

Jorge Muñoz R.

El problema del hombre moderno en la obra de Huxley



UNA de las aspiraciones más típicas de nuestra época es un hondo anhelo hacia la paz, no sólo a la paz exterior—la paz por que tanto abogan los pacifistas—sino también, y especialmente, hacia la paz interior, en la cual pueda el ser reposar tranquilamente. Deséase una paz interior que signifique una superación de todas las tensiones entre los extremos de un hipertenso dualismo, por encima de todas las alternativas del alma humana. Y junto a este anhelo de paz, como coronándolo, un ideal de *humanización*.

Si consideráramos la doctrina actual del hombre, habríamos de llamarla «humanizacionismo», para distinguirla del «humanitarismo» de la época de la lustración y del «humanismo» renacentista. Deséase que el hombre se plenifique, por decirlo así, en el sentido de su *propia humana integridad*, que llegue a establecer una perfecta unidad entre lo espiritual y lo vital. Para el hombre de otras épocas no se presentó este dualismo en forma tan trágica como para el hombre moderno. Para el hombre del «gótico», los dos extremos del dualismo se conciliaban apoyándose mutuamente, sin llegar, por ello a fundirse; expresión de esto es la ojiva, el elemento artístico más típico de la época. En el hombre del «barroco»

lo espiritual y lo vital se entrelazan, fundiéndose entre sí; esta fusión hállase expresada en la característica embriaguez y proliferación de formas del arte de la época. Y el «rococó» representa una actividad vital espiritualizada y por ende estilizada. El romanticismo significa la quiebra de esta unidad interior, que ha devenido el problema capital de la post-guerra.

El hombre actual está dominado por la idea de que el «mundo» en que vive se halla en decadencia. Y nace de él el anhelo de vivir plenamente sus últimos años, deseando vivirlos en la forma más digna. Me refiero al hombre occidental, cuya evolución ha tenido ya su cumplimiento, según cree Oswald Spengler. Para él la decadencia de Occidente era un hecho innegable, ante el cual no cabía sino abrir los ojos y rendirse a la evidencia. Iluminó en forma clarísima lo que ya otros sólo habían entrevisto distraídamente y que, por lo mismo, no habían podido atraer la atención de sus contemporáneos sobre el hecho. Tal es el caso de Nietzsche, cuyo valor en este sentido se ha reconocido sólo recientemente.

Spengler atendió al problema de la dignidad del hombre, pero su actitud no pasó del gesto, y éste no fué más que algunas palabras altisonantes al término de su obra capital. Nunca concentró su habilidad conceptual en el problema de la desintegralización humana: sólo vió las consecuencias de ésta, no, empero, las efectivas causas que la motivaban. No advirtió que era el hombre occidental mismo, como tal hombre, quien se hallaba en profunda decadencia. Y de aquí su insuficiencia interpretativa, cuando se refiere a muchas de las manifestaciones culturales de la actualidad.

Basó sus ideas en la homología que presentaba el desarrollo de las diversas culturas. En esto reside la unilateralidad de su concepción, por no decir su error. Se halla en lo cierto —y éste es un valor que nadie puede negarle, a excepción de algún rezagado racionalista— cuando afirma que el Occidente está en decadencia. Ahora el problema es otro. Expresado en

su más clara forma, diría: «¿En qué forma el individuo puede sobrellevar dignamente esta vida descendente, trágica, llena de peligros?». Spengler trata de responder a esta pregunta, acudiendo al ejemplo de «aquel soldado romano, cuyo esqueleto se ha encontrado delante de una puerta de Pompeya, y que murió, porque al estallar la erupción olvidáronse de licenciarse». Y agrega: «Es nuestro deber permanecer sin esperanza, sin salvación en el puesto ya perdido»; que el hombre sea fiel hasta el último momento al destino que le ha sido señalado. «Es necesario recorrer todo el camino, ¡violentamente hasta el final!, clama Spengler». En sí la actitud del legionario es un hecho sublime; pero, ¿ha procedido humanamente, de acuerdo con el núcleo de su ser, o bien se ha dejado guiar por normas impersonales, deber, fidelidad, etc.? Su actitud indiferente ante los hechos, impávida, unánime, abandonándose a éstos, es algo que la época misma no recomienda. Los Erasmos ya no tienen sentido. Está de más predicar la cordura y la paz, cuando los instintos se han exaltado por efecto de una inteligencia hipertrofiada y enfermiza. Spengler declara que hay que acatar los hechos y seguir a compás de ellos. Así lo proclama en las grandiosas páginas finales de la «Decadencia de Occidente». Surge una duda al verle predicar simultáneamente la violencia y la actitud estática, indiferente.

Puede reprochársele a Spengler el no haber atendido al problema humano mismo, el haber pasado por alto la necesidad de paz interior y de humanización que experimenta nuestra época. Para él, ambas cosas serían manifestaciones de decadencia, encontraría fácilmente el acontecimiento histórico homólogo en otra cultura que lo comprobara. Con todo, Spengler no hace más que rotular los hechos, sin resolver, empero, el problema.

Urge, pues, encontrar una solución. Por doquiera vese en el mundo una radical sed de violencia, incluso en los países pacifistas que oscilan entre la actitud de niño juicioso de In-

glaterra y la de doncella tímida de Francia. Los ingleses hacen un triste papel, tratando de colocar la «lógica» y el «buen sentido» por encima de la «vida» y de «los intereses vitales de la humanidad». Los nacionalistas creen sólo en «la fuerza de los hechos», en la «irredargüible evidencia de los hechos consumados», lo cual, aunque más sano, no por ello es menos arbitrario y más atentativo a la vida. Ambos se encaminan hacia idéntico fin, al mismo colapso psicológico, a la desecación, con la sola diferencia de que el segundo llega más luego que el primero. Ambos incurren en el común error de creer más en una especie de lógica: unos creen en la lógica de las palabras; los otros, en la de los hechos. Ninguno de ellos soluciona el problema radical de la humanidad, ni logra alcanzar la deseada estabilidad interior.

Indudablemente, esa falta de paz exterior de la actualidad, ese continuo roce de oposiciones, se debe al desequilibrio interior de los individuos mismos, y el mal exterior sólo podría curarse tratando al individuo mismo, evitando que desembogue en ese pavoroso callejón sin salida a que lo lleva la situación actual.

Sobre todos estos problemas de nuestra época ya se ha llamado suficientemente la atención y se les ha mostrado con tal fuerza de evidencia, que no cabe réplica posible. Algunos espíritus mejores hasta han tratado de dar algunas soluciones a ellos, insuficientes tal vez, pero que podrían dar algún resultado. En este sentido se han distinguido dos novelistas ingleses contemporáneos: *D. H. Lawrence* y *Aldous Huxley*.

Este último, como todo auténtico intelectual, ha sabido colocarse por encima de todas las oposiciones corrientes, por sobre todas las posibles soluciones parciales y estimulado e inspirado por su maestro, *D. H. Lawrence*, ha enfocado con gran precisión los problemas del hombre actual. Así cree que la anhelada paz interior, el equilibrio interior del individuo sólo pueden lograrse por la plenificación e integralización del

ser. Es necesario que el hombre deje de ser un puro espíritu o un puro cuerpo. Ambos son unilateralismos perniciosos, que sólo van en detrimento del ser total. Viviendo en una cultura, que durante largos siglos ha negado sistemáticamente el valor del cuerpo y de la vida instintiva. Huxley propone, en cambio, un mayor cultivo de aquél y de ésta, y aun más, propone algo que yo llamaría una desintelectualización del cuerpo y de los instintos, en el sentido de que éstos no deben ser excitados mecánicamente por la inteligencia, como suele preconizar el panvitalismo romántico (Klages), que niega en absoluto el valor del espíritu y exalta desmesuradamente el del cuerpo. Por otra parte, esto no constituye sino la necesaria revancha contra dos milenios de constante supervalorización de la vida mental. Sin embargo, *el espíritu es algo inherente a la esencia del hombre*, como ha hecho ver Max Scheler, pero *no es todo el hombre*. Aldous Huxley quiere que el hombre tenga una individualidad—en lo que se opone al panvitalismo, que la niega—que sea algo más que una ruedecilla en el ingente mecanismo de la civilización. Desea que el hombre sea más simple en sus actitudes, en sus anhelos, que dé mayor importancia a la vida espontánea, que tome las cosas con naturalidad y no con esa obsesión metafísica, oculta las más de las veces tras una gélida frivolidad, tan peculiar del hombre moderno.

Desde hace siglo y medio el hombre se ha ido artificializando cada vez más. El hombre, para el ideólogo de 1789, era algo así como una especie de tornillo de la maquinaria estatal; un tornillo indispensable, sí; pero nada más. En el siglo XIX surgieron muchos intentos teóricos de penetrar en la esencia del hombre, todos suponiendo que el «hombre» era algo, una propiedad o un atributo cualquiera de todo un hombre, pero sin atreverse a reconocer que ese algo era sólo algo, sino creyendo buenamente y con la mejor fe del mundo, que era «todo el hombre». Y así surgieron diversas teorías, que condensaron sus postulados en nombres bien breves: «homo

sapiens», «homo faber», «homo naturalis», «homo machine», hombre-poder», «homo economicus», «hombre líbido», «hombre dionisiaco», etc. Todas ellas son otras tantas pretendidas «ideas» del hombre. Contra ellas sólo cabe un reproche capital: su radical insuficiencia, su manifiesta parcialidad. Todos creen que el hombre es una propiedad o un atributo de éste, pero siempre incurren en la patética falacia de creer que esa propiedad o atributo es «todo el hombre». Nuestra época ha comprendido el defecto de esas teorías y ha emprendido con ejemplar denuedo la tarea de crear una idea perfecta del hombre, llegando a ser ésta el problema capital del tiempo actual. Todas las antiguas representaciones del hombre son hechuras sobremanera estrechas. «El hombre—dice Max Scheler—no es una cosa: es una dirección del devenir del universo mismo; es un *microcosmos viviente*, lleno de espíritu». Por tanto, el ideal de hombre que debe perseguir toda época no es el «superhombre», sino el hombre total, el hombre pleno.

Tener una idea clara de lo que sea el hombre total es, como ya se dijo, el problema de nuestra época. No obstante, se está muy lejos de realizar el ideal del hombre plenario. Hoy por hoy, el hombre, o lo que se conviene en llamar tal, es un ente que vive sólo en una esfera de su ser, ya sea intelectual, sentimental o vital, pero nunca un ser armónico, cuyas diversas esferas constituyan una unidad, sino un ente constituido «por dos idiotas y un intelectual» (*Con los esclavos en la noria*), que vive «en un estado intermedio entre la imbecilidad y una máquina de coser» (*Contrapunto*). En una palabra, es una parte de un hombre, pero no todo un hombre. Así, el hombre se ha ido extrahumanizando cada vez más, llegando a ser una especie de ente semiatrofiado, que sólo puede desenvolver una parte de su ser. Débese ello a la creciente especialización creada por el industrialismo moderno y el «progreso»—cree Huxley—, quien en su obra plantea la grave cuestión de la unilateralización del hombre actual. Es preciso que el hombre se esfuerce por alcan-

zar su plenitud, que pugne por ser algo más que un animal deformado por la civilización. Su integridad no la obtendrá desencadenando sus instintos—lo que sólo puede lograrse mediante el espíritu,—sino ordenando todos sus impulsos conforme así mismos, esto es, procurando que sus impulsos de un orden no sean inhibidos o exaltados por impulsos de otro orden. Que el instinto sexual, por ejemplo, no se vea acuciado por la inteligencia que lo hace siempre desembocar en «*esa fría lascivia civilizada de nuestra época*», ni tampoco inhibido por ella, que lo arrastra a un pernicioso ascetismo. Pues, liberación de un impulso no significa su desenfreno. El instinto desenfrenado es un esclavo del intelecto, y nada más. Esa paz interior esa «inmensidad sobre la inmensidad»—que Spandrell veía expresada en el «*Cuarteto en fa*» de Beethoven—sólo es accesible por la efectiva liberación de los instintos y del espíritu, permitiendo que éstos fluyan independientemente, que manen como libres fuentes naturales; que el hombre se desenvuelva armónicamente en cada una de sus esferas. Unicamente por esta vía es posible su plenificación. La paz interior ha de hacer del equilibrio de todas las fuerzas del ser; su correlación necesaria es la paz exterior. Aldous Huxley nos expresa por boca de Rampion (*Contrapunto*), algunos de estos aspectos del hombre moderno, y esboza algunas soluciones:

«Los seres humanos viven como máquinas y como idiotas todo el tiempo, tanto durante su trabajo como durante sus horas de ocio, pero imaginándose que viven como seres civilizados, hasta como dioses. La raíz del mal está en la psicología individual; de modo que es por ahí, por la psicología individual, por donde hay que comenzar. Lo primero que hay que hacer es obligarles a reconocer que son máquinas e idiotas durante sus horas de trabajo. Esto es muy desagradable, repugnante, humillante. Continúad vuestra tarea idiota y mecánicamente y dedicad vuestras horas de ocio a comportarnos como hombres y mujeres verdaderos, según el caso. El primer paso estaría, pues, en

hacer vivir a los hombres de un modo doble, en dos compartimientos. En un compartimiento, como trabajadores industrializados, y en el otro, como seres humanos. Como idiotas y como máquinas durante ocho horas diarias, y como verdaderos seres humanos, el resto del tiempo. No mezcléis las dos vidas; mantened bien cerradas las mamparas entre ellas. Lo verdaderamente importante es vuestra vida auténticamente humana de vuestras horas de ocio. Lo demás no es sino un sucio menester que es preciso hacer. Y en las horas de ocio, esforzaos por ser un ente verdaderamente humano, no un lector de periódicos, un amante de la radio y del jazz. La verdadera vida, la que significa algo, sólo puede vivirse fuera de la civilización. . . ».

El hombre debe volver a lo cósmico, vinculándose a él, huyendo de todas aquellas cosas que lo desarraigan, que lo convierten en un ente incompleto, como ser el cientificismo superlativo, «que no es más que una diversión como cualquiera otra», —dice Phillip Quarles—. El hombre no es tal en la medida que sea un ser apartado de la naturaleza—como pretende el racionalismo tradicional,—ni tampoco en la medida que «domine la naturaleza» y sea «animal que emplee instrumentos», como creen positivistas y pragmáticos. El mundo del espíritu es un hermoso mundo, eficaz complemento del natural; sí, pero a condición de que se halle en comunión con éste, y de que el hombre, para decirlo con la palabra de Kant, «sea un ciudadano de dos universos», el de la naturaleza y el del espíritu. Creer que sólo se ha de vivir para el espíritu, y despreciar totalmente lo natural, ha sido el error capical del hombre, error agravado por las desmesuradas pretensiones del cientificismo del siglo XIX, y que el panvitalismo, al invertir los términos, no ha corregido en lo más mínimo.

En sus novelas, Huxley nos ha presentado varios de estos seres completamente desvinculados del orden cósmico, revelándonos en este sentido como un pensador de primera fila que, en lugar de objetivar sus concepciones en sistemas racionales,

las hace vivir y actuar por medio de personajes extraídos de la realidad, mostrándonos así muchas de las facetas negativas del hombre moderno.

Ahí tenemos la triste figura de Mauricio Spandrell, que no puede conciliar su voluntad y su vida, oscilando entre las aburridas especulaciones ideológicas de un grupo de *snoobs* intelectuales y las seducciones de que hacía objeto a ingenuas jovencitas, y, sobre todo, viviendo en un perpetuo y deliberado engaño de sí mismo, siempre saturado de complejos. Es el prototipo del hombre desvinculado de lo cósmico, de aquel que, por efecto de una inteligencia morbosa y de unos instintos enfermizos, ha llegado a considerar la sensualidad como el centro de su existencia. Pudo ser más, poseía excelentes disposiciones, pero una tendencia a la desviación lo arrastró a una sempiterna ociosidad, le produjo una indomable cobardía para afrontar la vida. Por ello, su fuerza espiritual, esas disposiciones superiores, hubieron por decirlo así, de romper por abajo. No obstante, su inteligencia persistió y hubo de servirle para acuciar cada vez más sus instintos. Además, resalta en él su afán de actitudes teatrales, como aquella «bata de basto paño obscuro, como el hábito de un monje, que usaba, pues a él le gustaba recordar a los ascetas. Le gustaba, de un modo un tanto pueril, representar el papel de anacoreta diabólico». Y su inteligencia le dictó aquella notable tesis sobre el trabajo, mediante la cual justificaba su modo de vivir: el trabajo era sólo el medio de que se valían los seres insignificantes para ocultar la vaciedad de su vida y engañarse a sí mismos, creyéndose seres integrales—teoría que en el fondo no sentía, y que no habría sabido cómo defender—. Sobre todo, se destaca en él una radical incapacidad para salir de su estado anómalo, de modo que arrastra una existencia miserable sólo porque le falta valor para romper con la rutina de sus hábitos mentales. Spandrell, como todo hombre moderno, no puede nunca tomar contacto con lo evidente; siempre hubo de oscilar entre el vacío y la sensualidad, para terminar, por fin,

cayendo en el aburrimiento crónico y en el snobismo del asesinato por el asesinato.

Spandrell ha llegado a su situación por efecto de un raro desequilibrio interno, de una doble naturaleza. Y su misma sensualidad hipertrofiada es sólo un velo de que se vale para ocultar, sus deficiencias. Esta es otra de las características del hombre moderno, que posee una sensualidad vacía de toda emoción, de toda espiritualidad, y en la cual no puede desplegar todas sus posibilidades, hundiéndose en un rígido hermetismo espiritual; su sensualidad misma es algo inteligente, demasiado refinada para poder ser bestial. Un hombre, como Spandrell, se jacta de ello, pero no porque considere adecuada o sana su conducta, sino—como Rampion le hace ver sagazmente,—por el miedo que le produce la presencia humana, por su temor al sexo, y aun más, por el terror que su ser mismo le produce. Sin embargo, Spandrell tiene algunas ideas positivas, como aquella de que lo opuesto a la bondad no es la maldad, sino más bien la estupidez. Pues de un malvado puede uno fiarse, sabe a qué atenerse, pero de un estúpido, ¿qué se puede esperar?

Spandrell es, en último término, un ser descarriado, un ser que no ha conciliado su actitud ante la vida con el núcleo de su ser. Ciertamente es un caso exagerado: *es el último y más artificial extremo a que puede llegar un espíritu, cuando no logra realizarse plenamente a sí mismo por sus normales vías.* Por otra parte, es también una especie de monstruoso símbolo de la civilización actual, con su sensualidad gélida y cerebral, con su incapacidad para ir más allá de los hechos inmediatamente presentes, con su hipertrofiada conciencia del yo.

Insisto en que Spandrell es un personaje típico de esta época. Creo que es su más genuino *tipo literario*, su precipitado más perfecto. Del mismo modo que cada época ha tenido sus tipos simbólicos literarios: el caballero y el asceta en la Edad Media; Hamlet, Don Quijote y Don Juan, en los Tiempos Modernos; Werther y Julián Sorel, en el siglo XIX, todos ellos «caracte-

res universales»; así también Spandrell es una especie de nuevo tipo universal, perfecta expresión de la época en que vivimos.

Asimismo Huxley nos ha caracterizado de una manera acabada, a las mujeres de nuestra época, esos seres que nunca pueden realizarse plenamente, siempre sujetos a normas convencionales, nunca siendo ellas mismas—como ya ha hecho ver D. H. Lawrence. Así, nos presenta a Helen Ledwige, de «Con los esclavos en la noria», que trata inútilmente de encontrarse a sí misma en una relación amorosa satisfactoria, pero hallando siempre o una fría intelectualidad, que nada quiere saber de ella—como Hugh Ledwige, o con la fría e irresponsable sensualidad que le brinda Anthony Beavis. Y como figura afín, en «Contrapunto», tenemos la personalidad de Elinor Bidlake, mujer llena de sensibilidad, de una intuición prodigiosamente desarrollada, ávida de ternura, sin poder obtener nunca de su marido—Philip—que se le entregue totalmente, que le dé su ser, desesperando de encontrarse a sí misma en aquella relación en que toda mujer sana de cuerpo y de espíritu puede hacerlo, esto es, en la entrega total a un hombre que pueda recibirla completamente, no sólo corporal, sino también espiritual y anímicamente, y que, al mismo tiempo, se le dé plenamente y sea recibido íntegramente. Una entrega parcial, de cualquiera parte del ser que sea, es infecunda, llevando a la larga al deseo de aventuras epidérmica y, por fin, al completo desengaño y hastío de la vida. En esto reside una de las causas fundamentales de la típica desarmonía sexual de la actualidad.

Junto a estos seres, de cierta selección, aparecen otros, faltos de vida, batracios que arrastran una existencia de máquinas, de instrumentos perfectos que marchan bien, sin cansarse, que desempeñan fielmente su misión unilateral, llevando una vida descolorida y falta de tensión, sin darse nunca clara cuenta de ello.

Huxley pinta a sus personajes con extraordinaria viveza, les da una autonomía peculiar, sin llegar nunca a la descripción

anatómica de un Balzac ni a la microscópica atomización de un Proust. Es en cierto modo, por decirlo así, una especie de fisiólogo de la *psicología individual*, mostrándonos la actividad psíquica antes que la estructura de un espíritu. Todos sus personajes son hombres de este siglo, todos llevan dentro de sí ese característico dualismo del hombre actual. Spandrell, por ejemplo, ha llegado a una especie de autoinconsciencia de su escisión interior y «es — como dice plásticamente Rampion — un adolescente perpetuo. Se devana los sesos acerca de todas las cosas que preocupan a los adolescentes. Está incapacitado para vivir porque se halla demasiado ocupado en pensar en la muerte y en Dios. . . demasiado ocupado en pensar en los pecados y en tratar de cometerlos y en sentirse decepcionado porque no lo consigue». Es como una especie de ángel perverso, que no puede realizar su cometido.

Y junto a estos personajes, los mismos «intelectuales» descritos por Huxley, ¡qué llenos de fallas! Allí está Philip Quarles, el «zoólogo de la novela», siempre hermético, frío, cerebralizado, oscilando entre la sensualidad y la biblioteca, sin poder jamás abrir su interior ni aun a sus seres más queridos. Su espíritu puede producir ideas poderosas, llenas de fe, pero no puede ser «humano», y busca en la vida intelectual, «espiritual», un narcótico con el cual mitiga su incapacidad para establecer un auténtico contacto humano. Sin embargo, tiene una clara conciencia de ser un ente incompleto. Así, en una de las anotaciones de su libreta de apuntes, luego de haber hecho un profundo análisis de la civilización actual y del papel del trabajo intelectual en la vida, concluyendo que «la investigación de la verdad no es más que una diversión como cualquier otra», termina: «¿Llegaré a tener jamás la fuerza de espíritu suficiente para romper con estos hábitos indolentes del intelectualismo y consagrar mis energías a la tarea más seria, más difícil de vivir integralmente? Y aun cuando me esforzara por deshacerme de esos hábitos, ¿no llegaría a descubrir que la herencia se halla en

su base y que yo soy congénitamente incapaz de vivir total y armoniosamente?» Queja semejante llena con frecuencia el espíritu de los mejores hombres modernos. Responde siempre a una especie de desgarramiento interior, de imposibilidad de conciliar los extremos de una oposición interna. Pues el hombre es espíritu, sí; pero no sólo espíritu. El espíritu es la mejor y más alta de las cosas, pero a condición de que su desenvolvimiento no se halle en pugna con la vida, no vaya en detrimento de ella. Si todo debe subordinarse «a la común ley del espíritu», éste no debe colocarse por encima de todas las cosas; por el contrario, debe ayudar al mejor desenvolvimiento de éstas. El espíritu es tal en la medida que se halle vinculado a lo cósmico, y no apartado de él, pues en este sentido es sólo intelecto super-sublimado, que es algo completamente distinto al auténtico espíritu. El error de los «intelectuales» consiste en creer que el espíritu lo es todo, que es la «esencia de las cosas», una «materialización del fundamento último del universo», una «forma de lo absoluto». El espíritu es también «cuerpo»; debe, por decirlo así, tener tripas, corazón, músculos, etc.; sólo en esta medida puede actuar fecundamente en su propio mundo. El cultivo unilateral del aspecto racional del espíritu ha traído los males de nuestra época, ha impedido la floración de esa «paz de las profundidades» de que habla Anthony Beavis en las páginas finales de «Con los esclavos en la noria».

El problema del hombre moderno —obvio es repetirlo— reside en la excesiva intelectualización de su vida. No sólo ha agregado a su actividad natural una multitud de instrumentos que la «han facilitado», según creen los partidarios del progreso; no sólo ha dominado en mayor escala a la naturaleza, aprovechando sus productos «en beneficio propio», sino también y por esto mismo, ha artificializado su vida, suprimiendo casi en absoluto la vida espontánea. Así esto mismo, que en principio, y sólo en principio, hubiera resultado beneficioso para la humanidad, ha devenido francamente nocivo a la larga. ¿Por qué? Las res-

puestas surgen múltiples. Cojamos una de las más en boga: Los marxistas —infatigables razonadores— explican que «el capitalismo ha utilizado el dominio de los medios naturales sólo para el lucro y dominio de los ricos y para la explotación del proletariado, cada vez más empobrecido», «que si esta actividad hubiera sido dirigida de una manera «más racional», sobre todo si hubiera sido dirigida por representantes genuinos del «proletariado», ello no hubiera ocurrido, y el dominio de la naturaleza hubiera sido de beneficio general». Los panvitalistas creen que la causa del mal está en el desenfrenado intelectuallismo y cientificismo de que ha hecho gala desde hace muchos siglos, y ellos mismos con su desmesurado elogio de la vida instintiva, se presentan como «una reacción necesaria» a esto. El mal está más bien en que el hombre no ha aprovechado estos medios para hacerse *más humano, sino más que humano*, logrando sólo ser *menos que bestia*. Ha creído vencer a la naturaleza, pero ésta se ha vengado, creándole toda una serie de taras fisiológicas, psíquicas y sociales, desde las enfermedades del corazón y del cerebro —típicas de las grandes ciudades— hasta las enfermedades de trascendencia social, el anticoncepcionismo, las guerras y las crisis sociales. Al mismo tiempo, el hombre ha creado todo un conjunto de normas artificiales para inhibir los impulsos primarios. Ha intelectualizado al máximo la «vida espontánea», convirtiendo a los hombres en meros reflejos, dándoles diversiones «standardizadas» —cinema, radio, jazz— medios complicados de goce, todo ello en una medida cuya exageración es «un mundo feliz», con su «cinema sensible», sus deportes, sus «juego eróticos», su cancha de deportes, su baile, «pelota magnética», etc. La diversión «standardizada» es sólo una droga que nirvaniza al hombre, que hace que los seres humanos se ilusionen, creyéndose seres felices, que comparten su goce con los demás en las diversiones para grandes masas, y lo único que logran es vivir en «paraísos artificiales» de alcohol, de lujuria, de literatura, de arte modernista. Y surgen seres

como esa Pamela Tarn, «después de los fuegos artificiales», que anda a la caza de «grandes emociones» producidas por «grandes cosas», excitable hasta la dimensión del éxtasis, dispuesta hasta el sacrificio de su propia integridad por el anhelo de sentirse entre los «brazos de un gran hombre», sin poder, con todo, encontrar la satisfacción de sus deseos más profundos.

La artificialidad del mundo actual se manifiesta, pues, en toda clase de actividades, en el sentido de que cada vez se han puesto más complicaciones entre los instintos y sus objetos, aun cuando muchas de estas máquinas intermediarias acerquen el objeto aparentemente. Tal ocurre, por ejemplo, en las relaciones amorosas, en las cuales—pese a la pretendida «libertad de costumbres de la moderna juventud»—se ha llegado al pináculo de la frivolidad y de la innaturalidad, haciendo de ellas una mera diversión. De ahí que Lawrence, con su religioso respeto por la vida sexual, aparezca como un «ridículo y viejo puritano». De ahí también su indignación, en su «Defensa de Lady Chatterley», contra aquéllos que toman el amor como si fuera un cock-tail, como un pasatiempo, olvidando que es algo muy serio. La vida sexual de algunos de los personajes de Huxley—como Lucy, Anthony, etc.—constituye una clara ilustración de ello.

También en este último terreno se nos revela la desvinculación de lo cósmico, característica del hombre moderno. El espíritu apartado de lo cósmico es lo más repugnante que existe, un genuino producto de decadencia. Fueron los griegos de la decadencia los que concibieron la idea de que el espíritu era lo divino y el cuerpo «una grosera cárcel». Por eso es también una justa apreciación, la observación que hizo Elinor a su marido, cuando éste le habló del libro de Kohler sobre los monos (*Contrapunto*): «Tú eres como un mono, perteneciente a la parte superhombre de la humanidad. Casi humano, como esos pobres chipancés. La única diferencia consiste en que ellos tratan de elevarse al pensamiento con sus instintos,

mientras que tú *tratas de rebajarte a la sensación con tu inteligencia*. Casi humano...». Así se ha definido la actitud que el hombre actual quiere llamar espontánea, vital, se descubre la verdadera esencia de la «liberación de los instintos». No ha habido tal; sólo se han desenfrenado mediante la inteligencia. Los instintos son libres sólo en la medida que sigan su propio flujo.

Huxley nos va trazando paulatinamente el cuadro siniestro de la época actual, en todos sus aspectos, tanto en lo individual como en lo social, en lo espiritual como en lo vital. Así, junto a sus grandes dotes de novelista, preciso, profundo, se nos revela como un fecundo pensador, que llega hasta la médula de los problemas que le preocupan, desbrozándolos hábilmente. Huxley ha superado con mucho la visión spengleriana de la época. Spengler sólo se atuvo a los hechos inmediatamente perceptibles, sin llegar a penetrarlos, limitándose a dar opiniones sobre ellos, sin captar nunca su esencia. Estaba demasiado subordinado en su argumentación a la visión de la evolución armónica de la cultura, que debía forzosamente pasar por todos sus estadios en forma fija en todos los casos. Spengler vuelve su mirada hacia la actualidad y niega sus productos culturales, considerándolos obras artificiales, faltas de médula. Ve el creciente dominio del intelectualismo y de la violencia como un «sino» histórico. En cambio, desatiende a manifestaciones actuales de radical importancia, que habrían hecho vacilar tal vez algunos de sus puntos de vista, como el panvitalismo y las grandes transformaciones que han sufrido los conceptos de las ciencias naturales. Es cierto que Spengler posee inestimables méritos como filósofo de la historia, ya que nos ha proporcionado de ésta una visión mucho más amplia que la que nos brindaban las teorías tradicionales. No obstante, su sentir mismo responde al de otra generación. La nuestra apunta hacia otras perspectivas. Los mejores de entre ellas desean una ampliación de los habituales puntos de vista,

quieren algo superior a esas rutinarias muletillas mentales que implican determinadas ideologías que hacen residir la esencia del todo en una minúscula parte del todo. En este sentido, Huxley expresa muchos de los anhelos de la generación actual. Spengler no pudo superarse a sí mismo, no pudo pasar de «La decadencia», y se empantanó en un sedicente pangermanismo en sus «Años de decisión». Su misma concepción del hombre es unilateral, suponiéndole como un ser instintivo que, en ciertas condiciones muy especiales, se apartaría de la naturaleza, creando una cultura, para luego, terminado el ciclo de vida de ésta, volver a aquélla. Scheler, por esto, ha considerado justamente que Spengler ocupa un puesto entre los panvitalistas, junto con Klages y Dacqué.

Huxley ve la causa de todos los males de la actualidad en el individuo. Los fenómenos de la actualidad, tanto internacionales como sociales, no son sino expresión de hechos correspondientes en el interior de cada individuo. Así, en «Los esclavos en la noria», expresa que todos los gobiernos son representativos; que, en realidad, si un pueblo se da un tipo dado de gobierno—sea fascista, monárquico o democrático—es porque este gobierno responde a la manera de ser de cada uno de sus individuos.

Junto a esos seres desarraigados, deshechos, Huxley ha tratado también de mostrarnos posibles tipos ideales del hombre pleno. Los más representativos de esta clase son Mark Rampion—que no sólo tiene una visión intelectual de lo evidente, sino que también lo vive—, y Mark Staithes, que sin poseer la fecundidad personal del primero, desenvuelve una existencia armónica, pudiendo realizarse plenamente en diferentes actividades. Caracterízanse estos seres por el gran equilibrio de sus instintos, su seguridad interna y su lealtad para consigo mismo. La vida de Rampion con Mary nos proporciona un ejemplo de armonía espítual y vital a la vez, esa armonía que debe establecerse siempre entre una mujer y un

hombre para que sea posible su felicidad. Entre su ser y su modo de actuar no queda ningún vacío; sus actos son la expresión de su modo de ser, incluso su indiferencia por el culturalismo. Rampion no reacciona contra la cultura misma, sino contra *el culturalismo*, esto es, contra la absurda pretensión de que la cultura es lo mejor existente en el ámbito del universo y que ella por sí sola bastaría para llenar la vida. Rampion estima la cultura, encontrando satisfacción en ella, pero no la convierte en un refugio contra sus problemas, ni en un velo para sus deficiencias. Cosa semejante ocurre con Mark Staithes, que se complace en la música de Bach—viendo en ella «un mundo en que los Babbits y los Staithes no existían, eran inconcebibles»—pero sin negar el «mundo» habitual.

El único medio de curar a la humanidad total consistiría en sanar al individuo mismo, ya que en él residen todos los males. Todas esas soluciones hechas para ser aplicadas en masa, a la mayoría, sin posibles distinciones entre personas, no tienen efecto alguno; su eficacia es mitológica.

Así, Huxley, junto a la exposición de estos problemas, ha planteado lo que pudiera ser una solución. Ha creado un tipo del hombre «pleno». No obstante, la «humanidad» se aleja cada día más de esos hombres integrales, cuyas probabilidades de existencia disminuyen constantemente. La civilización tiende a mutilar a los hombres y, aun más, los considera hombres en la medida que puedan servir para algo determinado. Así abundan los seres limitados, que nunca pueden rebasar su mezquina órbita habitual, entre cuyo pecho y su horizonte apenas cabe el susurro del deseo insatisfecho.

En este último sentido, el proponer posibles fórmulas de redención a los males de la humanidad presente, Huxley ha superado a Spengler, quien nunca pudo pasar más allá de una patética afirmación de «la voluntad de acatar el *sino ineludible* de la historia». Es natural en el hombre abandonar su posición estática, su actitud estoica, luchando hasta el final.

Spengler cree que esto es un error del hombre, y también su heroísmo. El hombre siempre se esfuerza, y debe hacerlo, por vencer sus males, en lugar de atenerse a los hechos.

Plenificando su ser, el hombre podría devenir un ente equilibrado y armonioso. El hombre necesita vitalizarse después de tantos siglos de exclusiva espiritualización. Espíritu y vida no son dos cosas opuestas, sino sólo *dos manifestaciones distintas de la energía cósmica*. El dualismo se presenta únicamente, cuando existe un intento artificial de supremacía del uno sobre el otro. Por tanto, ambas formas deben manifestarse libremente, sin que ninguna de ellas perjudique el libre desenvolvimiento de la otra.

Se trata, pues, de que el hombre se unifique, que no sea «esa trinidad de dos idiotas y un inteligente en que lo ha convertido la civilización». Sólo mediante la unificación de las tres esferas en que se desenvuelve el ser humano: lo vital, lo anímico y lo espiritual, es posible lograr esa anhelada paz interior.

Sin embargo, caben algunas preguntas: ¿En qué medida es lograble este ideal? ¿Podrá el hombre, como tal, con todo lo que ahora sucede, llegar a ser verdaderamente humano? El camino existe, habría posibilidad de conseguir esa triple conciliación. Pero, ¿cómo? Siempre queda en pie el problema capital. ¿Puede el hombre ser más fuerte que los hechos y dominarlos, o bien—siguiendo el imperativo spengleriano—debe atenerse a la fuerza de los hechos y esperar, impávido, sereno, firme en su puesto, con la lanza sólidamente sujeta, que la ceniza ardiente emanada del Vesubio le cubra totalmente y le aniquile?