir por comparación diagnósticos y pronósticos de nuestra crisis actual.

La institución familiar, dentro de períodos de civilización, es uno de los indicadores más importantes; y aquí podemos encontrar enormes semejanzas entre lo antiguo y lo "moderno". En Grecia, desde el siglo IV, se aprecian crisis de matrimonios y gobierno de las cortesanas, la caída de la natalidad (¡la tragedia de tener *un* hijo que encuentra Plinio!), la autorización del aborto cuando es ordenado por el padre (INCLUSO EN PLATÓN Y ARISTÓTELES, *AUNQUE HIPÓCRATES LO PROHIBE*), etc.; y otro tanto sucede en la Roma de la decadencia, al multiplicarse el adulterio y el divorcio. C. C. Zimmermann ha estudiado muy bien este paralelismo, augurando una gran crisis de la familia occidental en la segunda mitad del siglo XX (en obra escrita en 1947). Y aunque ciertos síntomas inmediatamente posteriores a la guerra mundial parecieron desmentir sus profecías, lo que sucede a partir de los años setenta no puede ser más expresivo. SI A LA CAÍDA DE LA FAMILIA ANTIGUA LA LLAMAMOS DECADENCIA, PODEMOS ASEGURAR QUE OCCIDENTE SE HALLA FRANCAMENTE EN DECADENCIA.

En cuanto a los *grupos intermedios* (que, ¡ojo!, son intermedios entre la familia y el Estado, no entre éste y el individuo) en Grecia y aun en Roma no florecieron como en nuestra Edad Media; pero de todas suertes, las *universitates*, *sodalitates* y *collegiae* fueron sufriendo el peso del monstruo político. Respecto de las entidades públicas es muy aleccionador el caso de los MUNICIPIA. En general, los municipios eran las antiguas ciudades independientes que iban cayendo bajo el yugo romano. Y aquí hay que reconocer que el genio organizador del pueblo rey supo allegar soluciones que las repúblicas occidentales tardan en imitar y lo hacen sólo en parte. Para los romanos lo interesante era el *imperium*, el poder político, que sólo correspondía a la *maiestas* romana. En lo que no fuera problema político de soberanía, sino solamente administrativo o de gestión, dejaban a las ciudades amplia libertad, salvo la de disposición, que cercenaban con los impuestos.

Cómo ya hicimos anteriormente, dejamos para el final la consideración del Estado, el otro polo social del vivir civilizado.

Usos y costumbres.—Y llegamos, después de lo institucional, a los usos y prácticas reales, que es seguramente lo que más atrae en el panorama comparativo de la antigüedad y que, por lo demás, tiene verdadera importancia. Todos los hechos y fenómenos que observamos en Occidente en la segunda mitad del siglo xx (con independencia del signo axiológico que les concedamos) son un fiel trasunto de los usos de la decadencia antigua. El *feminismo* no es total invención de las damas bigotudas con zapatos de tacón bajo y hechura sastre de la primera mitad de este siglo. Ya hemos hablado de la influencia de las mujeres en Grecia y Roma, llegando a haber más he-tairas influyentes que ministras hay hoy. Jacques Pirenne (el hijo del célebre historiador belga Henri) nos cita los clubs femeninos de Atenas, que proliferan a imitación de Alejandría y del gran feminismo general que se dio en el siglo I a. C. También se ven allí grandes agitaciones juveniles. Los protagonismos de Catilina, Clodio, Milón, en los tiempos anteriores a César, nos recuerdan bastante el mayo de 1968. Los *cínicos*, esos filósofos que, como dice Ortega, viven de denigrar la sociedad de que precisamente viven —porque además sa-que que seguirá subsistiendo— nos recuerdan a nuestros “cantautores” para los que la “contestación” es un modo de suplir las deficiencias de dotes artísticas. ¿Y qué sería de ellos si ya no hubiera motivo para protestar contra la sociedad burguesa? Otro hecho repetido entonces y ahora es el *homosexualismo*. El episodio de Hiparco, Armonio y Aristogiton nos hace reír; pero nos produce escalofríos el desenfado del “divino” Platón en su diálogo *El banquete*, en que se quiere hacer metafísica del amor entre varones y casi entre animales (47). Desde luego, el homosexualismo, casi tanto como un vicio, como lo vemos nosotros, constituía un elemento de la idiosincrasia helena (recuérdense las parejas del ejército tebano); pero en Roma, sí que constituyó un signo de decadencia la introducción del “vicio griego”, de la *Venus monstruosa*. Y *El Satiricón* de Petronio nos muestra en caricatura lo que no podía menos de ser que una cierta realidad social. Añádanse la boda de Nerón con Spurio, Helio-

(47) También debe hacerse constar que Platón, al discurrir como pensador por cuenta propia, condena el homosexualismo como algo contra la naturaleza, aunque lo acepten Creta y Lacedemonia, por otra parte objetos políticos de su admiración (ver *Las Leyes*, libro VIII).

gábalo, que se hizo llamar Antonina, Domina e Imperatrice, etc. La pornografía resultó tan descarada y normal que llegó a constituir casi un *pattern* normal, como está pasando hoy. Recuérdense las imágenes de Priapo, como amuleto de buena suerte, el descaro de dibujos y estatuas, etc., más allá del erotismo ático de los gregos. Pero en estas cuestiones de analogía entre las contemporáneas y las de la época clásica, que se llama de decadencia, confesamos que nada nos ha impresionado más que un descubrimiento casi fortuito que nos trajo el hojear no sé qué fichero, donde encontramos una obra de José Luis Murga sobre *La moda bárbara en la decadencia romana del siglo IV* (EUNSA, Pamplona, 1973). El título sedujo nuestra curiosidad y el contenido rebasó todas nuestras esperanzas (teóricas, claro está). Es un librito en que se recogen y comentan tres Constituciones del emperador Honorio de fines del siglo IV y comienzos del V, cuya finalidad es combatir la introducción del modo de vestir y lucir melenas por los jóvenes, como *contestatarios* de la cultura tradicional. Las severas penas impuestas no parece que fueran muy eficaces, cuando hubo que repetir las normas en menos de veinte años (y Justiniano ya no las recoge). Se condena y sanciona el uso de botas toscas, como las de las tropas auxiliares (compárese con los años en que los jóvenes ingleses gustaban de cubrirse con uniformes militares desarrapados), de vestir a lo bárbaro, desdeñando el traje romano (*bracati*, no *togati*), como si los chinos abandonaran el traje nacional para ponerse camisas sucias y despechugadas y pantalones tejanos. Y acaso más curiosa es la comparación con las pelambreras (48). Se castiga el uso de melenas, *crines maiores*, largas y sucias; y haciéndolas digna compañía, los jóvenes, muchos de la clase elevada de entonces, se enorgullecen de aparecer como *sordaditi* (llenos de mugre o *sordes*), más que como simples *sordidi*, es decir, ostentando una incuria voluntaria e intencional, a diferencia de lo que podría pasar con los esclavos u hoy con los *clochards* (49). Nunca la plebe fue precisamente un modelo de refinamiento; pero, al menos antes de la decadencia, nunca llegó al estilo de los *sordaditi*

(48) Si algún día Dios nos da fuerzas, quisiéramos bosquejar una *Sociología capilar* sobre el sentido "social" más que higiénico o estético de las modas en el uso del bigote o de llevar las cabelleras y barbas.

(49) La primera huelga estudiantil que conocemos en nuestra época contemporánea—adelantándonos así esta vez a Europa—es la de Sevilla, de 1834, cuando se prohibió a los señoritos el uso de trajes camperos como ostentación. Claro que ya antes las duquesas gustaron lucir como chulapas y majas.

o de los *punks* de ahora, dominados por el “deseo de degradarse sin dignidad”, como diría Pareto.

Superestructura ideológica.—Los pueblos orientales cubrían su mundo sociocultural con la religión—haciendo de ella a la vez su base de sustentación—; el mundo antiguo fue, sin duda, más laico, lo que no impide que en sus buenos tiempos tuviera un fundamento religioso. Mejor dicho: *político-religioso*. Porque, como muy bien supo ver Jorge Jellinek, el Estado de entonces era en muy buena manera una “asociación para el culto”, en que el culto no era un fin en sí, sino un ingrediente de la solidaridad ciudadana. POR ESO, ENTONCES, LA DECADENCIA —o lo que se llama así— SUPUSO SIMULTANEAMENTE UNA CRISIS DE RELIGION Y UNA CRISIS DEL ESTADO. Pero hablemos primero de dos fenómenos conexos: al evolución en las dos ramas de la cultura, ciencia y arte.

Cultura.—Decía Cicerón (*Tuc.* I, 1), que mientras los griegos les adelantaban en ciencia y arte, los romanos les eran superiores en usos y costumbres, con más sentido del orden y más dignidad. Hay que colocarse en el momento histórico en que esas palabras se pronunciaron, así como en el espíritu de quienes las pronunció. De un lado, eran las épocas en que habían cesado ya los temores y horrores de los “años terribles” (217-202), cuando, desaparecido Cartago y tras la victoria de Pidna (147), la ciudad eterna llegó a dominar toda la cuenca mediterránea, siendo natural el orgullo que tales hechos produjeron (*¡civis romanus sum!*); de otro lado, la otra mitad del mundo antiguo quedaba agotada en los siglos V, IV y III, perdiendo su vitalidad, su orden y su patriotismo. Si allí la guerra hizo ascender al pueblo latino y a su Estado, aquí los procesos bélicos causaron el efecto contrario (50). Además, la superioridad cultural helénica siempre fue clarísima —y Cicerón no podía negarla—; mas en esos siglos cruciales, desde el II a. C. sucedían dos cosas: las costumbres griegas degeneraban, alimentadas por el vicioso Oriente, contaminando a su vez a Roma con sus vicios. Sus costumbres ya no eran eso de que quería alardear el gran orador. Y, de contrario, lo que recibió de Grecia no fue la grandeza cultural del siglo V y aun IV, sino la deca-

(50) Está todavía por desarrollar la genial idea de Ortega sobre la *interpretación bélica de la historia*. Frente al vulgarizado y retorcido marxismo actual, convendría investigar hasta qué punto no son la economía y los medios de producción los que dirigen la historia, sino las guerras y los medios destrucción.

dencia helenística, en que la Metafísica de Platón y Aristóteles eran desplazadas por las filosofías de segundo rango: estoica, epicúrea y cínica, y más tarde por la dispersión en “ciencias particulares” (Dilthey). La cultura antigua decayó, pues, tanto por caer en poder de los rudos latinos como porque éstos sólo supieron tomar a préstamo las creaciones helenísticas tardías. De las grandes creaciones clásico-griegas se habría de pasar a la mera erudición de la Biblioteca de Alejandría (51). De otro lado, y a efectos de comparación histórica, hay que recordar la presencia de los escépticos y de los cínicos, que Sabine diputa como los primeros filósofos “proletarios”. Y aún cabe añadir brevisísimamente que el teatro antiguo nos presentará en esta época de “decadencia” rasgos muy interesantes a esos mismos efectos comparativos. Sófocles o Eurípides se esfuman (Roma nunca tuvo tragedia parecida), y aparecen los helenos Aristófanes y Menandro (siglos V al III), en cuyas obras vemos argumentos muy “modernos”, como el pacifismo, el escepticismo religioso, el feminismo y los conflictos entre generaciones. Algo parecido pasará en Roma con Plauto y Terencio, aquél primero, gran crítico de todos los tipos sociales, *menos de los esclavos*; este segundo, más suave y refinado, planteando los conflictos generacionales y la reforma de la esclavitud.

Religión y moral.—El paganismo decaía, convirtiéndose, sobre todo en las clases elevadas, en pura ficción, cada vez con menos fuerza (52). Hasta el triunfo oficial del Cristianismo el viejo mundo vivió sin *creencias vigentes* (que diría Ortega) (53). La aparición de las sectas y cultos orientales (bacanales, ritos de Eleusis, fiestas dionisiacas, de Mitra y Astarté) recuerdan nuestros actuales afanes de evasión psicodélica, buscando el “entusiasmo”, la unión con los dioses. La única diferencia es que nuestra época “científica” puede ofrecer drogas refinadas, mientras que allí se recurría al misticismo orgiástico “natural”.

Quizá dentro de un mundo muy ajeno a las “virtudes” cristianas, las que ocuparon lugar preferente fueron la austeridad y el patriotis-

(51) Parece ser que la primera biblioteca pública de Roma la organizó Varrón por encargo de César, a imitación de la de Alejandría.

(52) El escéptico Sila sólo se acordó de los dioses en su gran batalla con Mario, besando su estatuilla de Apolo, que no era más que un amuleto irracional.

(53) El “estoico” Séneca no lo era en su “epicúrea” manera de vivir ni en su “cínica” confesión de que vivía en forma contraria a la que él proclamaba como mejor.

mo. Respecto de la primera diremos que acaso se manifestó menos en Grecia, si bien la mayor libertad en las costumbres pudo proceder de la influencia oriental y de la misma alegría de vivir del espíritu ático (los espartanos fueron muchísimo más severos en sus costumbres); y en cuanto a Roma la austeridad fue propia de un pueblo de agricultores en constante lucha con sus vecinos. Hegel dice que allí el estoicismo estaba como en su propia casa..., mientras el estoicismo no pasó a ser vana filosofía de importación, ajeno a las masas y sustentada solamente por “sabios”, acaso cargados de resentimiento o carentes de valores vitales. De Cincinato a las leyes suntuarias del siglo II (por cierto, ineficaces), hay la distancia que suele señalarse desde la grandeza a la crisis. En cuanto al patriotismo, que llevó a los helenos a su gran epopeya frente a los persas y que en Roma constituyó un principio cuya infracción casi se mencionaba como una grande y única tragedia, como en Coriolano; ese principio, decimos, se acabó en Grecia tras las guerras del Peloponeso y las tebanas, sin que fueran eficaces las filípicas de Demóstenes, mientras que en la ciudad del Tíber, después de las guerras púnicas, empezó a decaer hasta el punto de que poco a poco hubo que ir formando las legiones con elementos bárbaros (54). Juvenal nos contará que bajo Adriano la derrota de los “verdes” del circo produjo más consternación que el desastre de Cannes; e Indro Montanelli trasladará ese cambio de espíritu diciendo al final de su historia, que hoy los gritos de la muchedumbre de “¡Roma, Roma!” no indicaban el triunfo de Zama, sino la victoria del Roma sobre el Torino por tres a cero. Finalmente, indicaremos sobre este tema que después de Epaminondas y con la democracia extrema se extinguió todo patriotismo, que fue sustituido por el cosmopolitismo de los filósofos de entonces, gemelos de los actuales “ciudadanos del mundo”, que no son ciudadanos de ninguna parte (55).

Un mundo sin fe en los dioses y sin amor a la patria —que en la idea clásica tenía el valor de “comunidad” y no de “asociación”— sólo pudo caer en el materialismo. En la Atenas del siglo IV a. C. aparecen tres palabras sacramentales: *pleonexia* (afán de bienes superfluos), *crematística* (sed del oro) y *neoplutoi* (nuevos ricos mo-

(54) Esta lenta penetración bárbara, que choca con las ideas corrientes sobre la caída del Imperio, es del mayor interés para comprender bien una parte del *proceso* de crisis, que no fue un hecho cronometrabable en el 476.

(55) El propio Rousseau desconfiaba de los que dicen amar a los chinos o a los dioses, a fin de eludir sus deberes con sus vecinos y compatriotas.

vidos por esos afanes, sin correlativos deberes). De los banquetes de Trimalción, del *panem et circenses* de los romanos no hay por qué hablar. ¿Qué quedaba a esas gentes que, en realidad, no estaban cambiando *de*, sino que se iban quedando *sin* mundo, en auténtica crisis? Más aún: los seres humanos sin creencias necesitan para vivir y convivir algún principio que rebase el puro materialismo individualista y que tras la crisis restablezca algún orden. La antigüedad, antes de la llegada del Cristianismo extendido, sólo contaba con uno: la disciplina militar. Los arúspices toscanos, se dice, auguraron un cambio trascendental en el mundo; se esperaba una gran transformación, *otro* mundo. Y mientras no llegó, repetimos, a implantarse el Cristianismo como disciplina colectiva, ese otro mundo sólo podía ser: el orden militar y militarista. *Partout Lucrèce, annonce Cesar*, generalizó el conde José de Maistre. E individualizándose en los hechos, vinieron a cumplirse las palabras finales de Cayo Graco, acaso el último reformador de buena fe, en su imprecación a la chusma romana: ¡Ojalá los dioses te den un amo! Antes de un siglo se había cumplido esta profecía, y la gran crisis acabó por resolverse (si aquello fue una solución) con la fórmula que hace unos años adelantábamos en otra disertación nuestra en esta Corporación (*Anales*, número 49, 1972), EL CESAR CON SUS PRETORIANOS.

X. FINAL.—PERMANENCIA, CAMBIO, CRISIS

Tras la breve exposición de los fenómenos actualmente en curso y tras una referencia más sumaria aún a los de la antigüedad, que se suele diagnosticar como de DECADENCIA, podemos preguntarnos qué pasa y qué puede pasar, teniendo en cuenta que, como decíamos al principio, la permanencia, el cambio y, en su caso, la crisis de decadencia o crecimiento, han de ser pensadas *biosóficamente*. Se alteran o subsisten, sí, las cosas y situaciones del mundo real, pero lo decisivo son las estimaciones o valoraciones virtuales que los sujetos humanos que las viven les conceden.

¿*Permanece la naturaleza humana*? Ortega decía que el hombre no tiene naturaleza, sino historia y que, si acaso, lo único que subsiste es su cuerpo, tan parecido al del gorila. En buena parte, su historicismo exacerbadamente heraclidiano, tiene razón. Estamos viendo ante nuestros ojos cómo cambia todo en profundidad, y no

en detalles insignificantes (aparte las enseñanzas de la historiografía); y hasta tal punto que podemos admitir con Tocqueville que ya sólo “llamamos naturales a aquellas instituciones a las que estamos acostumbrados” (o estábamos). Ya no se piensa que la propiedad (al menos, la propiedad de los Códigos civiles contemporáneos) sea de Derecho natural y menos de Derecho positivo inalterable. La familia subsiste, pero con transformaciones tan hondas que resulta difícil decir que lo que queda sea una simple variante de una misma institución. Los cuerpos intermedios tradicionales han desaparecido y en un porvenir a medio plazo nadie puede asegurar que sobrevivan los sindicatos, las empresas, las iglesias mismas, como instituciones merecedoras de esos nombres. ¿Y el Estado, esa institución natural, según Aristóteles? Como ya hemos adelantado en más de una ocasión, ahí hemos de rematar. ¿TODO ES HISTORIA Y NADA PERMANECERA? A Ortega, como rectificación de su extremismo, objetaremos dos cosas: que en ese cuerpo subsistente anidan impulsos, pasiones y sentimientos que resisten al cambio mientras subsista el *homo sapiens* en cuanto “animal”; y que también subsiste ese elemento que le define como “racional”. Nada nos autoriza a esperar una inmediata mutación que haga surgir un “superhombre” que sea ultra o superracional (56). Y sobre esa doble base nos atrevemos a proponer lo que subsistirá en la crisis actual. El hombre ateo, escéptico, sin *Kultur* y sin *Folklore* (que no están sustituidas por esa falsa y sucia *cultura* popular de que se habla hoy), sin formas ni normas, vacío de tradiciones y desengañado de ilusiones ideológicas, va a dejar subsistir como permanentes dos expresiones del cuerpo y de la razón en sus manifestaciones contemporáneas: el *hedonismo* puro y simple del cuerpo, que acaso podríamos resumir en el Eros y el Thanatos de Freud (57), y el entendimiento en su versión renacen-

(56) La mentalidad *prelógica* del hombre primitivo, que teorizó Lévy-Bruhl, no se confirma en la investigación antropológica —y el propio autor rectificó en sus *Cahiers* finales su postura inicial—. Desde que apareció el *homo sapiens*, siempre tuvo “alguna” lógica (era ser racional), distinta de la nuestra, civilizada, sin duda; pero no creemos que haya cambio de especie natural en ese tránsito, como no lo ha habido en el paso del mundo euclidiano o de Newton al mundo de Einstein y del atomismo contemporáneo.

(57) El hombre, en su textura psicosomática integral, tiene, sin duda, sentimientos e impulsos más nobles; pero éstos no son los que priman actualmente (ver A. PERPIÑÁ, *Un “a priori” material de las ciencias sociales: el pesimismo antropológico*. Revista de Estudios Políticos (nueva época), núm. 21, mayo-junio 1981).

tista y moderna: la ciencia positiva (58). He aquí lo que nos parece que permanece en lo fundamental, EL HEDONISMO CIENTIFICO, en que comulgan Rusia y Estados Unidos. Europa, su fuente de origen y que podía constituir una reserva espiritual, va pintando cada vez menos; y no ha sido raptada y violada como núbil doncella, sino que se ha entregado resignadamente y casi sin dignidad como senescente solterona.

Porque ¿cabe esperar un remedio a eso que no dudamos en llamar DECADENCIA? El Imperio romano pudo trascender su crisis con la aportación de razas más jóvenes y de una religión nueva, pero nos tememos que hoy en día los nuevos “bárbaros” salvadores llegarán, cuando puedan mandar en el mundo, completamente civilizados a la moderna. Asia, Africa u Oceanía, en ese momento de renovación, estarían ya demasiado “europeizados” para hacer cambiar las cosas sustancialmente. Es más, el propio Jaspers nos enseña que “la destrucción del pensamiento gracias al pensamiento mismo aparece con los grandes sofistas griegos y es una tendencia de la filosofía hindú, principalmente del budismo. *Pero el carácter definitivo, el radicalismo y la precisión de ese pensamiento es hecho nuevo y propio de nuestra época*” (59). Esa es nuestra tragedia. O, mejor dicho y prescindiendo de juicios de valor, ése es nuestro destino. Porque antes de llegar a una posible “nueva Edad Media”, nos falta recorrer la calle de la amargura de la “decadencia de Occidente”. Y la destrucción del pensamiento por el pensamiento mismo—volviendo a Jaspers—consiste, no ya en la muerte (o en un K. O. pasajero) de la Filosofía a manos de la ciencia, sino incluso en la derrota de ésta por la TECNICA. Lo cual no se apoya simplemente en el tremebundismo futurológico de *Un mundo feliz*, de Huxley, sino en argumentos “científicos” abundantemente esgrimidos por Daniell Bell en *The coming of Post-industrial Society* (Nueva York, 1973).

François Perroux hablaba de “humanitarismo científico”, como si sólo hubiera ansia de ciencia-técnica para ponerla al servicio de toda la Humanidad. Desconfiamos del humanismo renacentista y del

(58) El secreto de Europa, dice Díez del Corral, “se encuentra en su ciencia y en su técnica modernas”. ESO ES LO MODERNO, añade, recordando a Jaspers.

(59) K. Jaspers, cit. por JESÚS FUEYO, *La vuelta de los bonzos*, haciendo figurar la frase—cuyo subrayado es nuestro—como lema de un capítulo titulado “Hiroshima de Occidente”. De Schopenhauer procederán los tres nombres que dan carácter a nuestro siglo: Nietzsche, Marx y Freud.

humanitarismo del siglo de las luces, como no nos engañó la *humanitas* de Terencio y su *homo sum*. De hecho, el mundo romano siguió apoyado en la crueldad y en los vicios paganos y en la soberbia del *civis romanus sum*. Nada menos que hasta una “Declaración universal de los derechos humanos” se ha proclamado al acabar la II guerra mundial. ¿Y qué? La realidad no está en sus afirmaciones pomposas, sino en los egoísmos y ambiciones que perduran, en la crueldad de una y otra *represión*, que sucede a la de uno y otro “*Terror*”; en la amenaza continua de reproducir los holocaustos de Auschwitz, Katyn, Hiroshima, etc. No creemos que sean signos de humanitarismo las flaquezas y condescendencias de las élites en decadencia, de que nos habla Pareto, ni esa “absurda piedad por los malhechores”, que conduce a *El Derecho protector de los criminales*, como se titula el libro de Dorado Montero, en lugar de una protección jurídica de los ciudadanos honrados. Más bien son —por lo menos con frecuencia— expresión de “instintos débiles”, que diría Nietzsche (60). Una cosa es poner la otra mejilla como grandioso renunciamiento a la venganza, y otra efectuar el mismo acto por cobardía. Y una cosa es el pacifismo o la objeción de conciencia como virtud y otra como huida colectiva cómoda o cobarde (*make love, not war*); o bien, asimismo, como legítimo temor ante un desastre nuclear (61). Estamos ante un mundo vacío de ideales, pese a las rimbombantes palabras que escuchamos en los parlamentos, la prensa o la televisión. O, acaso, esto último expresa muy bien aquel vacío, pues, como dice Ortega, “la retórica es el cementerio de las realidades”. Occidente

(60) “La dulzura de las costumbres no es muchas veces más que debilidad, sentimentalismo y podredumbre, como en el siglo XVIII, tan perverso como desbordante de blanda humanidad” (LUCIEN DUPLESSY, *El espíritu de las civilizaciones*. Tecnos, Madrid, 1959, pág. 67). “Así, pues, los hombres se humanizan cuando se relajan, y el moralista abre la boca cuando la virtud se debilita” (*Ibid.*, pág. 88).

(61) Como la comparación histórica no puede preterir los factores nuevos y peculiares, no cabe duda de que esa nueva disposición de ánimo no tiene exacto parangón en el mundo antiguo y desautoriza los elogios de la guerra que encontramos en De Maistre, Donoso, Hegel, Nietzsche e incluso en Kant, Tocqueville, Proudhon, Renan, etc. Ya tras la primera guerra mundial, observaba Gustavo Radbruch que “la guerra ha perdido su honor”, en cuanto destrucción en masa. Y, en efecto, ya no cabe hablar de “virtudes” caballerescas, aún vigentes, cuando las guerras eran “deporte de reyes” (Toynbee) o simples juegos de ajedrez de los *condottieri*. Y la destrucción aniquiladora bélica, es curioso, ha venido de manos de la democracia (como observan Toynbee y G. Ferrero), la gran predicadora del humanismo, siendo revalorizada por otro elemento moderno: el industrialismo.

(y con él su imitador, el mundo entero) está perdiendo toda superestructura ideológica global, capaz de ordenar la vida según cierta religiosidad o alguna ideología moral. Porque hace falta una nueva fe, más profunda que esa "segunda religiosidad" de las postrimerías, de que habla Spengler, y más sincera que la que se nos presenta en los rituales oficiales (*emendatio morum*, antes que *reforma institutionum*, pediríamos con la Encíclica *Quadragesimo Anno*), sin que tampoco hallemos esperanzas de salvación en las *contestations* intramundanas que duran poco y que casi siempre no pasan de ser rabieta irracional o modos muy racionales de vivir (62). ¿Qué más? Si hasta dentro del cientifismo pseudohumanitario y escéptico de la época, se nos ha llegado a decir que aunque ciertamente el valor y la virtud estén pasados de moda, pues sólo se piensa en la seguridad, habrán de volver CON LAS CIENCIAS SOCIALES DE HOY (Jean Fourastié). La ciencia tiene su valor, el de la verdad; pero nunca podrá engendrar verdaderos valores morales o sociales. Y he aquí que esta sociedad contemporánea sólo va a poder subsistir, huérfana de fe o ideología, gracias a la parte más dura y eficaz de la estructura social, al subsistema político, que no necesita ideologías o fe.

Ortega y Gasset —oscilando siempre entre la genialidad y el diletantismo— titula así el capítulo XIII de *La rebelión de las masas*: EL MAYOR PELIGRO, EL ESTADO. Desde el punto de vista de la evolución del modernismo occidental eso es cierto. Aunque nació con y, hasta cierto punto, gracias al Estado moderno (recuérdense las posturas complacientes de Federico el Grande y Catalina de Rusia), lo cierto es que, en cambio, anunció desde sus comienzos la Ilustración cuyos dos grandes enemigos eran la Iglesia y la Monarquía. Luchó desesperadamente a lo largo de los decenios con la primera y casi la ha vencido (aunque la crisis de la Iglesia actual procede de causas immanentes, del desgarramiento de sus miembros con sus propias garras, que diríamos con Donoso), y acabó con el absolutismo. Pero, tras muy variadas vicisitudes, lo que viene a salvar los restos de la

(62) Recuérdese lo dicho sobre el *modus vivendi* de los cínicos antiguos y sobre el negocio de los "cantautores" modernos. En sentido paralelo, y apuntando a Marcuse, E. Fromm ha escrito que si es válido "expresar la decadencia de una sociedad" en literatura y arte, analizándola científicamente, "no es una actitud revolucionaria si el artista o el escultor participan en la morbidez de la sociedad que quieren cambiar, y si la glorifican" (*La crisis del Psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 1972, pág. 55).

cultura occidental moderna y del vivir ordenado en que se basa, del caos y de la anarquía, es precisamente aquella institución artificial —y no natural—: EL ESTADO. El cual se ha convertido, sí, en “el mayor peligro” para muchos valores defendidos por el modernismo; pero al propio tiempo se va convirtiendo en el único posible salvador de lo que de él queda, el “hedonismo científico”, así como de la paz y el orden, base de toda convivencia y, por ende, base de realización de cualquier clase de valores. Pero, en las transformaciones enormes sufridas desde 1789 y 1917, ¿qué queda de la institución estatal propiamente dicha?

La expresión es sumamente equívoca y se habla de Estado refiriéndose a los Estados orientales (J. Jellinek), a la Antigüedad clásica y a hoy (Hauriou) o sólo al Estado moderno (Heller); mas en las diversas formas históricas que ha asumido esa forma de convivencia, parece que lo que la caracteriza es la separación de lo privado y lo público —el individuo y la sociedad frente al Estado— y la separación mayor o menor de tres series de poderes que nada tienen que ver con la famosa teoría de Montesquieu: poder jurídico-poder económico, poder civil-poder militar y poder político-poder religioso (63). ¿Qué queda actualmente de eso? Pensamos que en el breve enunciado de la fisonomía actual de lo político se expresa y define la **CRISIS DE LA SOCIEDAD (DE LA CULTURA OCCIDENTAL MODERNA) CONTEMPORANEA.**

La coexistencia, en constante y fluida dialéctica y mutuo apoyo de lo privado (la familia) y lo público (el Estado) con hegemonías o equilibrios temporales de ambos, constituyen una condición de la forma de vivir que llamamos civilizada. Y si en la Edad Media la desmesurada debilitación del segundo factor pudo conducir a la “barbarie” casi sin Estado, actualmente, y en sentido contrario, la debilitación del primer factor, del privado, está conduciendo a una forma “supercivilizada” que acaso está más allá del Estado mismo. En efecto, dentro de la superestructura sociocultural global, el subsistema político y estatal se dilata y aspira a estar presente en todo (como el marxismo piensa de la economía). Si el proceso sigue su curso —y nada vemos que lo frene— habremos de volver a Donoso Cortés, pero al Donoso pesimista de 1849 y años posteriores, según

(63) Seguimos así las indicaciones de Mauricio Hauriou. Para las transformaciones más recientes, pueden verse los diversos estudios de M. García Pelayo, G. Burdeau, Eisenstadt, Bertrand de Jouvenel, etc.

el cual si la civilización antigua cayó al ruido de las trompetas apostólicas, la actual va a caer al ruido de las trompetas del socialismo (*Ob. comp.* III, pág. 290).

Lo que podemos intuir más concretamente en el futuro es esto:

1.º *Tendencia a un Imperio mundial* (como vimos en Burnham, como profetiza Huxley y como se adivina bajo las aguas turbias del orbe actual, donde el “pluriverso” de doscientos cincuenta y tantos Estados soberanos de las Naciones Unidas no hace más que encubrir la pugna entre los tiburones universalistas, que ahora se llaman, como antes de Grecia, sólo que con otro sentido, Oriente y Occidente). Ya aniquile el uno al otro, ya sigan subsistiendo ambos en inestable coexistencia pacífica (¡el miedo nuclear guarda la viña de la paz!), siempre encontrará ahí un apoyo institucional el acervo de valores en que ha venido a concentrarse la modernidad: el hedonismo pseudohumanitarista científico.

2.º *Creciente colectivismo en detrimento del vivir privado*. No nos referimos ahora a lo institucional, sino a las *mores*. La casa privada tradicional y el individualismo incipiente del modernismo ceden al afán de vivir colectivamente sin intimidad (ver *supra*, VIII, C). Whyte y Marcuse han observado cómo lo público se impone (*El hombre organización* del primero, que se extiende, vive en “una Rusia, pero con dinero”; los *mass media* rompen la intimidad del hogar, dice el segundo). Los estadísticos comprueban cómo los metros cuadrados de los *loca publica* aumentan incesantemente a expensas de los *privata*; los ocios se han colectivizado, etc.

3.º *Imposición del poder político*. El poder económico del gran industrialismo moderno o queda absorbido por aquél en las socializaciones formales comunistas o en las “socializaciones frías” (Th. Geiger) del neocapitalismo. En el *Tiers Monde* incluso se vislumbra un tránsito directo del primitivismo tribal al industrialismo socialista. El poder religioso deja de compensar el del Estado y, aunque éste no se hace una “asociación para el culto”, como en la Antigüedad, dado el laicismo creciente, la Iglesia o las iglesias que subsisten son cada vez más impotentes. Respecto del poder militar frente al civil, muy pronto veremos, como final, hasta qué punto la crisis contemporánea nos aproxima a la apropiación del segundo de esos poderes por el otro.

4.º *En cuanto a las formas de gobierno (de Estado)* la clásica tripartición de monarquía, aristocracia y democracia, tiene, por debajo de su simple valor numérico, un profundo trasfondo sociológico. Quizá hoy en día una de las palabras mágicas que todos invocan y que ninguno se atreve a negar formalmente—incluso ha habido que inventar lo de “democracias populares” para designar sin blasfemia los regímenes que son la negación pura y simple de la democracia como gobierno del pueblo... y en esa fórmula entrecomillada se ve que dos afirmaciones niegan—; la palabra mágica, decimos, que sustituye a la de Dios del medievo, es la de DEMOCRACIA. Pues bien, eso es lo que, en lo que ha tenido de realidad, se va borrando y diluyendo en la retórica de las palabras. Democracia, como gobierno por “todo” el pueblo, nunca ha existido, ni puede existir, al menos mientras todos y cada uno de los ciudadanos no llegue a ser un hombre inteligente y culto (el “hombre racional” de Rousseau); por eso, sólo han sido posibles lo que Burdeau llama “democracias gobernadas”, basadas en el “control”, y nunca las democracias “gobernantes” de “gestión” y decisión. Por eso, una democracia sólo es posible con unas *masas* que controlen y elijan y una *élite* que gobierne (“clase política” se dice hoy para disimular). Pese a la elevación de la “cultura” y la disminución estadística de analfabetos, *la decadencia de las masas es obvia*. Aquella pseudocultura moderna no es más que un camino para manipular mejor a los votantes que, influidos subliminalmente, expresan como propias las ideas con que les han intoxicado. Esa práctica contemporánea, aprovechando la prensa, la radio, la televisión, es lo que lleva a la máxima ALIENACION total (Nisbet). No. No se ha producido “el advenimiento de las masas al poder social”, incluido el político, como piensa Ortega, sino todo lo contrario, ni ninguna “invasión del nihilismo”, como antes había lamentado Nietzsche, SINO UNA PLENA SUMISION Y ENTREGA AL ARBITRIO Y AL PODER DE LOS DIRIGENTES. Pero aún es más trágico este hecho (64), si pensamos en que al mismo tiempo se está produciendo una *decadencia de las élites* que pudieran llevar adelante una buena democracia gobernada. Los *managers* que sucedieron a los capitalistas del pasado siglo ni siquiera encuentran sucesores dignos en los ejecutivos, que sólo saben llevar grandes carteras y consultar los ordenadores. Los gran-

(64) Más madurez política y más sentido del gobierno que nuestras “cultas” masas tenían las muchedumbres medievales analfabetas, pero con fina agudeza campesina sustentada además en hondas creencias.

des políticos revolucionarios han sido sustituidos por mediocres burocratas sin capacidad de creación y decisión. Los pocos intelectuales de verdad que van quedando no sirven para llenar esos huecos, puesto que la *Intelligentzia* es, por definición, incapaz de gobernar. ¿Qué queda? Nada. Mejor dicho, queda solamente la *oligarquía militar*, que si no es capaz de imponerse por inteligencia u otra virtud elitista, por lo menos tiene las armas como *ultima ratio*. Y con eso se convence (65). En esta época de frío hedonismo científico como ideología rectora, sólo podemos esperar en principio su realización institucional de una élite con fuerza armada (*vis armata*), aunque no tenga *auctoritas*.

Pero acabamos de decir “en principio”, porque, sin autoridad, el poder es muy inestable: depende de la posesión y buen uso de las armas (que además ahora se importan fácilmente del extranjero por los miembros de las oposiciones). Por eso, conviene volver al tercer miembro de la división tripartita clásica: junto a la aristocracia (oligarquía) y la democracia (demagogia) existe el gobierno de uno. Y la inestabilidad de las oligarquías y el modo de ser del hombre (donde nunca faltan, sino que sobran, individuos con aspiraciones de mando único), propician el deslizamiento del gobierno de unos pocos al gobierno de uno de ellos en solitario. Con lo que en estas postrimerías nuestras de un modernismo gastado y decadente sólo queda la alternativa entre oligarquía (militar o no) y CESARISMO: el militar que se alza con más prestigio o el que sin ser militar se cubre, no de púrpura, sino de uniforme de mariscal (Stalin, Tito). Por su parte, las masas, siempre propensas al mesianismo, más que al elitismo, dejan de creer en supuestas minorías selectas se entregan al César, a los “profetas armados” (Maquiavelo), al “salvador con espada de la sociedad en desintegración” (Toynbee). Todavía hay un fenómeno que merece consideración aparte y que aquí únicamente podemos mencionar, a saber: el de los partidos comunistas, que parecen presentarse como fuertemente elitistas. Antonio Gramsci hace cincuenta

(65) Tenemos recogidos cuatro ejemplos de cómo las minorías militares se imponen sin esfuerzo a las minorías políticas cuando falla el sentimiento del Estado. El XVIII Brumario ;el cierre de la Asamblea nacional de Berlín en 1848 por los soldados, sin más oposición que banalidades verbales; nuestra “paviada” —en que las ventanas eran estrechas para los que acababan de jurar morir en sus puestos—, y la actuación de los guardias rojos en 1919, cuando no dejaron entrar en la Asamblea a los representantes elegidos, con minoría bolchevique. Y la “tejerada” del 23-F no triunfó porque la hicieron abortar otras fuerzas militares.

años decía que el partido comunista ocupa (en forma colectiva) el lugar del *príncipe* de Maquiavelo. Aclararemos que esos partidos, siempre muy minoritarios en cuanto al número de militantes asociados, están regidos por la *nomenklatura*, por los máximos dirigentes, y que siempre en ellos late la dialéctica de la pugna entre los pocos del buró político y uno de ellos que aspira a imponerse, casi siempre consiguiéndolo (Lenin, Stalin, Krutchev, Bresnetz, Tito, Fidel Castro, Mao, etc.) (66). Los césares de hoy y de siempre son de dos clases: los auténticos, los “grandes hombres” *en sí*, diríamos, que se imponen por su personalidad, los hombres de “estirpe cesárea”, como dice Spengler (recordemos las actitudes de Alejandro en el motín de Opis, del 324; la de César ante la rebelión de la *X Legio* o la de Napoleón frente a sus *grognards*); y los “grandes hombres” *para* los demás —o, mejor, *por* los demás—, los que sin serlo, objetiva y psicológicamente, figuran como tales porque los demás se lo creen y con sus ideas —objetivamente erróneas— los hacen (ver *supra*, nota 6). Evidentemente, ni Stalin ni Hitler eran hombres de “estirpe cesárea”, pero las ideas prácticas de rusos y alemanes los hicieron figurar como tales. POR ESO, NO CABE CONFIARSE ANTE UN PERSONAJE QUE A NOSOTROS (CON ANALISIS “CIENTIFICO”) NO PARECE QUE PUEDA SER UN CESAR. MIREMOS EL MUNDO QUE LE RODEA, SU “CIRCUNSTANCIA”, Y CALCULEMOS SI PUEDE LLEGAR A ALZARSE COMO TAL, PESE A LA PEQUEÑEZ DE SU “YO”. Lo que sí necesitará siempre hoy será el apoyo de los soldados, de sus PRETORIANOS. Y en eso se distinguen los monócratas que llegan como “cóndores” de la victoria de los políticos mediocres. Estos necesitan un programa para engañar a las masas; aquéllos tienen bastante con su personalidad o prestigio. Ortega escribía que “César no ha explicado nunca su política, sino que se entretuvo en hacerla”. No sabemos si conocía la célebre frase de Mussolini (que sí tenía dotes personales de “grande hombre”): “Nuestro programa es muy sencillo; queremos gobernar Italia”.

(66) Por eso, una teoría muy interesante es la que refleja esa dialéctica de que hablamos y que se traduce en la preocupación de los oligarcas por impedir la monocracia de uno. Las *troikas* rusas lo reflejan con poco éxito. Éxito que sólo se logró en Venecia, donde los famosos *confidenti* vigilaban, más que un difícil alzamiento popular, las maniobras de algún patricio por alzarse como *Duce* monócrata (ver C. DIEHL, *Una república de patricios. Venecia*. Espasa Calpe, S. A., Madrid, 1943. Sólo un partido único “en forma”, y no decadente, sería capaz de repetir hoy ese ejemplo “único en la historia”.

Y ahora rematamos con el diagnóstico y pronóstico finales. Estamos en época de *crisis* (67), parece que sólo va a *permanecer* el criterio culminante del modernismo: el HEDONISMO CIENTIFICO (elevado al máximo a partir del desarrollo de los ordenadores electrónicos), y que va a *cambiar*, o poco menos, todo lo demás: religión, moral, cultura, usos y costumbres, instituciones. En particular, la diosa DEMOCRACIA, que nació con los “inmortales” principios de 1789, perece al morir esos principios que, siendo enterrados en el cementerio de la retórica, dejan paso al César con sus pretorianos (éstos de ahora, dotados de armas atómicas). Esos son hechos, ¿qué *valen*? Porque el mundo sociocultural, como fenómeno biosófico y no metafísico, no es en sí, sino que vale según las estimaciones de los hombres vivientes y no contemplativos. ¿Vamos hacia “un mundo mejor”, un *mundo feliz* al modo de los personajes de Huxley? Así lo cree D. Bell (*The coming...*), y aún más el francés Jean Fourastié, que culmina su serie de obras desde *La Grand Espoir du XX siècle*, escrita después del final de la II guerra mundial, en *Les trente glorieuses* (Fayard, París, 1976), donde, dando por cierto que se superará la crisis iniciada en 1973, sueña, con extraña contumacia, con UN NUEVO SIGLO DE LAS LUCES. Ello implica una persistencia del mundo de creencias del modernismo. Sin embargo, quien mejor dio en el clavo fue Oswald Spengler, anunciando *la decadencia de Occidente* (68), durante la cual los hombres vivirán prácticamente *sin mundo* de creencias, acunados por el *panem et circenses* y protegidos por el cesarismo. La única novedad respecto del mundo antiguo es la CIENCIA MODERNA, que ese gran autor asimila en su decaída a los demás elementos del vivir humano, pero que quizá nos va a suministrar el tercer elemento de ese mundo, hedonista, científico (mejor dicho, técnico) y militarista. Claro que ese tercer elemento nos hace pensar en que “pese al progresismo científico-técnico”, y dada la fuerza de las instituciones en una atmósfera de ideas débiles, bien puede suceder que se acelere la decadencia. De Roma podemos tomar la advertencia: “Forjada por la autoridad, ha muerto por el estatismo. En ese contraste implícito se resume su mara-

(67) De esto no cabe duda. Como observa Huizinga, la sociedad de hoy se halla mucho más minada que la de 1500 y 1789.

(68) Es de tener en cuenta que Th. W. Adorno, que no era precisamente reaccionario, afirmó que todavía no había encontrado Spengler un adversario digno de él.

villosa destino" (69). ¿No estará ahí el destino del Occidente contemporáneo, nacido con la autoridad del Estado moderno y ahogado por el socialismo que avanza por doquier?

Nos basamos ciertamente en observaciones sociológicas parciales y en comparaciones históricas incompletas (70). Es atrevido imponer "leyes" al curso de la Historia, como han pretendido Marx o Spengler, pues, aparte de que nuestros conocimientos son sólo parciales, siempre queda como residuo inseparable que tiene que valer para la ciencia por falsación (imposibilidad de negar su posibilidad) el caprichoso azar (al que el semimarxista Sartre da su debida importancia y que nuestro Balmes encuentra en la Providencia). Es más. Ese azar o decisión providencial también puede interrumpir cualquier previsible curso de la Historia, y en vez de decadencia o de nueva Edad Media, nos sobrevenga el fin de los tiempos por un desastre nuclear o por la vuelta de Jesús a la tierra, por parusía.

Optimismos, pesimismo, dudas, temores..., todo eso nos ofrece la crisis del modernismo contemporáneo. Y esto nos recuerda el refrán que, según Umberto Eco, utilizaban los chinos para maldecir —cuando tenían más sabiduría que la del "libro rojo"— y que a nosotros nos trae a las mentes la conocida maldición gitana de "pleitos tengas y los ganes": "¡OJALA VIVAS EN UNA EPOCA INTERESANTE!".

(69) LEO HOMO, *Nueva Historia de Roma*. Barcelona, 1943, pág. 430.

(70) Muchos historiadores, destacando en tal dictamen Jacques Pirenne, estiman que las culturas o sociedades mueren ahogadas por el estatismo que, tras la Constitución soviética de 1977, podemos ya considerar completamente igual a socialismo.