

LA DEFORMACION DE LA HUMANIDAD EN EL SIGLO XIX*

Por HONORIO DELGADO

He aceptado gustoso la invitación del Presidente de la Acción Católica Peruana, Dr. Losada y Puga, para tomar a mi cargo en esta serie de conferencias la relativa al estado del mundo a fines del siglo XIX, cuando aparece la Encíclica del Papa León XIII "*Rerum Novarum*". Consciente de la responsabilidad que entraña encargo tan honroso, lo cumplo como expresión de un deber, que hoy nadie puede eludir sin mengua de su espíritu, cual es el examen de las condiciones determinantes del malestar propio de la sociedad contemporánea. Es patente la conveniencia de considerar este doloroso proceso de transformación de la existencia humana, que sólo tardía y parcialmente ha afectado a nuestro pueblo, lo cual constituye una razón más para prevenirlo del peligro. Confiado en la buena fe de los oyentes, trataré de poner la mía a su servicio, estudiando el complejo juego de fuerzas históricas desatadas ayer y cargadas de tremendas consecuencias para hoy y para mañana. Así, mejor que pintar un cuadro de los acontecimientos de fines del siglo, a la manera de corte transversal de una época, será poner en evidencia el desenvolvimiento de los factores dominantes que los determinaron, desde un punto de vista no tanto cronológico, cuanto de psicología de la civilización.

Durante el siglo XIX crece en el mundo una multitud humana sin vínculos con la historia, que, ansiosa de multiplicar los medios de subsistencia con el auxilio de las máquinas y con propósito de lucro, quebranta la línea tradicional de los fines espirituales de la existencia, se aplica a dominar la naturaleza al mismo tiempo que

* Conferencia del ciclo organizado por la Acción Católica, dada el lunes 17 de noviembre de 1941.

pierde el contacto vivo con ella, y, deslumbrada por un portentoso avance tanto de las ciencias cuanto del aparato técnico, niega el alma y la fe y exalta los apetitos con desmedro del amor, del deber y de la poesía de la vida. El movimiento de esta multitud creciente, cada vez más homogénea, encarnación del hombre transeúnte, tiende a arrastrar a la humanidad toda a un proceso de desubstanciación, de descenso y de disconformidad.

En efecto, el nacimiento del sistema fabril moderno, sobre todo la gran industria, entraña la segregación de grupos de individuos desarraigados de la tierra natal, de la familia, de los usos y costumbres seculares — que son la cultura fundamental de los pueblos, con sus peculiaridades locales y los mandamientos, prácticas y fiestas de la religión universal. Lleno el corazón de nostalgia, fatigado el cerebro por la labor monótona, estos hombres, privados de halago y comprensión, cesan de participar en el ritmo de la naturaleza y en el orden del espíritu, para asociar sus voluntades en una acción conforme sólo a las exigencias de su vitalidad. La revolución industrial representa, pues, un proceso de deshumanización del trabajo, que jamás se conoció antes. Es claro que en todos los tiempos ha habido épocas en que se ha impuesto el trabajo técnico, el manejo de las fuerzas mecánicas, pero siempre como mera prolongación de los instrumentos naturales del hombre, y por debajo de su centro de gravitación cultural. En el industrialismo moderno el hombre casi queda incluido en los engranajes del gran aparato de producción, de cuyo crecimiento dan una idea las cifras siguientes: en 1842 la red de ferrocarriles en la Gran Bretaña es de 1,857 millas inglesas y en 1883 llega a 18,668; el comercio marítimo de los puertos británicos aumenta en el mismo lapso de tiempo de 935,000 a 65.000,000 toneladas.

Es oportuno recordar la gran diferencia que hay entre el trabajador moderno y el artesano de la Edad Media, pues está muy difundido el error que atribuye al obrero una condición tanto menos satisfactoria cuanto más se retrocede en los tiempos. En la Edad Media, la clase obrera se forma y prospera con el patriciado urbano, y, como éste, crea sus asociaciones. Los artesanos se forman en un aprendizaje prolongado y riguroso, bajo la dirección asidua y paternal de maestros perfectamente calificados, que llegan a tal condición después de superar difíciles pruebas — nada menos que hacer "obras maestras" personales — ante jurados compuestos por

los individuos más hábiles en el oficio. Los estatutos de las corporaciones cuidan celosamente de esto, así como de asegurar el empleo de materias primas irreprochables, la excelencia de la obra y la honradez del trabajo. Esos mismos estatutos, hechos y aplicados por la propia gente del gremio, prohíben el ingreso de aprendices a un oficio que no sea el de la tradición familiar, y limitan la producción individual de manera que ningún artesano hábil carezca de clientela : cada maestro puede dirigir sólo un taller y no debe tener más aprendices de los que sea capaz de educar a la perfección. El tiempo dedicado cada día al trabajo está limitado reglamentariamente. Se prohíbe la ocupación nocturna y en días de fiesta. Incluso en algunas regiones de Francia se inicia hacia el siglo XII la práctica que después pasa a otros países y que se conoce hoy con el nombre de "semana inglesa". No faltan en la organización corporativa, ni la asistencia a los ancianos incapaces de trabajar, ni la educación y sostenimiento de los huérfanos.

La revolución francesa, inspirada en un humanitarismo teórico e infecundo, suprime las corporaciones en 1791 : con eso cada ciudadano adquiere la libertad de ejercer el oficio que le plazca, "siempre que pague la patente". Frente al Estado no hay sino individuos aislados; por lo cual se priva a las asociaciones de artesanos, antes representadas en los consejos comunales y de Estado, del derecho de concertarse — se dijo — "sobre sus pretendidos intereses comunes". La revolución industrial, iniciada en Inglaterra durante el siglo XVIII, y de origen capitalista, destruye igualmente el grupo corporativo y familiar del trabajo; el conglomerado mecánico de la producción en masa de objetos baratos substituye a la unidad orgánica de la creación de obras en que el esmero personal logra la calidad artística. También son reputadas ilegales las asociaciones de obreros en Inglaterra desde 1799, y las aprobadas por la ley en 1871 nada tienen de común con los gremios y corporaciones medioevales.

El inaudito movimiento de la revolución industrial, que a principios del siglo XIX se extiende al Continente europeo y a la América del Norte, se funda en los inventos mecánicos y en su aplicación comercial. La máquina, casi de golpe, adquiere una importancia prodigiosa sobre el espíritu y la acción de un número creciente de hombres, que en menos de un siglo van a transformar fundamentalmente la economía y todos los aspectos de la existencia hu-

mana. El motor a vapor desempeña papel principal en esta mutación, cuyo aparato abarca hoy casi toda la superficie de la Tierra. La invención de máquinas no es, ciertamente, lo decisivo para promover una orientación de tanto momento en la cultura. Lo primordial es la intención técnica y económica del hombre moderno, pues en todo tiempo se usaron aparatos, hubo inventores de "ingenios", y no faltaron ni la posibilidad de darles desarrollo ni la necesidad de aplicarlos. Incluso el primer modelo de motor a vapor fué concebido y realizado ya 100 años antes de J. C. por Herón de Alejandría. El hecho es que en la Antigüedad y la Edad Media el hombre culto considera indigno de la ciencia aplicar sus principios a la vida práctica. El arquitecto, el marino, el agricultor, el guerrero, el artista, pueden realizar y perfeccionar su trabajo con el auxilio de los artificios mecánicos; pero a ningún filósofo se le ocurre acometer la síntesis técnica, hermanar la teoría y la acción. Platón se indigna contra aquellos espíritus que pretenden materializar las demostraciones matemáticas; considera que mancillan la geometría con trasladarla de lo incorpóreo e intelectual a lo sensible, y con emplearla en los cuerpos que son objeto de oficios toscos y manuales. Del propio Arquímedes, genio científico e inspirado inventor de máquinas sólo por entretenimiento o por necesidades de la guerra, dice Plutarco que "fué tanto su juicio, tan grande ingenio y tal su riqueza en teoremas, que sobre aquellos objetos que le habían dado el nombre y gloria de una inteligencia sobrehumana, no permitió dejar nada escrito; y es que — agrega — tenía por inoble y menestral toda ocupación en la mecánica, y todo arte aplicado a nuestros usos; poniendo únicamente su deseo de sobresalir en aquellas cosas que llevan consigo lo bello y excelente, sin mezcla de nada servil".

Esta actitud desdeñosa, y no la incapacidad de crear, es lo que retarda la aplicación industrial de la ciencia, si bien es cierto que sin los conocimientos físicos debidos a Galileo y a Newton, y las ideas de ellos derivadas, difícilmente habría podido nacer la concepción mecánica de la naturaleza ni manifestarse la decisión de dominar sus fuerzas. "Descubrir, llevar a la luz interior del alma lo que no se ve, para apoderarse de ello, tal fué desde el primer día la pasión del occidental" — escribe Spengler, y agrega: "Todos sus grandes inventos han ido madurando lentamente en lo profundo, anunciados por espíritus clarividentes e intentados hasta sur-

gir, al fin, con la necesidad de un sino. Todos andaban ya muy cerca de la meditación beata de los antiguos frailes góticos. Aquí es donde se revela mejor el origen religioso de todo pensamiento técnico. Estos fervorosos inventores, en sus celdas conventuales, arrebatan a Dios su secreto entre oraciones y ayunos y consideran esto como un servicio de Dios”.

Otros factores, cuyo examen haremos en seguida, son causa de que el maravilloso enriquecimiento de medios artificiales de producción no sea para la humanidad como un regalo del cielo, y si un bien mal empleado, sin sentido moral. Claro es que no faltan ilusos, como Henry George, que proclaman que la máquina, por sí sola, ha de convertir “la vida del más pobre obrero en un perpetuo día de fiesta” cuando la realidad muestra el cuadro más pavoroso de miseria y descontento, de eclipse de la alegría de vivir y de la confianza ingenua, incluso entre los obreros mejor pagados en el mundo, como lo acredita el libro de Robert H. Sherard, intitulado *The white slaves of England* (1897). El maquinismo ha perturbado profundamente la vida individual y social en el siglo XIX por falta de una concepción adecuada del problema del trabajo humano en la totalidad de sus aspectos. Se intenta una y otra vez reparar el daño, casi siempre atendiendo más a circunstancias exteriores y fragmentarias que a lo esencial, el alma del hombre y el conjunto de la organización social. Ni siquiera se consigue reducir cuantitativamente el trabajo humano, cuando se llega a fabricar turbinas monstruosas, cada una de las cuales rinde la potencia del esfuerzo físico de millones de hombres.

Y es que detrás del maquinismo obra la fuerza satánica de la codicia, ante la cual han fracasado todos los esfuerzos de estadistas y predicadores. Esta fuerza se desata cuando el espíritu cristiano es socavado y no puede oponer ya una resistencia decisiva a la actividad de los negociantes y a la desorientación de los trabajadores. La codicia se muestra en éstos al dejar su mundo autóctono, donde están los seres de su aficción, por el tentador de la ciudad fabril, donde la paga es subida y la labor relativamente limitada. Con el cambio no sólo sufre su ser anímico sino también el físico, pues el trabajo y la alimentación del campo son biotónicos, mientras que en el medio urbano el proletario respira un aire sin las emanaciones vivificantes de la vegetación, cargado de elementos tóxicos, y se nutre de alimentos deteriorados por la conservación y mal pre-

parados, o por lo menos diferentes de aquellos a los cuales está adaptado su organismo. Semejante falta de atmósfera y nutrición sanas, unida a la quiebra del ritmo natural de la vida y a la desubstanciación espiritual anexas al absentismo, producen un desequilibrio de las funciones que se traduce principalmente en forma de mengua de la resistencia a la fatiga y a las enfermedades, lo cual, a su vez, en círculo vicioso, repercute sobre el estado de ánimo del obrero. He ahí una multitud en condiciones de vida descendente, en que hallan fácil presa los fanáticos divulgadores de mendaces utopías.

Dan idea de la cuantía de esta población desarraigada y descontenta en el siglo XIX, los siguientes datos. Se ha calculado que al comenzar la centuria pasada, una cuarta parte de la población inglesa habita las ciudades y tres cuartas partes, el campo. Cien años después la proporción es exactamente la inversa. En el año 1861, la población urbana de Inglaterra y el país de Gales es de 10.961,000 almas; la rural es de 9.105,000. En 1913 las cifras son, para la población urbana, 29.004,000, para la rural, 7.915,000. En Alemania, la agricultura ocupa hacia 1850 el 65% de la población, en 1870 el 42% y en 1899 sólo el 32%. Por otra parte, en 1871 la población de las villas y pequeñas aglomeraciones representa el 68% de la cifra total, mientras que la población de las ciudades de más de cien mil habitantes no llega al 2%; en 1905 las cifras respectivas son 42% y 19%. Los dos tercios de la población alemana viven a principios del presente siglo en las ciudades y centros industriales. En Francia la corriente hacia las ciudades es menor que en los países mencionados. En todas partes la natalidad es más elevada y la mortalidad más baja en el campo que en las ciudades — lo que comprueba el daño inherente al alejamiento de la naturaleza.

La codicia de los grandes industriales se manifiesta de manera más compleja que la del trabajador. Contenida en un principio por los sentimientos religiosos y morales, todavía dominantes, cobra fuerza poco a poco, sobre todo con la expansión colonial e internacional del capitalismo. El traficante que se expatria, a menudo más audaz que el radicado en su país, encuentra menos vallas en el extranjero para desviarse del bien, y fácilmente pierde todo escrúpulo si ya su moral es inferior a su espíritu de empresa. Por desgracia, en general, es inherente a la psicología del traficante nato la sobrevaloración de su menester. Walther Rathenau, conocedor de

tal debilidad por propia experiencia, confiesa a este propósito que "el objeto sobre el cual el hombre de negocios concentra todo su trabajo y todas sus preocupaciones, todo su orgullo y todos sus deseos, es su empresa, cualquiera que sea : comercio, fábrica, banca, compañía de navegación, teatro, ferrocarriles. Esta empresa es para él un ser viviente, en carne y hueso, que, gracias a su contabilidad, a su organización y a sus firmas, lleva una existencia independiente. El hombre de negocios no tiene otra preocupación que la de hacer de su empresa un organismo próspero, fuerte y lleno de porvenir". Por su parte, Carnegie pinta patéticamente el predominio de esta pasión, con argumentos tan especiosos en su ingenuidad como característicos de la impotencia para resistir al influjo avasallador del lucro : "Esperábamos siempre — declara — no tener más necesidad de extendernos, pero verificábamos siempre que el menor retardo en el acrecentamiento de nuestros negocios nos haría retrogradar, significaría para nosotros un retroceso sensible". Para completar la imagen del negociante moderno de vuelo, que casi nada tiene ya del espíritu heroico de los soberbios aventureros de otros tiempos, considérese que la gran industria implica una disciplina rigurosamente racionalizada, venta creciente y al menor precio posible, conquista de la clientela por todos los medios, y máxima libertad para la ganancia. Y así se comprenderá cuán grande es en este camino la tentación para hacer "oídos de mercader" a la voz de la conciencia. El peligro se agrava con el debilitamiento de la responsabilidad personal anexo a las grandes empresas anónimas y a las federaciones de compañías, como los *trusts*. Por eso, a muchos magnates de la gran industria del siglo XIX se les puede aplicar lo que se dijo de Edward Harriman : "El secreto de su victoria se explica simplemente por su falta completa de todo escrúpulo moral".

La mentalidad del *homo oeconomicus* del siglo XIX está decisivamente influida por factores históricos, entre los cuales sobresalen dos con capital relieve, anteriores a los efectos de la revolución francesa y del liberalismo. Me refiero a la Reforma protestante, iniciada por John Wycliffe en el siglo XIV, y al papel de los juicios en el comercio de Occidente. La avidez de riquezas es estimulada en los países protestantes por la suspensión o atenuación de las limitaciones y prohibiciones de la Iglesia Católica en materia de ganancias, de préstamos en dinero y de usura. Pero lo que constituye un estímulo directo para que funcione la técnica en la forma

propia de la revolución industrial, verdadera inspiración sectaria del maquinismo, es la religión calvinista y la transposición del sombrío espíritu puritano en la actividad económica. Para no repetir lo que he dicho a este propósito en otra ocasión (1), me limito a citar las palabras del eminente pensador inglés Christopher Dawson : "El ascetismo protestante de los siglos XVII y XVIII, no llevó a los hombres a fugar del mundo y a entregar sus bienes a los pobres y a la Iglesia, como en la Edad Media. Inculca el deber de la laboriosidad y el ahorro perseverantes, mientras que, al mismo tiempo, reprime con rigor toda clase de satisfacciones y la liberalidad en el gasto de lo que ha sido ganado. De este modo medró un nuevo tipo social de hombre de negocios, trabajador, concienzudo, abstemio, cuyos únicos intereses estuvieron en su oficina de contabilidad y en el local de reunión de su secta; hombres que no economizaron sus esfuerzos más que el de sus empleados, y que consideraron su obra como una especie de vocación religiosa". Hay que agregar que a los hombres de este temple han seguido generaciones en las cuales sólo persistió la tenaz obsesión de la cosa pecuniaria, y que a la sobriedad siguió el afán desmedido por la comodidad y el goce sensual, pérdida ya la aptitud para el verdadero amor y la ingenua alegría de vivir.

El otro factor histórico de gran significación en la génesis y expansión del capitalismo, es la influencia creciente de los judíos en el mundo occidental a partir del siglo XVII. La mentalidad económica característica del XIX se debe en gran parte al sistema judío de los títulos al portador y de las operaciones de bolsa, así como a la actividad de sus individuos como comerciantes, financistas y habilitadores de los gobiernos. La influencia de los semitas, que se compara con la de los fermentos desintegradores de la substancia orgánica, se ha dejado sentir directamente en la vida económica de los países más civilizados gracias a la riqueza, a las organizaciones internacionales, a las ideas religiosas y a las peculiares aptitudes de traficante nato que caracterizan al judío. La unión de la técnica fabril del europeo con la técnica de la especulación judía, engendra la fatal proclividad del espíritu mercantil a la expansión de las empre-

(1).—Véase : "La intransigencia de la Iglesia Católica y las contemporizaciones del protestantismo en cuestiones de moral", *Revista de la Universidad Católica del Perú*, 1941, N° 1.

sas y a la ganancia ilimitada, verdadera "tendencia al infinito" — todo lo contrario de la mesura en la riqueza, *mensura divitiae*, sostenida siempre por la autoridad de la Iglesia. La técnica de la especulación tiene su correlato moral en las ideas religiosas del semita, que no le impiden el préstamo usurario al "goi", al cristiano, al no pariente, ni compañero, ni judío. Werner Sombart, cuya competencia reconocen los mismos hebreos, es uno de los economistas que mejor ha analizado las consecuencias históricas de esta circunstancia. En su libro *Der Bourgeois*, publicado en 1913, escribe al respecto lo siguiente : "Es incontestable que desde el fin del primer periodo capitalista, las fuerzas morales habían sufrido, en nuestras comunidades cristianas, un eclipse marcado. Y a partir de esta época el espíritu capitalista ha tomado un ímpetu formidable y ha operado en nuestra vida transformaciones radicales, que no han sido posibles sino gracias al desuso en que habían caído, tanto en los países católicos como en los protestantes, las doctrinas morales del cristianismo; transformaciones que han tenido por condición anterior la ruptura de todas las barreras con las cuales el catolicismo y el protestantismo habían querido contener y canalizar la actividad del hombre económico; transformaciones que no se han efectuado sino en conformidad con una sola moral : con la moral judía".

Hemos visto cómo al desarrollo de la explotación industrial de los recursos naturales se une, en el siglo que nos ocupa, una verdadera perversión del sentido de la naturaleza, como si el hombre, por aprovechar los materiales que ésta le ofrece, olvidara la vida que palpita en ella, y como si por la familiaridad con los artefactos, perdiese la espontaneidad y frescura nativas. Es igualmente característica de esa época la conjunción del auge de la ciencia con la propensión a negar el alma y la existencia de Dios. No porque el pensamiento científico sea realmente capaz de demostrar su inexistencia, pues hoy ningún cultor serio de la ciencia, como tal y en cuanto tal, se cree facultado para defender el materialismo ni el ateísmo. El hecho histórico es que desde mediados del siglo último se produce un amplio movimiento de opinión popular, informado en las mismas convicciones negativas manifiestas ya desde el siglo XVIII en algunos representantes de la clase dirigente, puerilmente deslumbrados por los descubrimientos de las ciencias naturales. Tal movimiento — cuyas etapas y cuyas consecuencias profetiza con sorprendente exactitud el gran pensador español Donoso Cortés en

1850 — tal movimiento es sostenido por ciertos sabios e ideólogos renombrados, así como por una caterva de fanáticos de las generalizaciones seudocientíficas, "predicadores ambulantes del materialismo", que encuentran dóciles prosélitos en las desarraigadas multitudes del mundo industrial. Fatigadas, ávidas de novedades, con la fe poco menos que vacante, fascinadas por los inventos y transformaciones que se suceden sin cesar, estas multitudes se inclinan cándidamente a adoptar una concepción mecanicista de la indole humana, y una como religión de los milagros técnicos, cuyo mito es el progreso.

No extraña que las masas, sugestionables por naturaleza, desnaturalicen fácilmente su espíritu con miserables doctrinas. Lo sorprendente es que la gente culta de la pasada centuria, en que amplias regiones del saber se sistematizan con rigor y crítica, haya mostrado una extrema incapacidad para comprender la metafísica y para experimentar los valores religiosos. Salvo muy raras y meritísimas excepciones, los hombres de ciencia de entonces se muestran insensibles al misterio inescrutable del sér, indiferentes a la angustiada arcanidad del mundo. Todo lo ven conforme a lo patente, y a la luz de sus métodos cuantitativos, como si manejar la realidad fuese ya penetrar en su esencia. Lord Kelvin, sabio eminente, nos ofrece un ejemplo típico de las expectativas desmesuradas e ilegítimas del pensamiento científico : en la fiesta con que se celebra, en 1896, el quincuagésimo aniversario de su actividad docente, declara : "El resultado de todo lo que he hecho durante cincuenta y cinco años al servicio de la ciencia se deja resumir en una sola palabra : ¡Fracaso! ¿Qué es la fuerza eléctrica o magnética, cómo deben concebirse el éter, la electricidad, la materia ponderable, en sus relaciones reciprocas, cuál es la representación que debemos hacernos de la afinidad química? No lo sé hoy mejor — ni una jota — que el día que inicié mi primer curso". En la actualidad, ningún fisico intenta averiguar la naturaleza intrínseca de la materia o de la energía. Eddington, por ejemplo, reconoce que "el átomo, como todo lo que atañe a la física, es un inventario de indicaciones de instrumentos graduados".

Dos fuertes corrientes de ideas con pretensiones de filosofía científica han deformado el criterio de las generaciones que nos han precedido : el positivismo, y la doctrina evolucionista. Con antecedentes que remontan a las especulaciones de los filósofos de la Edad Antigua, y con muy favorables condiciones para difundirse

en la mentalidad de la Moderna, ambos sistemas llegan pronto a constituirse en credos laicos. El positivismo que, como regulador de la investigación estrictamente científica, ha prestado y seguirá prestando servicios indiscutibles, sólo es una actitud espiritual frente al mundo fenoménico y es absurdo erigirlo en medida universal de todas las doctrinas. Su forma más popular, debida a Augusto Comte, entraña una concepción del mundo que todo lo reduce a lo cognoscible empíricamente, a lo que se percibe en el marco del espacio y del tiempo. Aunque el positivismo riguroso no acepta principio general alguno, conduce por una pendiente inevitable a considerar la causalidad mecánica como categoría suprema, y el incremento del poder del hombre sobre la naturaleza gracias al progreso de la ciencia, como el ideal humano. Renouvier ha hecho la crítica lapidaria de su fundamento : "Esta escuela, que pretende derivar de la experiencia todas las leyes —objeta el distinguido filósofo francés—, pretende no admitir ninguna ley necesaria para formar, recoger y comprender esa experiencia". En nuestros días el positivismo es considerado como un rasgo de la metodología de las ciencias especiales. A nadie se ocultan las dificultades y contradicciones de su aplicación. Salta a la vista que la realidad no puede ser experimentada sin la intuición de la nota cualitativa de lo sensible, lo cual está en pugna con el mecanicismo, cuantitativo. Es manifiesta la extensión abusiva de generalizaciones que desbordan los resultados de la experiencia : legítimas aquí, son infundadas al aplicarse a lo no determinado. La investigación positiva es siempre parcial, y relativa a puntos de vista concretos; y por ende, no puede pretender la inteligencia de las totalidades individuales e históricas, ni explicar el conjunto del cosmos. Además, el positivismo es incapaz de fundar causalmente la legitimidad de su propia argumentación, pues lo verdadero y lo falso no caen en el campo de lo percibido. Enemigo de la metafísica, por su misma actitud negativa ante el ser, sostiene una metafísica que reduce el ser a lo percibido. Por último, el positivista, negador de la libertad, no tiene derecho para propugnar un modo de vivir positivista, pues vivir es valorar y no meramente percibir. Tampoco puede justificarlo de manera positiva, o tiene que justificar como positivos los modos de vivir no positivistas, pues todo lo que existe, según su credo, es determinado causalmente, irrefragable. En una palabra, esta seudociencia y seudofilosofía, que sólo reconoce leyes de hecho, priva a sus prosélitos de todo incentivo su-

perior, de toda comprensión de lo que hay de inmaterial en nuestro ser — y el hombre es hombre sólo gracias a eso.

La otra corriente de ideas, íntimamente vinculada con la anterior, es la teoría evolucionista moderna, cuya fórmula más popular, el darwinismo, explica la existencia de la infinita variedad de los seres vivos como producto de dos causas principales : la variación continua y la selección natural. Según esta teoría, la variación obra promoviendo incesantemente el nacimiento, en animales y plantas, de caracteres nuevos y transmisibles a la descendencia, cuya acumulación acaba por transformar una especie en otra. Así, por ejemplo, del *prctohippus* primitivo, pequeño animal con tres dedos en cada extremidad, que conocemos sólo por los restos petrificados de sus huesos, procederían la zebra, el asno y el caballo. La selección natural, por su parte, determinaría la supervivencia y la reproducción de los individuos con variaciones ventajosas, los más aptos, los mejor dotados para la lucha por la vida, mientras que decidiría la extinción de aquellos que nacen con variaciones desventajosas. Esto explicaría la desaparición de los tipos primitivos e intermedios; en nuestro ejemplo, el *protohippus* y las formas que como eslabones unen a éste con el caballo, el asno y la zebra y a los tres entre sí. Según la teoría, el hombre mismo *no es sino* un animal entre los otros, que domina a los demás por el desenvolvimiento de su cerebro, debido a la acumulación de una serie venturosa de variaciones casuales conservadas por la selección.

Se puede imaginar el alborozo con que los materialistas del siglo pasado reciben este nuevo "Génesis". Su grito triunfal es : "Más vale ser un mono evolucionado que un Adán degenerado". Pero no todos los biólogos de la época acogen de esta manera la teoría darwiniana de la descendencia. Los más exigentes se percatan desde el primer momento de su carácter meramente conjetural, engañoso e ilógico, lo que la investigación ulterior ha confirmado. En nuestros días todos comprenden que en realidad la variación continua no es una causa sino, al contrario, una hipótesis que requiere ser demostrada y esclarecida. Afirmar que las variaciones se producen al azar o por mutación es sólo introducir una nueva incógnita al problema que se trata de resolver. La selección, por sí sola, a nadie satisface, pues no explica lo esencial, a saber, la existencia de organismos, todos de tipo definido, sin formas de transición, perfectamente adaptados a su medio, en cuyo cuerpo el dispositivo más pe-

queño patentiza, no causas mecánicas ni efectos de la casualidad, sino la realización de una idea, de un plan, la obra de una creación original y acabada. El darwinismo pretende explicar el modo como han aparecido las formas de la vida con hipótesis que dejan intacto el misterio de la causa y la finalidad correspondientes. Es claro que los divulgadores y panegiristas del darwinismo van mucho más lejos que Darwin. Así, él no se habría atrevido a sacar las consecuencias que Gladstone apunta sentenciosamente : "Con los principios de lo que se llama evolución, Dios está relevado del trabajo de la creación, y en nombre de las leyes inmutables está descargado de gobernar el mundo". Esta seguridad del paladín del liberalismo es fruto del espíritu de la época y de la situación especial de su país. En efecto, la teoría darwiniana, con su lucha por la vida, su variación continua, su persistencia del más apto y el papel de las ventajas adquiridas, refleja un poco la mentalidad de la industria próspera, la competencia mercantil, el utilitarismo y el imperialismo colonial de Inglaterra. El mismo Darwin confiesa que su doctrina "es la teoría de Malthus trasladada, con todas sus consecuencias, al conjunto del reino animal y vegetal". Y es sabido que esta teoría refleja el sentimiento de la concurrencia económica inherente al mundo en que vivió su autor.

La pérdida de la fe en muchos hombres, celebrada por el portavoz del liberalismo a mediados del siglo y aprovechada por Nietzsche al fin del mismo para lanzar su lúgubre "Dios ha muerto", es un hecho histórico de innegable significación. Revela la ausencia, en el alma de esos hombres, de la fuerza superior de la cultura occidental, de aquella que engendró sus mejores formas de vida y que ha mantenido la cohesión de su sociedad. No es el caso de recordar los antecedentes de este infausto proceso de decadencia, que se confunden con la desintegración de la Cristiandad por el protestantismo. Es pertinente, sí, señalar sus consecuencias más directas y evidentes, agigantadas al presente : la flaqueza de la caridad, la crisis del respeto y del deber, el crepúsculo de la poesía, la desubstanciación del hombre.

Todo amor verdadero es siempre una especie de estado de gracia y un como principio de divinización del alma. Y la llama de la caridad, amor por excelencia sin mezcla de apetito, no arde ahí donde la nulidad del escepticismo ha sustituido a la plenitud del santuario interior, ahí donde reina la infatuación luciferina o medran

la codicia, el afán del éxito, la envidia o la fatiga de vivir. Tal es lo que acontece a una multitud de contemporáneos de Gladstone y de Nietzsche. El descenso de la religiosidad empequeñece el tono de la vida espiritual de la época, como si la caída de la cúpula invisible arrasase los más bellos ornamentos del edificio dos veces milenario de la cultura cristiana. No faltan entonces, y abundan ahora, satisfechos filisteos convencidos de que la pérdida de los tesoros magníficos de la caridad se compensa con el aparato de los servicios públicos, las piedras preciosas de la magnanimidad con la quincalla de la "emoción social".

Así también hace crisis el respeto, ese elemento de la vida de relación, que en último resultado nace de la fe. Pues en cualquier civilización lozana el respeto entre personas, iguales o no en entidad o situación, el respeto de las instituciones, de los usos y costumbres y de toda encarnación de un valor, grande o pequeño, el respeto de sí mismo, tienen su raíz metafísica, su tenor trascendental, su quilate místico en la veneración religiosa. En la civilización prosaica del siglo del vapor, el positivismo aniquila hasta en el corazón de los más pequeños la humildad y la modestia, virtudes protectoras de la salud del alma, diamantinas barreras, duras y frágiles, opuestas a la concupiscencia y a la familiaridad vulgar. Agotado el espíritu caballeresco en la gran escena del mundo, la pretendida luz de la genealogía darwiniana proyecta la sombra del antropoide sobre toda superioridad humana; y la esclavitud de la máquina, la mentira de la prensa y la inmoralidad de la lucha económica, envenenan las fuentes del candor y la simpatía. El respeto y la modestia dejan de ser noble y graciosa sencillez del hombre sano, leal acatamiento de la organización tutelar en que se nace y se muere. Los pseudoapóstoles de la nueva revelación, ciegos frente al bien, pretenden descubrir que esas virtudes son convenciones artificiales, prejuicios sin sentido, que acusan poquedad de ánimo.

El deber sufre la misma desvaloración, pues cuando el respeto ha perdido su contenido trascendental, ya no hay moral que valga. En el curso inevitable de la vida descendente, los apetitos sin freno y la sed de goces sustituyen a la espontánea y alegre generosidad del corazón. Fascinado por lo que le parece sabiduría suprema, "vivir su vida", según dicen en los dramas de Ibsen los típicos personajes de fin del siglo, el hombre se despeña en la persecución siempre frustránea de la felicidad, y busca el placer vulgar

y el regalo. Se cree inteligente y sensato cuando erige el egoísmo en medida de todas las cosas, trocando el amor al bien en hipocresía, la disciplina en desenfreno, la libertad en capricho, el ideal en "mentira vital", y el prójimo en instrumento. Entonces, con la degradación del individuo, comienza a mostrarse en las gentes faltas de raza y débiles de fibra, la descomposición de la familia y el desamor a la patria. El varón tiende a tomar la vida doméstica — como el trabajo — a la manera del forzado; y la mujer apenas quiere ser madre, y soporta el matrimonio y el hogar cual enojosa atadura; todos han dejado de ser personas libres y animosas, para convertirse en esclavos de sus deseos.

En un siglo que ha deformado los sentimientos por una concepción estrecha y cruda de la realidad material, forzosamente mengua la poesía de la vida. El materialismo quiere que vivamos en el seno de un mundo abstracto de fuerza y materia y no en el grandioso escenario de la creación. De ahí que en el siglo XIX, pródigo en ingenios poéticos, la inspiración no logre producir, sino excepcionalmente, creaciones de verdadera originalidad y frescura. De ahí también que el poeta no llegue a ser el intérprete del sentir colectivo ni repercuta sobre éste, como en otras épocas. En ese siglo, cuyos artistas no pudieron crear un estilo nuevo, es patente en la poesía una falta de hondura, de unidad y de comunión popular que sólo puede atribuirse a su desconexión de la vida religiosa. En efecto, como la flaqueza de la caridad y la crisis del respeto, el crepúsculo de la poesía procede de la quiebra de la fe, pues el arte vivo, en último análisis, es liturgia más o menos secularizada, como lo evidencia la historia de todas las culturas.

La situación de la poesía y de los poetas en la mentalidad del siglo del vapor, puede juzgarse por las palabras de Thomas Love Peacock, quien sin embargo, no era un vulgar mercader, sino un hombre de letras, amigo íntimo del gran poeta Shelley, pero cuyo espíritu se hallaba estragado por la nefasta influencia de su tiempo. "El poeta en nuestra época — dice este contemporáneo de Darwin — es un semibárbaro en una comunidad civilizada. Vive en un pasado ya lejano... Si se desea cultivar la poesía, en cualquier grado, no puede ser sino en detrimento de algún dominio de estudios útiles, y es una cosa lamentable ver espíritus capaces de algo mejor, entregarse a esta caricatura vacua y sin objeto de la actividad intelectual. La poesía fué el sonajero espiritual que despertó

la atención del intelecto en la infancia de la sociedad humana; pero atribuir importancia a los juguetes de la infancia cuando ha llegado la época del espíritu maduro, es tan absurdo como sería para un adulto frotar sus encías con coral o no querer dormirse sino al son de campanillas plateadas”.

Así, los más nobles sentimientos humanos, que alcanzaran en la Europa medioeval la forma social perfecta, gracias a la institución caballeresca, síntesis feliz de la bizarría germánica y del fervor cristiano, declinan cuando al culto del honor sustituye el del dinero, y al de la ley de Dios, el de las leyes naturales. El remate de este mal es la desubstanciación del hombre, la pérdida de todo lo que su índole tiene de mejor, la caída del espíritu en la nada; condición en la cual el ser carece de un sí y un no absolutos y su conciencia se aboca al caos. Nada cree realmente, pues las disputas acerca del libre examen, el descrédito de la autoridad y la sugestión colectiva de las “ideas modernas” en la inmensa mayoría de los individuos — nacidos para depender — debilitan el ajuste a la tradición y socavan las condiciones psicológicas de la fe esencial. Su pensamiento carece de objetividad y de poder creador, ya que, desasido de la razón, no persigue el conocimiento profundo en la jerarquía de las ideas, sino las satisfacciones circunstanciales e inconexas de la dialéctica y el triunfo de la crítica disolvente, que no deja piedra sobre piedra en el edificio multisecular de la cultura. La desubstanciación entraña el reinado del subjetivismo infecundo, de la relatividad y el escepticismo, tanto más perniciosos cuanto más sometidos a los instintos animales y a la arbitrariedad del yo desenfrenado y descontento con su suerte. La disolución anárquica no se detiene en la duda; llega fatalmente al nihilismo, a la negación dogmática de toda norma, de todo bien; se convierte en pasión destructora, inclusive del valor del hombre y de la propia persona. Quien pierde la fe en lo absoluto acaba por perderla en sí mismo. Entonces, el alma miserable, sin nada intrínseco ni auténtico, y sin más afán que el hedonismo y la libertad desmesurada, se entrega al juego diabólico del engaño interior, de la traición universal, a la trágica pretensión de aparentar lo que quisiera ser, no siendo nada. en una sucesión incoherente de ficciones y fracasos. Este producto extremo de la desubstanciación, sin duda más frecuente en el siglo XIX que en ninguna otra época de decadencia, se impone a la

observación de un gran literato de la época, Flaubert, quien lo representa a lo vivo en su novela *Madame Bovary*.

El liberalismo, como actitud mental, revela la etapa media de la desubstanciación de la clase dirigente de casi todos los países civilizados, en la fase histórica que nos interesa. Abel Bonnard analiza el tipo con admirable penetración. Piensa que lo reprochable en los liberales no es que amaran la libertad, "sino no haber discernido las condiciones de su existencia. Han concebido mal lo posible, por haber conocido mal lo real. Convencidos de que se podía desarmar el poder, sin debilitar el orden, no han visto que la sociedad donde ellos difundían sus doctrinas permanecía bastante sólida para abrigoarlos, sólo porque había sido construída por principios opuestos a los suyos. Protegidos por las murallas que iban a destruir ellos mismos, han empleado su suficiencia entre un pasado que condenaban sin comprenderlo, y un porvenir que provocaban sin preverlo... So pretexto de asegurar la plenitud de la libertad, han arruinado los viejos regimenes que eran bastante penetrados de civilización para guardar el respeto de la persona humana, y han favorecido la irrupción de fuerzas elementales que no hacen ningún caso de ella... Colocados por su nacimiento o su fortuna en condiciones que los separaban de lo real, ... tienen todo lo que la ociosidad puede permitirles adquirir; han estudiado la historia, la filosofía, las letras y las ciencias. No les falta sino conocer esas leyes eternas que saben los grandes hombres y las viejas, y en este mundo donde los espíritus poderosos todo lo iluminan con sus rayos y donde las pequeñas gentes tienen, para guiarse, las linternas del buen sentido, pertenece a los liberales el extraviarse con muchas luces. Los conocimientos que adquieren no les hacen abandonar jamás el plano de su primera ignorancia... Nada es menos desinteresado que la adhesión de los liberales al régimen representativo: lo aman por la figura que ellos hacen en él... es ahí donde hablan y creen pensar, donde votan y creen actuar... Su gran debilidad es vivir ante su espejo... En el fondo no se interesan sino por sí mismos".

Hemos visto cómo, durante la centuria, se produce un inmenso movimiento de la población, que afluye del campo a las ciudades y de los centros de producción a los de consumo, y se multiplican con rapidez prodigiosa los medios de comunicación gracias al vapor. El cambio de localidad se convierte para muchos hombres en

necesidad y hasta en manera de vivir. El judío errante es el símbolo de esta época, en la cual, por lo demás, el traficante semita, sin patria o con lo que Heine llama su "patria portátil", la Thora, entraña el prototipo del nómada moderno. Favorece también esta movilidad del hombre la pérdida de los bienes raíces, facilitada tanto por la atracción de los centros urbanos con sus infinitas y superficiales tentaciones, cuanto por la ruina de la pequeña propiedad a causa de las grandes explotaciones. Por último, los cambios incesantemente promovidos por la técnica en las costumbres y en la organización social, y por la divulgación de la media ciencia y las trivialidades de una filosofía popular en el pensamiento colectivo, acaban por destruir la vida sedentaria y la adhesión a lo estable. Todas estas influencias convergen para plasmar el tipo del hombre representativo de la época, con su ideal del progreso : hombre transeúnte, sin cielo ni suelo, cuya psicología es fácil de precisar. Inseguro ante la inestabilidad de las cosas actuales, deslumbrado por novedades cada vez más sorprendentes, que alientan las esperanzas más absurdas, y privado del sólido respaldo de la tradición, se apodera de su alma, inquieta ya, una vaga angustia, para la cual no encuentra a mano otro remedio que la confianza incondicional en el porvenir. Sin norte superior a todas las contingencias, sin núcleo íntimo acorde con lo eterno, incapaz de un desenvolvimiento armónico, creyéndolo todo a su alcance y no poseyendo realmente más que la insatisfacción, se olvida de lo esencial y de lo permanente para abrir su espíritu a la perspectiva lineal de lo fugaz y de lo accesorio : el espejismo de tal devenir le defrauda la posibilidad de perfeccionar su ser. El efectivo progreso de la técnica engendra así, primero en los países grandemente industrializados, después en el mundo entero, una parodia de religión, la religión del cambio indefinido, la utopía del porvenir forzosamente mejor, como si el hombre pudiera lograr un avance positivo como hombre, si no es de acuerdo con el perfeccionamiento moral de la personalidad concreta, individual. Los profetas del nuevo evangelio aguardan todos los bienes del progreso, con una falta de sentido para la realidad humana que sólo puede compararse con la vacuidad de su humanitarismo teórico. Uno de ellos, Víctor Hugo, para quien "hoy es mejor que ayer y mañana será mejor que hoy", pronostica en 1867 que "el empequeñecimiento de la tierra por el ferrocarril y la luz eléctrica, la pone más y más en manos de la paz. Que se oponga

tanta resistencia como se quiera —dice—, los tiempos han llegado ya... El apaciguamiento del universo es fatal, nada puede evitarlo". Desde que el poeta de la *Leyenda de los siglos* escribió este vaticinio hasta hoy Francia ha tomado parte en tres grandes guerras, dos de ellas desastrosas; y su suerte actual no es por cierto mejor que la que disfrutaba bajo el Segundo Imperio.

Al principio de esta conferencia he tratado de delinear un esquema del movimiento originado por la revolución industrial. Me he esforzado después en precisar una imagen del proceso de descomposición de la cultura en el siglo XIX. Ahora me propongo terminarla bosquejando la trama psicológica de las consecuencias que de ella se desprendían.

El conflicto social provocado por la producción en grande escala nace con el advenimiento del proletariado y se agrava a causa de las doctrinas socialistas. El cambio fundamental, suscitador de la lucha, es un hecho histórico cargado de especiales consecuencias por virtud de las condiciones de decadencia espiritual que hacen posible su aparición y su forma. Igualmente, por obra de esas condiciones, que comienzan a dar señales de existencia siglos antes del maquinismo, la doctrina de la lucha de clases es concebida y compartida en los términos que le son propios, esto es, como odio de clases y no como noble contienda encaminada a establecer el buen entendimiento de los intereses de ambas partes. El mal producido y el remedio propuesto reflejan la ruina del orden patriarcal y la flaqueza del sentimiento de justicia en la humanidad occidental — consecuencias de la desintegración de la cultura cristiana.

Semejante desmedro original se prosigue y complica con las proclividades de la mentalidad capitalista y de la proletaria, concordantes en muchos puntos y que tienden a nivelar el modo de ser de toda la humanidad. Estimación desmesurada de lo material y cuantitativo y deseo insaciable de bienes económicos; impaciencia, versatilidad y filoneísmo; manía de notoriedad y de prepotencia, son propensiones que conspiran al descenso moral colectivo y a la insatisfacción del mayor número. Pero por debajo de la nivelación superficial, la vida de relación degenera y se emponzoña con un antagonismo sordo, alimentado por el desprestigio de la autoridad y el desenfreno de la emulación.

La fuerza espiritual de toda autoridad deriva directa o indirectamente de la religión, y el mantenimiento de su eficacia depende

tanto de la unidad de la cultura, cuyo centro vivo es la fe, cuanto del espíritu de lealtad y sacrificio que determina a sus representantes a conservarse dignos de su misión, a ser autoridades efectivas. En el siglo XIX se acentúa inmensamente el proceso de secularización y mengua de la autoridad. El fanatismo de la libertad política acrecienta el poder del Estado a expensas del prestigio de las instituciones milenarias, dando lugar a un mentido acatamiento del fuerte por el débil. Así desaparecen jerarquías incuestionables, y el temor acaba por substituir al respeto, el interés a la fidelidad, la arbitrariedad al derecho. El hombre está en peligro de perder gradualmente la fe en todo, pues verifica una y otra vez que el representante del señorío no es realmente lo que debía ser, no encarna el espíritu considerado inherente a la dignidad de su cargo. Con esto, unido a las demás influencias desmoralizadoras de la época, prende el desconcierto y el descontento en el alma y medra la convicción de que las relaciones entre los hombres no descansan sino en formas insubstanciales, basadas en simples apariencias que se mantienen por interés o conveniencia — y al fin acaba por ser efectivamente así en el común de las gentes.

Entre los esfuerzos teóricos por mejorar la condición del proletariado se destaca por su repercusión el movimiento de ideas al cual Marx y Engels dan uniformidad. Contrariamente a la doctrina materialista que ellos propugnan, según la cual todas las manifestaciones espirituales de la humanidad son simple sombra o reflejo de los hechos económicos, la fuerza principal de la prédica comunista es un cambio de la actitud espiritual de las masas, esto es, una motivación idealista, y no un determinismo materialista, que produce el sectarismo de clase, con su mito mesiánico, como de milicia llamada a redimir a la humanidad. En efecto, esta eficacia es contraria a la teoría del materialismo histórico, cuya tesis es que sólo por la evolución económica, como causa suficiente, ha de surgir un régimen comunista justo y lleno de sentido — lo cual por lo demás no es sino una utopía. Si tal teoría fuera cierta, y puesto que según ella las ideas y sentimientos no son más que superestructuras, epifenómenos, irrealidad, ¿para qué la propaganda, los congresos de la Internacional, la "ideología"? El hecho psicológico es que Marx, judío, a pesar de su ateísmo, incorpora en su especulación la fe en el mesianismo, con un contenido político en vez del original contenido religioso. Y lo mismo ocurre en el alma de la mayoría de

sus adeptos, en la cual las manifestaciones de la religiosidad han sido suprimidas, pero no su virtualidad, que encuentra un sucedáneo en la aspiración social, cuyos sueños de un porvenir grandioso consuelan del infortunio presente. Se trata de un típico proceso de secularización de los sentimientos religiosos, debilitados por todos los factores de desubstanciación. Precisamente ahora el marxismo está probando en los campos de batalla que tiene toda la fuerza de una mística; pero como es una mística artificial, apócrifa, no podrá resistir — ni Dios ha de permitirlo — a esta prueba decisiva.

La acción más deletérea de esta doctrina malsana es la debida al veneno del resentimiento, infundido en las multitudes que, impidiéndoles toda vida ascendente y toda acción constructiva, las consuela de sus dolores haciéndolas pensar vengativamente en la destrucción del orden social. No cabe duda de que ninguna sugestión colectiva se presta tanto como el comunismo para desencadenar el resentimiento, provocando en el espíritu de sus adeptos las peores reacciones : rebeldía frente a toda autoridad y ante todo valor personal auténtico, que tendenciosamente son presentados poco menos que como ofensa personal; amor propio exagerado y vidrioso; encono en los sufrimientos; represión de la simpatía, el amor y la generosidad; incitación a la maledicencia y al odio; ilusión de perseguir ideales puros, nobles, justos, humanitarios; desconocimiento de los propios errores o faltas; quizá si hasta justificación de los propios delitos. Se comprende que el igualitarismo de la doctrina comunista y su aversión a toda suerte de bienes privados, determinen un sentimiento de inferioridad personal : convencido el sujeto de que, en principio, no debe estar nadie por encima de él, la existencia efectiva de personas superiores o más afortunadas le resulta vulneratoria y provoca en él una oposición a toda jerarquía y eminencia. Y para eliminar de la conciencia el aguijón, niega en general el valor y los privilegios de la personalidad humana.

No es de mi incumbencia ocuparme de los esfuerzos hechos durante el siglo pasado para canalizar la lucha de clases convirtiéndola en cooperación y para buscar una solución justa al problema del trabajo. Pero no debo callar que en esa centuria, en que no todo es negativo, han sido muchos los empeños bien intencionados y concebidos, y de no escasa entidad las reformas ensayadas para favorecer al obrero. La Iglesia se ha ocupado de ello desde muy temprano. Como observa el autorizado historiador inglés E. C. Butler,

a mediados del siglo el movimiento católico tiene su adalid en el barón von Ketteler, obispo de Maguncia, cuya prédica alcanza gran resonancia sobre todo en Austria y Alemania, donde primero se establece el sistema de seguros sociales. El propio Papa León XIII se interesa vivamente en la cuestión siendo aún obispo de Perugia, y en 1877 le dedica una carta pastoral, cuyas ideas son un anticipo de su famosa Encíclica, cuyo comentario es tema de las conferencias que seguirán a la presente.

Honorio DELGADO.