

PESIMISMO Y OPTIMISMO EN LA CULTURA ACTUAL (*)

NOTAS A PROPOSITO DE UN LIBRO

Este libro que presenta en justas y medidas frases el dinámico profesor Muñoz Alonso, publica algunas de las lecciones pronunciadas en el Curso 1962 de Humanidades y Problemas contemporáneos de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo" de Santander, por ilustres profesores, extranjeros y españoles, sobre pesimismo y optimismo en la cultura actual.

Más o menos directamente, todos los trabajos se refieren al hombre, porque sólo éste puede ser creador, optimista o pesimista, de la cultura.

Es un hecho innegable y bien conocido lugar común que el tema del hombre es el tema por autonomía de la filosofía y de la historia. Ninguna doctrina, desde el antropologismo de Protágoras hasta el personalismo y el humanismo existencialista de nuestros días ha ejercido tanta influencia en todos los ámbitos del saber y en el campo filosófico, jurídico y político que la concepción que se haya tenido del hombre.

Dice muy bien un ilustre pensador de nuestros días que basta que un error se produzca en el punto de partida en la concepción del hombre y de la vida en la escala de valores, para que en el punto de llegada se derrumbe toda una civilización. Una errónea concepción del hombre en la vida político-social conduce a los errores más fuertes y a las revoluciones más sangrientas.

Por eso, todo problema filosófico-jurídico y político tiene un planteamiento antropológico, como tiene también un planteamiento teológico, por mucha extrañeza que esto causara a Proudhon.

La historia, sobre todo política, nos demuestra que según la concepción que se haya tenido del hombre, así se han ido construyendo las doctrinas jurídicas y políticas. A un *optimismo* o *pesimismo* an-

(*) Madrid, 1963, 348 pp.

tropológico ha correspondido una concepción distinta de la cultura y del Derecho.

Muy interesante nos parece el trabajo del profesor Regis Jolivet *El sentido de la historia: optimismo o pesimismo* (pp. 65-80), en el que, tras exponer que la naturaleza humana no puede ser concebida como *histórica* porque reviste la forma exterior de un proceso de desarrollo temporal, sino por las *actividades espirituales* que informan esta sucesión, afirma que el sentido de la historia y toda investigación sobre él "consistirá en intentar definir y comprender el dinamismo moral e inmanente por el cual la historia es, no un fenómeno natural, sino un fenómeno moral... que dice relación a un orden espiritual". La historia sólo puede ser interpretada, bien sea teológicamente en función de la Revelación, o bien racionalmente, en función de una idea de la naturaleza humana. Por eso si Dios está siempre presente y si todo se explica por el hombre, y nada ni el hombre mismo, se explica sin Dios, el gobierno divino interviene sin violentarle en el juego mismo de la libertad humana. El sentido de la historia no podía definirse más que por una libertad plenamente sí misma. Ni optimismo ni pesimismo puede tenerse en un *a priori*. "A priori, todo es posible en cuanto se admite que ninguna fatalidad pesa sobre el destino del hombre, que el hombre es el obrero de su propio destino..." (p. 71). En este sentido el hombre es la historia misma y no es la historia la que lo hace. El es quien haciéndose a sí mismo, hace la historia. Únicamente en este sentido podría interpretarse la frase de Ortega de que el hombre "es historia" si ese "hacerse a sí mismo" y "hacer historia" implica una naturaleza humana con sus elementos permanentes. Una naturaleza que se refiere, quiérase o no, a exigencias de absoluto, y con la convicción de que estas exigencias se realizarán finalmente a través de las vicisitudes, de las contradicciones y de los tumultos de su existencia.

En la segunda parte de este trabajo, puede formularse con el autor: en el estado del mundo en que nos encontramos ¿es el pesimismo o el optimismo lo que parece más justificado y más posible?

Fácil es adelantar el final optimista que justifica y por el que se decide el insigne profesor. Pero "si nos metemos en el punto de vista independientemente de toda referencia propiamente teológica, parecerá muy aventurado responder sí o no a la pregunta así formulada" (p. 74). "Si nos aplicamos a estudiar el momento presente podremos encontrar en él muchos motivos de inquietud. La historia, aquí y ahora, no cesa de destilar angustia" (p. 75).

Traza seguidamente el autor un cuadro del "mundo contemporáneo"... que ofrece, evidentemente, buenos argumentos a los pesimistas: la "degradación continua de las costumbres públicas y privadas", una "dimisión generalizada de los valores morales"... "disminución ascendente religiosa en la sociedad", etc., etc, forman un cuadro verdaderamente sombrío.

Pero no todo esto es exclusivo de nuestro tiempo y todas las épocas han tenido sus aspectos negativos. Y la miseria de ese cuadro suscita un decidido interés por "recobrar un orden moral auténtico", haciendo que impere más justicia, "devolver a la persona humana el sentimiento de su dignidad... mayor igualdad, mayores posibilidades de participación en el cultivo del espíritu y en todos los bienes que ennoblecen la vida del hombre" (p. 76).

Esta es la fe que fundamenta el optimismo del autor en cuanto al porvenir del hombre, fe que "envuelve una idea del hombre como exigencia moral inmanente, situando con ello a lo sagrado y a lo absoluto en el comienzo mismo de la humanidad".

Frente al pesimismo nihilista o simplemente escéptico, el ilustre filósofo cristiano Régis Jolivet apuesta por "la victoria de la moralidad, de la justicia y de la cultura" (p. 78). Y nosotros con él.

En *Pesimismo y optimismo en los escritores españoles contemporáneos*, el profesor E. Frutos Cortés distingue en el pesimismo y optimismo las siguientes posibilidades: pesimismo psicológico y teórico (o trascendental), pesimismo psicológico y optimismo teórico; optimismo psicológico y pesimismo teórico, y optimismo psicológico y teórico. Señala agudamente cómo en el comportamiento práctico, en la vida privada y en la intimidad de una persona, predominan sus inclinaciones naturales, mientras que en la acción pública y en su doctrina predominan habitualmente sus convicciones teóricas. Analiza seguidamente la revelación y el predominio de esas posibilidades en autores tan representativos como Donoso Cortés, Gavinet, Costa, Menéndez Pelayo, para terminar su documentado trabajo con las "formas españolas novecentistas del optimismo y el pesimismo", en las que comprende al *pesimismo agónico* de Unamuno; el *pesimismo jovial* de Baroja; el *pesimismo existencial* de Dámaso Alonso, C. J. Cella, C. Laforet; el *pesimismo trascendental* de García Lorca, V. Aleixandre; el *optimismo infundado* de Ortega (de cuyas premisas saca Santre sus conocidas consecuencias pesimistas) y J. Guillén; el *optimismo formal* de Eugenio D'Ors; el *optimismo religado* de Zubiri.

A *Pesimismo y optimismo español desde una perspectiva europea* dedica unas breves páginas E. Gasco Contell, en cuyo trabajo presenta el panorama actual de Europa —"la Europa ultrapirenaica"— y subraya con vivos colores la hostilidad de "esa" Europa hacia España y "la eterna Leyenda Negra de nuestros eternos enemigos (yo me permitiría observar que se está rectificando mucho ese ambiente europeo hostil a nuestra patria). Hace el autor una comparación del "drama nacional del 98" al que considera mínimo si se le compara con los de los países colonialistas en nuestros días: "eso sí que son colosales fracasos, no ya a escala nacional, sino a escala continental" (pág. 241). Llama el autor a la actual Leyenda Negra

antiespañol a *Leyenda Tonta* en la que se presenta una España desfigurada y anacrónica, salvando, entre nuestros detractores, a "insignes minorías intelectuales y a la brillante juventud que desde perspectivas europeas nos estudian por los lados nobles y civilizados".

En un *Ortega póstumo*, el P. González Caminero, S. J. expone una visión panorámica del pensamiento del filósofo español, distinguiendo un Ortega "primero" (*Meditaciones del Quijote*, *El Espectador*, *El tema de nuestro tiempo*, etc.) de un Ortega "segundo" —la llamada por el propio maestro "La segunda navegación"—, que el P. G. Caminero hace arrancar de *La rebelión de las masas*, *Historia como sistema*, etc., para llamar un "tercer" Ortega, "que sigue la línea del primero y del segundo, pero aclarándolos y complementándolos en puntos básicos". A éste es al que llama el autor "el Ortega póstumo" (p. 248), al que corresponden las obras publicadas desde 1957 cuyo contenido "no nos revela nada esencialmente nuevo, pero aclara muchos puntos discutidos y, sobre todo, organiza sistemáticamente los puntos más esenciales de su filosofía".

No es, naturalmente, esta la ocasión, ni las breves páginas de unas Notas el lugar de exponer lo que el "tercer" Ortega u "Ortega póstumo" añade al "primero" y al "segundo" Ortega, aún cuando para ello pudiésemos seguir el documentado y extenso trabajo del P. González Caminero.

A Ortega también refiere el profesor Legaz Lacambra su estudio *Pesimismo e inseguridad ante el derecho en la visión orteguiana de la Historia*. Si Ortega no fue ciertamente filósofo de Derecho y menos, claro es, jurista, no podían ni estuvieron ausentes de su pensamiento los problemas antropológico-jurídicos. El hombre y el Derecho —ya lo decimos al principio de nuestras líneas— son inseparables y ninguno de ellos puede concebirse prescindiendo del otro.

Censura Ortega, según la justa apreciación de Legaz, el Derecho, o mejor su visión histórica del Derecho porque éste no cumple la misión coordinadora y de justo mantenimiento de una permanente convivencia. En este caso la posición de Ortega sería pesimista, pero con pesimismo crítico de paso a un deseable optimismo.

Sin embargo, el pesimismo jurídico orteguiano se basa en la visión pesimista del obrar humano, porque una cosa es lo que el Derecho es, y otra aquello que los hombres hacen con el Derecho, y lo que los hombres hacen con el Derecho está condicionado, en buena parte, por el concepto que los hombres se forman de lo que el Derecho es (p. 302).

La vida, así vivida jurídicamente, no cabe duda que constituye peligro e inseguridad. Y una vida que no es más que "esta vida", y un hombre, que no es sino historia —él y su circunstancia— sin una transcendencia, no puede fundamentar últimamente una concepción optimista del Derecho como medio para que el hombre tienda a fines superiores.

La concepción del Derecho de Ortega es pesimista como lo es su concepción del hombre.

Absurdo y pesimismo titula C. Paris Amador su trabajo sobre el pesimismo heroico existencial (Unamuno), la afirmación del hombre en la hostilidad de lo real (Camus), el demonio maligno cartesiano y la razón aniquiladora, la dificultad de una ética positiva y la admiración por el marxismo de Sartre; la matización y el fondo desilusionado del pesimismo existencial heroico, que son otros tantos subepígrafos del que encabeza las páginas (313-330) que figuran en el libro que estamos presentando.

Pesimismo y optimismo en la educación soviética, de Juan Tusquets Terrats, cierra este volumen de conferencias.

Si sabido es que el marxismo leninista es una derivación de la izquierda hegeliana, el marxismo como el hegelianismo será un "optimismo monumental". Pero si Marx se definió a sí mismo como un "hegeliano al revés", Marx y el marxismo-comunismo resultarían un "pesimismo cien por cien". No terciemos en la disputa y paradoja y quedese para quienes quieran (ya se ha escrito mucho sobre Hegel y Marx, y algo hemos dicho también nosotros en algún trabajo anterior) aquilatar sobre la influencia del optimismo hegeliano en el pesimismo marxista.

Nos limitamos a indicar —solamente a indicar— el místico optimismo tradicional ruso de gran raigambre e inspiración religiosa, el arrebatado y confuso optimismo místico antropocéntrico ateo de Lenin y de sus colaboradores de la *Intelligentsia*, seguido en nuestros días por el personalismo antipersonalista de Kruschev que, como los Zares de antaño y los dictadores, sus predecesores inmediatos bolcheviques, asume el papel de Mediador, que llevará no sólo a su pueblo, sino a la humanidad entera, a ser el paraíso comunista, sin clases, en el que ni el Derecho ni el Estado serán ya necesarios porque el comunismo habrá convertido a los hombres en superhombres.

El trabajo, sin embargo, se concreta a la educación soviética, que el autor divide en tres períodos: los años 20; los años 30 y 40, y los años 50 y 60. Caracteriza el primer período la *proletización*, *ateísmo*, *activismo* y *politecnización* que, en términos generales, se van suavizando en los períodos siguientes, si bien sometida siempre a los intereses del "partido", para resurgir en estos últimos años con la síntesis neoleninística de Kruschev.

De propósito hemos dejado para último lugar, aun cuando no ocupa éste en el libro que comentamos, el trabajo del docto profesor de Teología Dr. Andrés-Avelino Esteban Romero sobre *El P. Teilhard de Chardin ¿científico optimista o teólogo pesimista?*

No entramos aquí, claro es, como no lo hace tampoco el autor, en la doctrina tan discutida del discutidísimo jesuita francés. El Dr.

Esteban Romero afirma que quienes sólo hayan leído algunas páginas del P. Teilhard podrán creer que efectivamente fue un científico optimista y un teólogo pesimista, pero que la verdad es otra. "El pesimismo del investigador y del filósofo fue superado solamente por la fe del teólogo" (pág. 166).

Pondera el autor la serena y ecuánime actitud de la Iglesia en el pleito que propios y extraños han suscitado en torno a la doctrina del científico galo, y la intervención de la Sagrada Congregación del Santo Oficio con su *Monitum* de 30 de Julio de 1962 aparecido en *L'Observatore Romano* del día siguiente.

Son muchos los defensores y muchos los detractores del pensamiento y de la obra teilhardiana y no queremos —ni es este el lugar ni espacio para ello— terciar en la disputa, pero para nosotros está claro el juicio de la Iglesia que, tras afirmar que las obras del P. Teilhard de Chardin abundan en ambigüedades filosóficas y teológicas, "incluso también errores, que ofenden a la doctrina católica", "exhorta, en consecuencia, contra los peligros de las obras del P. T. de Chardin y de sus seguidores". Bien que se dejan aparte "el juicio de lo perteneciente a las ciencias positivas en materia filosófica y teológica" (salvo las ambigüedades y errores).

Analizando detalladamente el autor el texto y sentido del "*Monitum*" del Santo Oficio, distingue entre lo que se condena y lo que no se condena.

No se condena —dice— la buena fe, las nobles intenciones del P. Teilhard en sus esfuerzos de confrontar la fe cristiana y la ciencia. No se condena en modo alguno (ya que no es ese su dominio) la obra científica del eminente jesuita.

Se condenan "las ambigüedades y los errores graves que ofenden la doctrina católica": sobre el concepto católico tradicional de la creación; sobre la distinción entre orden natural y sobrenatural; y sobre el pecado, que se considera por Teilhard más desde el punto de vista colectivo que individual (pág. 172).

Desde el punto de vista de la sana doctrina, el "*Monitum*" del Santo Oficio —termina el autor— era, pues, necesario. Y necesario aceptar virilmente y filialmente esta decisión del Santo Oficio. Y el P. Pedro Teilhard de Chardin, que quería ser todo hijo sumiso de la Iglesia, "investigador atrevido, pero hijo sumiso", habría aceptado generosamente esta decisión.

Una apreciación, a nuestro juicio equivocada, respecto a las discusiones sobre el P. T. de Ch. y su doctrina queremos subrayar.

A propósito del folleto "*Teología nueva*" y del artículo "*A dónde va la nueva teología*", escritos por dos ilustres autores, teólogos de reconocida solvencia y extraordinaria y probada competencia, se ha pensado y afirmado si al ser tales teólogos "únicamente dominicos", no "estamos ante una de aquellas luchas medievales de las escuelas teológicas" (Cf. "*El Español*", n.º 184, de 23 de mayo de 1964).

Signifiquemos que antes del *Monitum* del Santo Oficio y antes, mucho antes que aparecieran los documentos escritos del P. Ramírez y del P. Garrigou-Lagrange, ambos O. P., se publicó en la revista de los PP. Jesuitas italianos *La Civiltà Cattolica* de 17 de Diciembre de 1955 un artículo firmado por el P. G. Bosio, S. J.: *Il fenomeno Umano nell'ipotesi dell'evoluzione integrale*, en el que se dice que en el libro del P. T. de Chardin se corre el peligro de llegar a afirmaciones incompatibles con la sana filosofía y con la misma palabra divina (pág. 631 de la citada revista). *L'Osservatore Romano* en su número de 23-XII-1955 reprodujo ese artículo. Y otro tanto hizo *La Documentation Catholique* (estoy siguiendo al autor del trabajo). Poco después, otro ilustre jesuita, el P. Iriarte, escribía en *Razón y Fe*, n.º 154 (1956): "las serias alarmas del F. Bosio pudieran no ser exclusivas de la redacción de la revista, y referirse a medios más elevados" (pág. 83). La revista *Estudios Eclesiásticos* publicó una declaración en la que se hacía constar que las obras del P. T. de Ch. habían sido publicadas sin censura y en contra del parecer y con la reprobación de la Compañía de Jesús, protestando de que pudiera decirse que tal era la doctrina de los jesuitas.

No se trata, pues, ahora de "luchas medievales de escuelas teológicas". Propios y extraños, como vemos, han arremetido contra los "errores" y el "peligro" de la obra y el pensamiento del discutido P. Teilhard de Chardin. Y ni unos ni otros han ido más allá que la sabia y ponderada intervención de la Iglesia.

EMILIO SERRANO VILLAFANE