

JUAN JOSÉ LÓPEZ IBOR

EUROPA COMO FORMA DE VIDA



Madrid - Palma de Mallorca

MCMLX

De « PAPELES DE SON ARMADANS », n.º LIV. Setiembre de 1960.

*Tirada aparte de cincuenta
ejemplares numerados.*

Ej. n.º **36**

Europa como forma de vida

EL TÍTULO DE MI ENSAYO TIENE UNA INTENCIONADA VAGUEDAD. No se puede hablar con precisión de Europa; ni en lo referente a sus límites geográficos ni en lo que atañe a su contenido histórico nos pondríamos de acuerdo. ¿Se puede hablar, en alguna manera, de Europa como unidad? Europa ha sido tierra de constantes guerras civiles. Una dialéctica histórica se ha establecido entre sus sueños de unidad —el Sacro Romano Imperio, el Papado, la Cristiandad, Carlos V, Napoleón y la Revolución Francesa— y sus realidades de dispersión. Han triunfado históricamente las últimas. Europa es una tierra histórica de dispersión, de variedad; de ahí derivan sus flaquezas, su debilidad actual. Si alguna vez se unió fue por temor, y pasajera, como lo hizo contra los mahometanos o contra las hordas de Ghengis Khan. La unión por amor es siempre difícil, tanto en la vida política como en la personal. En ésta, muchas veces se mantiene por la coerción social; en lo político, por el temor a la agresión exterior.

Parece pesar sobre Europa, de modo especial, la maldición babélica. Hasta tal punto es así que, a estas horas, en plena madurez de las ciencias históricas, no existe una *Historia de Europa*. Se han escrito muchas historias de Europa, cada una desde un ángulo especial. Los historiadores se han sentido italianos, franceses o

germanos antes que europeos. Europa no existe como unidad; ni siquiera la conciencia de la unidad se ha creado, salvo como decía antes, de un modo subsidiario, en épocas de peligro. Europa es un buque fantasma, lanzado a navegar por la ilusión de algunos «europeos».

Pero he aquí la magia creadora del lenguaje. No es posible delimitar, ni geográfica ni históricamente, el contenido del substantivo Europa; pero el adjetivo «europeo» se nos impone con especial fuerza de presencia. Vago, difuso, pero presente, adhiriéndose firmemente a las entretelas del pensamiento. ¿Qué significado tiene ese adjetivo? ¿Existe algo peculiar en el modo de vivir, que podamos calificar de «europeo»?

Modo, estilo de vida. Es, en verdad, lo que más caracteriza a un hombre. Lo que diferencia a unos seres de otros no está en el plano del conocimiento ni en el de los instintos. Hablando de esta uniformidad por abajo ya decía Nietzsche que la ascensión penosa a una montaña homologaba al santo y al criminal. La fisiología es implacablemente uniformadora. Pero también lo es buena parte del contenido del pensamiento. La ciencia impone su validez por su universalidad. Frente a las reglas matemáticas nos comportamos como una máquina calculadora, fabricada en serie. Cierta uniformidad por abajo y cierta uniformidad por arriba no anulan la singularidad humana. Cada uno vive, a su modo, en una ciudadela interior inexpugnable, que sólo existirá mientras él exista. Lo mismo ocurre con las colectividades. La actual producción en masa tiende

a la uniformidad; pues bien, a pesar de ello, las colectividades mantienen su estilo propio de vida. Su exigencia se justifica así. La razón es siempre razón; el instinto es siempre instinto. La persona, la vida, es siempre algo peculiar. Estilos de vida, formas del ser, son fluencias que nacen de los planos oscuros y creadores del existir humano, son fulgores de su luz interior. No tienen límite, carecen de contornos y fronteras, cristalizan, como los sueños, en imágenes que desaparecen apenas creadas; pero manan, seguras y permanentes, de la cueva del ser, como las imágenes platónicas.

Una cultura es una forma de vida. Estamos ante lo irracional, y por tanto, difícilmente aprehensible. La razón analiza y construye, pero el análisis destruye y aniquila la forma viva. Es necesario buscar un modo no analítico de acercarse a lo que son formas, estilos de vida, si algo se quiere saber sobre ellos.

*
* *

Lo europeo resulta ser el destilado de las culturas que han contribuido a la formación de Europa. El clasicismo griego, el orden romano, el impulso caliginoso de los germanos y el espíritu del cristianismo, son las cuatro raíces del tronco común que llamamos «cultura europea». Valéry excluía el afluente germánico del caudal europeo y se quedaba con los otros tres. Considero como europeos —dice— todos los pueblos que han sufrido, en el curso de la historia, estas tres

influencias: la primera la de Roma «modelo eterno de la potencia organizada y estable». Después, el cristianismo: «Si se exceptúa el Nuevo Mundo, que no ha sido tan cristianizado como poblado por cristianos, si se exceptúa Rusia, que ha ignorado, en su mayor parte, la ley romana y el imperio del César, se ve que la extensión de la religión de Cristo coincide hoy, casi exactamente, con el dominio de la autoridad imperial». Para ser europeo faltaba, según Valéry, un tercer ingrediente, «esa maravillosa modificación a la cual debemos no sólo el sentimiento del orden público y el culto de la ciudad y de la justicia temporal»... «esa acción sutil y potente a la que debemos lo mejor de nuestra inteligencia, la finura, la solidez de nuestro saber —como le debemos la limpieza, la pureza y la distinción de nuestras artes y de nuestra literatura: de Grecia nos vinieron esas virtudes».

Este delineamiento de Europa nos resulta demasiado reposado, como un teorema de geometría euclidiana, y como el pensamiento mismo de Valéry. Es una imagen de una Europa cerrada sobre sí misma y sin aperturas, cuando Europa ha sido siempre una península abierta al rumor del océano, aunque haya nacido en torno a la calma serena de un mar interior. El Imperio Romano tenía en el «limes» unas fronteras permeables por donde entraba el viento arrebatador de la noche. La luz ordena, pero en la oscuridad de la noche nacen las nuevas vidas. La luz disipa las brumas, pero sólo en la opacidad de la conciencia surgen los sueños, que se condensan, hasta convertirse en realidades. Los

pueblos germánicos han contribuido a que Europa no sea una Ciudad inmóvil a orillas de un mar clásico. Han traído muchas veces la guerra, pero sólo en el dolor se crece y se madura. La unidad cristiana la quebró Lutero y con ello soterró la única posibilidad histórica de unidad europea en la Edad Moderna; pero que la nostalgia del *eterno retorno* no nos confunda, como a los tímidos. La grandeza de Europa moderna sólo ha podido nacer en medio de esa perpetua guerra civil, que ha sido siempre, en el pensamiento y en la política, la historia de Europa.

Existe en casi todos los pueblos que han llegado a la madurez —y aun sin llegar a ella— el mito de la Edad de Oro. Un tiempo pasado en el que el hombre llegó a realizar sus ensueños y a saciar su sed de vida perpetua. Es un mito peligroso, porque señala el comienzo de la impotencia histórica. En la visión de Valéry flota esa idea de la Edad de Oro que no se atreve a concretar. Porque cuando mejor se realizó la conjunción de aquellos ingredientes greco-romano-cristianos, fue en la alta Edad Media. Después, la inquietud de los hombres europeos despertó la sed de nuevas formas de vida. El tedio es el gran motor de la historia. El ser humano transige con el peligro, pero no con la inercia del tedio, que le aproxima a la muerte. No fueron ajenos los pueblos del «limes» germánico a esta contingencia creadora. Y es entonces, cuando, en verdad, cristaliza la conciencia de lo europeo como «modo histórico».

*
**

El análisis no nos hará llegar al corazón de lo «europeo». Nunca, en un análisis, se puede palpar una esencia. Necesitamos apelar a otros métodos. Las realidades espirituales se ofrecen como totalidades que no se pueden desmembrar, so pena de destruirlas.

Un hecho físico puede analizarse, descomponerse en sus elementos y reproducirse. Un hecho histórico exige otra consideración, otra perspectiva, la misma que la de los actos humanos. Lo que un hombre hace en un momento determinado, por trivial que sea, como el fumarse un pitillo, está inmerso en una continuidad histórica.

La existencia humana es tiempo. La temporalidad imprime carácter a la historia y a la vida individual. Yo no puedo examinar cualquier hecho de mi vida aislado de la experiencia pasada y de las perspectivas que encierra para el futuro. Si trato de penetrar el carácter de una persona lo he de hacer a través de la experiencia total de su vida, que nunca puede recorrerse entera. Nunca conocemos la totalidad de la vida de un ser, como no sabemos todo lo que ha ocurrido en Europa, desde que existe. La aventura del conocimiento ha de tomar aquí ciertos derroteros más audaces, más peligrosos, más sujetos a errores, pero los únicos posibles.

Sí. Los únicos posibles. Supongamos un diálogo, pretendidamente exhaustivo, sobre Europa y lo europeo. Es imposible que en el curso de nuestra vida, de todas nuestras vidas sumadas, se agotase el tema. Si quiero hablar de lo europeo tengo que elegir un modo de

entenderlo, como un estilo o forma de vida. La acumulación de conocimientos no me resolverá el problema. Una vida no es más rica por la cuantía de los sucesos que la componen, sino por el poso de experiencias en las que se funda. Lo que se repite no enriquece, sino que desgasta; la huella singular es la que realmente enriquece a las personas y a las colectividades.

* * *

¿Qué experiencia humana es ésa que el lenguaje cifra en el adjetivo de «europeo»? ¿A qué alude? ¿Qué supone como estilo de vida?

Lo europeo es en primer término, más que una realidad, *una actitud histórica*, un modo de hacer la historia. El agua sigue corriendo por el Tigris y el Éufrates igual que en los tiempos paradisíacos; pero cuando la sucesión de Adán se esparció por la tierra, cada ser y cada grupo humano empezaron su propia vida. Se dice que lo que caracteriza al hombre es el pensamiento reflexivo. La verdad es que la vida humana sólo tiene realidad en una realización reflexiva. El hombre conforma su mundo y el mundo le conforma a él. La operación se repite para cada ser humano. En el momento de nacer es igual, exactamente igual, al primer hombre; pero su primer minuto de vida ya no es como el de aquél. El primer minuto de vida del bosquimano no es el mismo que el primer minuto de vida del europeo.

Una peculiar actitud histórica ha llevado a la

formación de los diversos pueblos europeos; esa actitud histórica, que es la misma que ha alentado la creación de lo que llamamos mundo moderno. Desde el punto de vista del tiempo cósmico somos contemporáneos de los que viven, ahora, en cualquier isla del Pacífico; pero desde la perspectiva del tiempo histórico no ocurre así. Modernos, a la altura del tiempo, sólo lo son los pueblos europeos, incluyendo en ellos a los europeos de ultramar y de las orillas del Don.

El desarrollo de una cierta actitud histórica ha llevado al nivel histórico en que vivimos. Cuando se revisa la complejidad inmensa de la historia de los pueblos europeos, la misma diversidad de sus ingredientes raciales, puede uno dudar de que haya una actitud histórica común; pero cuando hablamos del «mundo moderno» afirmamos, sin duda alguna, la presencia de esa actitud que unifica, en cierto sentido, nuestras metas históricas.

No sé si será una empresa demasiado peregrina plantearse así el problema. A mí me parece fundamental. En realidad, las empresas históricas humanas se montan sobre empresas históricas individuales. Ni la historia ni la sociología, son psicología. Pero la historia, la sociología y la psicología estudian vertientes diversas del modo que tiene el hombre de realizarse. Para señalar la diferencia entre individuo y colectividad, en la época romántica, se hablaba del alma de los pueblos, como si hubiese una forma colectiva espiritual análoga al alma de los individuos. La multitud tiene un modo de comportamiento distinto del individuo; pero eso no

quiere decir que el hombre multitudinario o el hombre-masa sea «otro» que el hombre aislado, sino que es, simplemente, el hombre que se sumerge en el tipo de comportamiento al que llamamos multitudinario. Eso quiere decir que la esencia de la historia está en la persona humana.

*
*
*

Si nosotros, hombres del siglo xx,uviésemos la capacidad mítica del griego, expresaríamos nuestra intuición de lo que es ser europeo mediante un mito, como el de los titanes o el de los centauros. Nuestros mitos son los adjetivos sustantivados. Lo «europeo» tiene toda la fuerza seductora creadora del mito.

Pues bien, lo primero que ha hecho el «europeo» cualquiera que haya sido su raza o situación, es aceptar la historia como destino abierto, a realizar. Destino incógnito a pesar de todos los conjuros para evitarlo. Los otros países, los asiáticos, por ejemplo, tienen otro modo de comportarse históricamente. El asiático cree en la transmigración de las almas. Es difícil para un europeo darse cuenta de lo que, realmente, en los hondos pasadizos del ser, significa esa creencia. La objetivamos diciendo que creen que un alma al morir puede pasar a otro ser, o que la suya procede de un animal. Ese misterioso salto de las almas de los animales a los hombres o de los muertos a los vivos nos resulta grotesco. Sólo la pátina religiosa que lo envuelve nos inspira respeto. La diferencia nace de que en ellos la experiencia de ser uno, de ser persona, no es lo

mismo que en nosotros. Las faltas de los padres se castigan en los hijos entre los chinos; entre nosotros, la transición paterno-filial sigue otros canales espirituales menos plásticos y visibles. *La experiencia de la «persona» es algo típicamente europeo.* La transmigración de las almas no es más que un modo de negar la historia, de negar el tiempo, negar la finitud humana, de negar, digámoslo de una vez, la muerte y la nada.

Podemos darnos cuenta de lo que significa tomar una actitud histórica si consideramos la actitud de los pueblos primitivos ante la historia. Los primitivos viven en el *tiempo cíclico* negando el histórico. La angustia del tiempo que pasa, la inseguridad del propio suelo, de la existencia que amenaza con desaparecer bajo los pies, es exorcizada mediante la negación del tiempo. Lo que ha sido volverá, el futuro no existe. Con el mismo ritmo que el sol aparece y se oculta, con el mismo ritmo con que se suceden las estaciones, se reproducirá todo lo que tenga que ver con la vida del hombre. El pasado, pues, lleva prefigurado, mejor aún, predeterminado, el futuro. Éste se desvanece como tal al cristalizar en una forma pasada. Todavía en nosotros late la misma experiencia cuando decimos que la historia se repite. Tal repetición de la historia es la manera de huir de la angustia, o sea, de la posibilidad de que ocurra algo nuevo, de que el tiempo y el ser terminen en la nada.

El mundo clásico griego-latino no logró desembarazarse de ese temor para enfrentarse, de cara, con la aventura histórica. Este valor para crear un tipo de

existencia nueva, vino dado por la idea judeo-cristiana de un comienzo del mundo y de un fin. Caminamos hacia el fin de los tiempos. ¿No es éste un avance estremecedor? La historia de Europa se ha sentido varias veces sacudida por el temor nihilista del fin del mundo. Y a pesar de ese temor, el europeo ha sabido mantener su actitud histórica. Adherido, como se halla en los últimos siglos, a los bienes materiales, ha buscado en la idea del progreso indefinido la mitigación de las penas del tiempo histórico.

Fausto y Leviathán son arquetipos del hombre moderno. El mito fáustico tiene varias vertientes. La más clara, la de la avidez de conocer, la codicia de los bienes materiales, del análisis y del descubrimiento; pero raramente se piensa que Fausto mismo quiere conocer para salvarse del *pasar*, del transcurrir, para permanecer en una eterna juventud. Leviathán es la sociedad organizada, el Estado que regula la agresividad humana. No se puede cultivar la agresividad contra la naturaleza sin que florezca al mismo tiempo la agresividad contra los hombres. Para que el hombre no sea un lobo para el hombre es necesario que Leviathán, el Estado moderno, le envuelva y sitúe en una trama que le limita y aprisiona. La ciudad griega se ha transformado en el Estado moderno.

* *

La experiencia histórica del europeo es estremecedora. Su capacidad de soportar el riesgo es asombrosa.

Ha sido así, gracias a esa llama prometeica que le lleva hacia adelante, con los ojos abiertos frente a lo desconocido, con una sed inextinguible de llegar a un mundo imposible y perfecto. El europeo ha secularizado la esperanza en la otra vida. Quiere «otra vida» aquí, lograda a través del mesianismo de la revolución social o del mesianismo de la técnica. El hombre moderno es europeo porque está alimentado por ese impulso prometeico de expansión infinita. El europeo nunca se ha contentado con los límites, no ha vivido a la defensiva. Ahora es cuando empiezan a sonar, por primera vez en el curso de los siglos, voces de angustiada defensa. Ahora es cuando se tiene la conciencia de hallarse en una encrucijada peligrosa, de que las civilizaciones pueden ser mortales, como los individuos. Incluso ahora, en los momentos de depresión, el europeo habla de la posibilidad del fin del mundo, pero no de un fin de Europa. El «europeo» identifica el mundo con Europa.

La avidez histórica del europeo ha potenciado su capacidad de asimilación. Roma ya dio el portentoso ejemplo de la asimilación de los dioses de la antigua Grecia. El cristianismo asimiló los valores de la antigüedad clásica. Europa ha tratado de asimilar todas las formas de vida y las experiencias de la humanidad, constituyéndose en una especie de «panteón del mundo». El arte europeo es, por esencia, omnicomprendivo. Desde la pureza formal griega al trazo infantil del primitivo, todo halla, en Europa, un hogar, que no sólo acoge, sino que asimila y vivifica. Tras largos

años de civilización, sólo a un europeo se le pudo ocurrir que el ideal de la vida humana es el del primitivo, o sea, del hombre a la intemperie, sometido a las acometidas cósmicas e instintivas.

*
*
*

Para aprehender mejor tal proceso histórico establezcamos una analogía con el desarrollo de la historia de cada persona. El hombre viene al mundo ignorándose totalmente a sí mismo. Sólo poco a poco, mediante los tanteos de su acción, empieza a tener conciencia de su presencia en el mundo. Una gigantesca y dolorosa operación es la del descubrimiento del yo, de la existencia de una intimidad radicalmente distinta de lo que nos envuelve. Este descubrimiento no terminará jamás: es una operación condenada a existir tanto como la vida misma. Sobre el mismo cuerpo humano lo ignoramos todo, afortunadamente. No me refiero ahora, claro está, a un conocimiento científico, sino al personal. Amplias zonas de nuestra corporalidad son tierra incógnita, como lo son amplias zonas de nuestro ser. La vida humana, en este sentido, es un proceso de conocimiento, de comprensión. La enfermedad y el sufrimiento elevan al plano de la conciencia zonas oscuras de nuestra corporalidad. Este proceso de concienciación se ha realizado en todos los planos de la existencia humana. Desde el momento en que el hombre ha sido capaz de pensar, se ha preguntado sobre sí mismo. La historia fluye de esa respuesta. La acción humana es siempre un

modo de proyectar esa tremenda, oscura, inacabable pregunta. Las respuestas han sido insuficientes, incompletas. Por eso la historia avanza al compás de las nuevas preguntas, escribiendo así, todos los días, sobre la inerte corteza de la tierra. Cuando el hombre medieval buscaba los secretos de la naturaleza en la alquimia, en el fondo estaba preguntándose sobre sí mismo. C. G. Jung ha explicado cómo los misterios de la alquimia no son más que modos de intentar desvelar los misterios de la persona.

El alquimista, se me dirá, quería encontrar oro, la piedra filosofal, por tanto buscaba poder. Sí, cierto es. Pero ¿qué es el poder? Muchas son sus formas de realización; pero, en esencia, no hay más que una forma de poder, que es el poder ser. La cuestión del poder deriva de la cuestión del ser. Por eso, en el gigantesco proceso de conocimiento que supone la maduración de la persona humana, hay un aumento de poder. *Conocer es poder*. Este lema tan sencillo ha sido el acicate histórico para el europeo; por eso la ciencia europea es un instrumento de poder. La sabiduría oriental, en cambio, sólo enseña a vivir.

El «poder ser» es siempre una afirmación contra el «no ser», contra la nada. ¿Por qué ha de existir el ser y no la nada?, preguntan los filósofos. La aventura intelectual del pensamiento europeo ha sido la persecución implacable de la nada que envuelve al hombre. El cristianismo aquietó durante siglos esa ambición de conocer la nada que nos envuelve, pero la ruptura

histórica tenía que producirse y se produjo. El europeo aumentó prodigiosamente sus conocimientos y simultáneamente su poder. La ciencia es un ingrediente histórico de lo « europeo » inexcusable, si se le quiere comprender bien. El « europeo » ha sentido siempre la tentación de la nada: ha jugado con ella. De la nada se defiende el hindú envolviendo la realidad desconocida con el velo de Maya, o el chino pensando en la transmigración de las almas. El europeo, de tal modo ha sentido y se ha enfrentado con su tentación, que tanto su pensamiento, como su quehacer técnico, no son más que un periplo angustioso en pos de la nada. El gigantesco proceso de la ciencia europea consiste en dejar de lado todo lo que es, para perseguir lo que *no es todavía*. En ese intento puede surgir, por taumaturgia, un nuevo mundo geográfico o técnico. ¿No es la técnica moderna un enriquecimiento del estilo de vida, tan vivo como lo fueron los descubrimientos geográficos en su tiempo? De la persecución de lo que no es, surgen nuevos mundos; aunque, naturalmente, esa implacable aventura lleve al hombre a los bordes del abismo.

Europa ha dado al mundo la técnica. A veces se dice que la técnica es la consecuencia lógica del desarrollo de la ciencia moderna. El silogismo, formulado con esa simplicidad, es inexacto: tan hija de la ciencia moderna es la técnica como aquélla de ésta. Existe un enriquecimiento, una fecundación mutua entre ciencia y técnica. La técnica nace de la capacidad del hombre para reproducir y comprobar lo que ocurre en la naturaleza.

El hombre de la técnica ha perdido ante ella el terror sagrado del primitivo y también la admiración del espíritu religioso que no veía en la naturaleza más que el reflejo de Dios.

Pero, aún con este maridaje y fecundación mutua, el fenómeno no resulta explicado. La técnica y la ciencia moderna son correlativas con el desarrollo de una determinada estructura social, y, por tanto, de un determinado tipo de vida. Muchas veces se habla ahora de lo demoníaco de la técnica, de la deshumanización del hombre que provoca. No es sólo la técnica. Son todas las fuerzas que actúan históricamente las que producen esa aproximación a la línea cero que llena de pavor al hombre contemporáneo. La técnica se inventó como un saber de salvación, como algo que había de dar felicidad al hombre. El paraíso futuro es un paraíso técnico. En este anhelo se funden capitalistas y marxistas. La diferencia está en el grado de sacrificio que exigen del presente al futuro. El marxista quiere sacrificar totalmente la realidad presente a un futuro mesiánico, que en el fondo es el mismo con que han soñado y siguen soñando grandes masas de europeos. Hace algunos decenios, sólo algunos espíritus avisados anunciaron el peligro y la imposibilidad de tales mesianismos. Ahora, hasta el hombre medio se muestra sorprendido y perplejo, ante la forzosidad con que el paraíso técnico, ese cielo sobre la tierra con el que contaba, lleva envuelta, entre sus flores, la espina atómica.

* * *

¿Es cristiano lo «europeo»? Que el cristianismo contribuyó decisivamente a la constitución de Europa es un hecho histórico evidente e irrenunciable; pero también resulta evidente que equiparar, como hizo Novalis, Europa con la Cristiandad es un error. El cristianismo es una religión universal. Ni por su origen histórico, ni por sus propósitos, es lícito limitarla a un ámbito geográfico-histórico determinado.

Sin embargo, es cierto que el cristianismo ha contribuido a crear la conciencia del europeo y de lo «europeo», despertando de un modo afilado *la conciencia personal*. La persona empieza a descubrirse en el mundo griego, pero sólo madura a través de la experiencia cristiana. Persona es, etimológicamente, la máscara. En el teatro griego, los actores llevaban máscara, seguramente para consolidar su significación personal. En la tragedia, el gran motor es el destino: de tal modo movía sus personajes que la conciencia de su libertad no llegaba a florecer. No se podía quebrar la línea del destino. La polis griega estuvo siempre al borde de la tiranía. La máscara aislada cuajaba al personaje. Fue necesaria la venida al mundo de un Dios personal, para dar a conocer los diámetros infinitos de la auténtica presencia personal. El hombre vale la pena, nada menos, que de ser redimido por un Dios que sufre por él. Nunca la dignidad de ser hombre se esclareció de ese modo tan luminoso. El hombre aprendió que en su intimidad había algo divino. Se descubrió persona, la que tiene derecho a existir por sí misma, sin responder ante nadie en este mundo, sino ante Dios.

Nunca, en la historia de la humanidad, se ha realizado operación tan gigantesca. El europeo, que andaba rondando el tema —toda la antigüedad clásica es el despliegue de esta necesidad de conocerse— afincó en él. Y ha quedado de tal manera impregnado de esa iluminación, que cuando en el curso de la historia se descristianizó, en buena parte, su pensamiento, esa aprehensión del misterio de la persona ha quedado intacta. Porque de esa aprehensión nace el tema de la libertad y de la responsabilidad; sólo que, cuando la libertad y la responsabilidad se secularizan, y se anegan los canales que le aportan la savia divina, se cargan de angustia.

La angustia es el miedo a la libertad sin la gracia de la trascendencia. La angustia es la atmósfera densa, plasmática, que infiltra al hombre que desconoce la presencia de Dios o que quiere ser Dios. En otras palabras: la del que se consume ante el infinito de posibilidades. En el misterio de la criatura humana se halla el miedo a la libertad. Un ser sin límites siente la misma angustia desequilibrada del mundo actual, que no sabe a dónde va, después de haber penetrado, como ninguno, en los secretos de la naturaleza.

* * *

En el plano general de las formas de vida históricas del europeo emergen multitud de figuras aisladas que merecerían un detenido comentario. Con respecto al mundo de la literatura podríamos preguntarnos qué tipo

literario resulta más genuinamente europeo. ¿Es Hamlet, meditabundo y asesino, el que puede simbolizar a Europa, desde las terrazas del castillo de Elsinor? ¿O es Fausto, ávido de conocer, con sed de infinito, pero de un infinito muy ligado al verdor sensual de la eterna juventud y del amor perenne? ¿Qué papel juegan en este desfile de fantasmas europeos Don Quijote y Sancho? ¿Qué simboliza Don Juan? En Don Juan mismo podríamos estudiar las variaciones según los distintos paralelos y su arquetipo esencial. Don Juan simboliza la actitud del hombre europeo ante la mujer, desde el seductor, como lo soñó, en su impotencia, Kierkegaard, al conquistador, como lo plasmó Zorrilla. En cualquier caso, en Don Juan hay una persecución insatisfecha y dolorida, en medio de su euforia bravucona, de la mujer. En el amor trágico del europeo, como el de Tristán por Isolda, el amor infinito se tropieza, en su avidez ilimitada, con el espectro de la muerte.

En Europa cuajan también formas peculiares de vida, tales como la del caballero medieval o el hombre de la «virtu» renacentista. Más interesante a nuestro propósito resultaría detenernos en los estilos humanos que creó el siglo xvii, por estar más próximo a nosotros, y por coincidir, en su nacimiento, con el de la conciencia europea.

En el siglo xvii cuajan fundamentalmente dos: «l'honnête homme» francés y el «gentleman» inglés. En uno, como en otro, predomina la máscara, en cuanto máscara es forma personal. Se trata de inventar

maneras que modulen el comportamiento humano. Tales formas de vida han tenido su evolución histórica. «L'honnête homme» cuaja en la corte de Luis XIV. No fue el rey, ni la corte misma, los que trajeron el refinamiento en las maneras sino aquella mujer admirable, la incomparable Artemisa, Catalina de Vivonne, Marquesa de Rambouillet. Estableció el arte de la conversación y señaló lo que era «bienséance» o conducta correcta. Cuando las formas se vuelven tan rígidas que carecen de sustancia vital, se ridiculizan, como hizo Molière en su obra *Les Précieuses Ridicules*. Pero cuando las formas aluden a algo esencial del modo de ser personal, tienden a pervivir. En Francia «l'honnête homme» ha llegado, como el culto de la conversación y la psicología de la «Corte», hasta nuestros días. Tal ha sido su fuerza que sobrevoló las tormentas de la Revolución y del ascenso de la burguesía al poder.

El primer ejemplo del gentleman inglés fue el rey Arturo, hijo de Uther Pendrago. Fue el que mató al gigante del monte San Miguel, el que conquistó Irlanda e Islandia, se casó con lady Guanhaman y desafió al Emperador. Fue, sobre todo, el que fundó la «Table Ronde» con sus caballeros Bediver, Gwalchmei, Walvani, Kay y otros, todos ellos ejemplo de pureza, corrección y valor.

Tanto el «honnête homme» como el «gentleman» son formas secularizadas del «caballero cristiano» que enlaza a su vez con el «decorum» romano y con lo

que el griego llama «to prepon»¹. Si en ellos la máscara, el principio formal, es más evidente, es porque resulta necesario para la convivencia en una época en la que empieza a desaforsarse la agresividad. El modo de vida europeo ha sido posible por esa vieja templanza que heredó del mundo clásico y que vivifican las virtudes cristianas. Cuando se quiebran las virtudes un viento del desierto amenaza con secar las mismas raíces de la vida humana. La secularización no puede llegar a la negación de lo que hay de misterio divino en el alma humana.

L'honnête homme, el gentleman, el caballero, el «junker» están sometidos actualmente al proceso de anonimización del hombre-masa.

El peligro del hombre-masa está en su impersonalización. La dialéctica de la vida europea gira hoy en torno al proceso de liberación de esa tendencia a la desintegración personal que supone la masa. Corre ahora lo «europeo» el riesgo de perder su más radical característica: el descubrimiento de que vida humana es, ante todo, vida personal.

Hay una vuelta a ese principio. Se habla mucho de un humanismo europeo. ¿Tiene algún significado

¹ La comparación entre «lo europeo» y «lo español», que no es el tema propuesto, nos llevará forzosamente a estudiar, comparativamente, estos diversos ideales históricos de hacerse hombre con el del «hidalgo». Sobre este último apenas encontraremos páginas más certeras que las de A. G. Valdecasas en su libro *El hidalgo y el honor*.

histórico esa expresión? Malraux pretende volver a una especie de sacralización del hombre; pero una sacralización desprovista de todas las relaciones con la Divinidad, una especie de sacralización laica, ¿es posible?, ¿es auténtico tal intento? El futuro encierra su respuesta; pero es difícil aceptar esa propuesta, si no va acompañada de una auténtica incorporación de sustancia espiritual.

* * *

Dostojewsky hablaba de Europa como de un cementerio. Frecuente es la expresión de Europa como museo. Museo o cementerio, es como si Europa perteneciese al pasado o estuviera en trance de pasar. Como medida defensiva se apela a la creación de los Estados Unidos de Europa. No sé si esta política persistirá o no, triunfará o fracasará. Lo que para mí resulta evidente es que Europa no ha de desaparecer como forma de vida, que es lo importante, por la amenaza de los dos colosos: los Estados Unidos y la URSS. Ellos están enfermos del mismo mal que Europa, sólo que más grave. La aventura histórica del europeo ha sido, y sigue siendo, amplia y compleja: un desarrollo monolítico de la misma técnica, de la masa, del poder atómico, es un *agotamiento precoz* de sus posibilidades. Todo especialismo lleva un germen de muerte. Si amenazada está Europa, más lo estarán sus excrecencias monolíticas.

La historia no es un destino fatal e irrecusable. En eso no se diferencian individuo y colectividad.

La pérdida del poder político no es, todavía, la muerte. Es posible que aparezcan otras formas de poder. El mundo necesitará durante mucho tiempo de lo « europeo » para poder seguir viviendo una vida lo más humana posible. A pesar de los errores, a pesar de las guerras o precisamente por ello. Ningún sufrimiento es inútil. Si no lo son los individuales, tampoco lo han de ser los infinitos de esta vieja Europa que ha sabido dar, merced a ellos, un poco más de luz a la vida del hombre sobre la tierra.

JUAN JOSÉ LÓPEZ IBOR

*Olivos, 18.
Madrid, 3.*

