

La ciencia en una cultura del hastío*

JORGE MILLAS

La preocupación que hoy nos congrega —a mí con el sospechoso título de cultor de la filosofía; y a ustedes con el prestigio de hombres de ciencia o de expertos en su administración y empleo social— es una de las obsesiones, que casi me atrevo a llamar maniáticas, de nuestro tiempo. ¿Cómo podemos hacer que la ciencia mejore nuestras vidas y conjurar el peligro de que, por mejorarlas en demasía, ahogue la espontaneidad y sabiduría natural que parecen necesitar en cuanto vidas? Lo que hay de maniático en el tema lo ponen, sin duda, aparte de su reiteración, la fijeza de su análisis y la carga emocional con que lo abordamos.

Pero las manías son también signos útiles para el diagnóstico y necesarios mecanismos para la corrección de equilibrios y flujos interrumpidos del alma. Por otra parte, se trata de una manía crónica, es decir, histórica. Al menos su expresión moderna, que en muchos respectos es sui generis, se halla también funcionalmente emparentada con antiquísimas constantes culturales y perplejidades filosóficas del hombre. “La verdad os hará libres”, quedó escrito en el Evangelio cristiano, significando muchas cosas, y, desde luego, la dependencia que sujeta al conocimiento la faena de vivir. Pero mucho antes, en las formas incipientes de expresión que dejaron testimonio de cómo

(*) Trabajo presentado al Seminario Latinoamericano organizado por la Corporación de Promoción Universitaria, CPU: “El Rol de la Ciencia en el Desarrollo”; septiembre, 1977. Publicado en “Estudios Sociales” de CPU Nº 13, tercer trimestre de 1977.

empezó a arreglárselas el hombre para sobrevivir y llegar a ser hombre, el conocimiento aparece ya no sólo como instrumento, sino como estructura de la vida. Todo el arte rupestre —por ejemplo, ese asombroso despliegue de formas, colores y acciones mágicas de la caverna de Altamira— muestra que ya al abrirse históricamente a la vida, la conciencia humana buscaba el dominio del mundo a partir de una representación del mundo. Y es lo mismo que miles de años después, por modo más complejo y refinado —porque la acumulación de experiencias es precisamente complejidad y refinamiento de la vida, esto es, adecuación a una realidad que es ella misma compleja y refinada—, van a mostrar los mitos, las supersticiones y los ritos de las antiguas culturas orientales, y para qué decir sus portentosas fantasías astrológicas y cosmológicas, y el arte de sus curanderos, agrimensores y arquitectos.

Pero la manía no era aún realmente una manía. Ella comienza a mostrarse como tal sólo cuando lo que era simple tarea de sobrevivir, inconsciente destino, se torna afán consciente, y el hombre llega a lo que, dada su condición de ser pensante, se hallaba destinado a ser: lúcida e implacable conciencia de sí mismo. El conocimiento fue convirtiéndose en preocupación por el hombre y acabó —refinamiento de refinamientos, que sólo en el plano de la conciencia es posible— en preocupación por el conocimiento mismo. Una vida que no sólo se vive, sino que se piensa, y un conocimiento que no sólo se afana por el mundo, sino por el sujeto que conoce, y aun por el propio acto de conocer, están expuestos a entrar frecuentemente en crisis, esto es, en interrupción de su flujo, con la consiguiente incertidumbre y enervación emocional. La vida humana como conciencia es vida como crisis y manía.

Los primeros testimonios de ello los encontramos en la cultura griega, precisamente en la sociedad y momento donde fue posible que, entrelazándose procesos separados e incompletos de las viejas culturas orientales, se constituyera el conocimiento en su máxima potencia de pensamiento racional, e irrumpiera el hombre como plena conciencia de sí y como problema en cada uno de sus afanes, por lo pronto, en el cognoscitivo.

Es cierto que a la sazón el hombre parecía sentirse jubiloso. El mito de Prometeo tiene un viso de consciente afirmación humana: al fin y al cabo es un destello de los fuegos divinos

lo que ha puesto el titán en manos de sus congéneres. Toda la cultura griega, desde las especulaciones de los primeros filósofos naturalistas hasta la geometría de Euclides, pasando por la arquitectura, la estatuaría, la medicina y los sistemas de Platón y Aristóteles, revelan pujanza, confianza, seguro dominio de la vida por una razón que guía a la ciencia del arte por igual. El ideal de perfección humana es para Platón un ideal de conocimiento —de conocimiento absoluto, por supuesto, según corresponde al extremismo tan perturbador como necesario de la filosofía—, pero conocimiento al fin y al cabo. Y en el conocimiento —aunque ya no indispensablemente absoluto, sino en sus formas incipientes, como ejercicio de los sentidos— reconoce Aristóteles una común tendencia de todos los hombres.

Estas doctrinas no eran ya, entonces, en su núcleo esencial, verdaderamente nuevas. Todo el pensamiento griego venía desde hacía doscientos años moviéndose en esa dirección y había encontrado una expresión particularmente significativa en Sócrates por su confianza en la capacidad del hombre para conocerse y conducir racionalmente la vida. Su lema de que hay que educar a los hombres para hacerlos mejores, no era sino la expresión pedagógica —abstracta y simple— del modo como el conocimiento se había convertido en fuerza antropoplástica entre los creadores de la ciencia occidental.

Pero el conocimiento racional, fundamento de esa ciencia, lleva consigo la crisis como parte de su autenticidad: no puede dejar de juzgarse a sí mismo, poniendo a prueba la solidez de sus propias bases y el valor de sus resultados. No tardó en reaparecer en Grecia, con otro carácter, es cierto, pero como expresión de un drama humano semejante, el reverso negativo de la audacia de Prometeo, que es también el de la osadía de Adán y Eva en el Jardín del Edén. Un halo de duda, es decir, de tristeza, comienza a acompañar la alegría del conocimiento. Al propio Sócrates va haciéndosele antipática la ciencia de las cosas, por parecerle que alejaba a sus contemporáneos de la urgente tarea de alcanzar la ciencia del hombre mismo, el conocimiento de la verdad moral. Y los escépticos, menos pragmáticos que él, aunque más radicales en aplicar la razón al ejercicio de la razón misma —curiosa paradoja, relacionada con la estructura de la ciencia humana—, llegarán a negar hasta la posibilidad del conocimiento, creando —paradojas de parado-

jas— una ciencia de la duda, una ciencia que demuestra la imposibilidad de toda ciencia. La manía está ya con ello instalada en el espíritu de la cultura occidental y, soterrada a veces por largos períodos, atenuada en ocasiones por los triunfos de la investigación, no lo abandonará nunca hasta nuestros días, generando ese característico ritmo de diástole y sístole que tiene la historia moral del conocimiento en Occidente.

En el siglo XIX, al comenzar la mayor edad de la ciencia, cuando la seguridad de sus fundamentos metodológicos lleva ya tiempo de haberse asegurado y su poder tiene la incontrovertible expresión de la tecnología, la sombra de la tristeza reaparece sobre su horizonte en una poderosa forma simbólica: la queja de Goethe en el Fausto, proclamando el desencanto del alma occidental frente a la obra de la razón, la filosofía inclusive.

Conviene que por un instante prestemos oído a esta queja, porque ella resume mucho de lo que es el problema cultural de la ciencia en nuestros días y va a permitirnos entrar en la etapa propiamente sistemática de estas reflexiones.

El reclamo de Fausto frente al conocimiento no es el de un escéptico. Los escépticos son analistas y tienen mente de filósofos. De alguna manera es la razón y, en general, el espíritu crítico de la ciencia lo que, no sin cierto virtuosismo y pedantería, actúa en ellos. El escepticismo pertenece a la tensión dialéctica que mueve al pensamiento racional en cuanto promotor del conocimiento científico. Pero Fausto no es filósofo. Su drama simboliza la situación del hombre como protagonista de una vida que, en su origen, no es asunto de intelección, sino de pasión y acción. El problema de Fausto no es intelectual, sino vital. La teología, la filosofía y la ciencia no le parecen insertibles porque carezcan de fundamentos cognoscitivos, ni sólo porque dejen preguntas sin respuestas, sino porque son incapaces de satisfacer la más vaga y a menudo retórica, y, sin embargo, real y acuciante de las ansias humanas: el ansia de felicidad y plenitud. Por eso lo que al precio de su alma pide a la potencia satánica no es el saber perfecto, sino el amor que, en definitiva, lo pierde y lo redime al mismo tiempo. Por eso, también, en el segundo Fausto, reexpresada la insatisfacción bajo la forma de un anhelo de infinito y perdida la claridad entre alegorías, encantamientos y aquelarres, ésta se muestra

bruscamente en la acción, en la acción colectiva del hombre que construye las condiciones del bienestar humano.

En verdad, el desencanto de Fausto frente al conocimiento es, más que la inseguridad, el hastío.

Este es un sentimiento que podemos comprender muy bien nosotros, y aunque el problema de la cultura contemporánea es algo más complejo que eso, el hastío se encuentra realmente en su raíz. El conocimiento no nos despreocupa tanto porque sea inseguro ni intelectualmente insuficiente para esclarecer el misterio de las cosas: en realidad nos hastía.

El hastío supone al mismo tiempo desinterés y cansancio y lo grave porque precisamente nos hastían muchas veces las cosas por la superabundancia de su interés y por el esfuerzo que debemos hacer para escapar a su sortilegio y atender a otras que, por inéditas, comienzan a atraernos igualmente.

Estadísticamente hablando, nadie rebate hoy la pretensión que tiene la ciencia de conocer lo que dice que conoce. En este sentido goza ella de una general confianza, y a veces impunidad, que bien merece. Me refiero, por supuesto, a las ciencias como sistemas de enunciados establecidos sobre las bases del método científico. Excluyo los dichos particulares de algunos hombres de ciencia a quienes se les van a la cabeza los humos de su autoridad y se ponen extravagantes, es decir, salen a vagar fuera de los límites de su oficio y extrapolan conclusiones, que el método científico no autorizaría, en dominios ajenos a su competencia. Con esa limitación, la ciencia no nos ha defraudado, y constituye, sin duda, junto con el lenguaje hablado, la más sobrecogedora creación del hombre.

El hastío de que hablo es, pues, vital, no intelectual. La ciencia tiene un dominio vasto, una complejidad casi laberíntica, exigencias conceptuales demasiado altas como para que el indudable interés de sus procedimientos y resultados no nos mueva a distraernos de otros intereses, y el esfuerzo por sus traernos a ellos no nos produzca verdadera fatiga. Terminamos desinteresándonos por la ciencia de puro tener interés en ella. Y claro, combinado con el cansancio, el desinterés deviene en hastío.

La situación de la ciencia en nuestra cultura no es, en este sentido, excepcional. La haz de la vida entera está hoy, por distintas razones, impregnada de hastío. Hastío religioso, po-

lítico, moral, artístico y hasta lúdico. Quien no ha experimentado este sentimiento alguna vez en medio de cosas extraordinarias —alguna gran tienda del mundo repleta de mercancías, alguna gran biblioteca atestada de millones de libros, algún museo abrumador por la riqueza de sus colecciones, algún programa de recreo cotidiano en una gran ciudad—, ignora realmente lo que puede pasar en una cultura sobreabundante y superdiferenciada. Pero la invasión centrífuga de los bárbaros de hoy, que surgen en el corazón de nuestras sociedades, moviéndose hacia su periferia —ya como terroristas educados en el seno de la clase burguesa, ya como bandas de “hippies” formadas por jóvenes hartos de educación, de televisión y de sexo, ya como estudiantes insumisos al modo de los de París, y que a pretexto de reformar la sociedad en un sentido vaguísimo, dan libre expresión a un inequívoco ideal de “anti” o “contracultura”, ya como muchedumbres, atiborradas de ciencia-ficción, que prestan ansiosos oídos y sumisa creencia al charlatanismo de los platillos voladores y los extraterrestres, ya como sectas cultoras de todas las formas, viejas y nuevas, de la superstición y de la antirracionalidad—, esa invasión centrífuga, digo, muestra que el hastío no es necesariamente peripecia individual de un alma desencantada, sino un estado colectivo de los espíritus. Todos parecen decir: “ya está bueno de eso, ¡vamos a otra cosa!”

Pero aquí nos interesa el caso particular de la ciencia, no sólo en cuanto el fenómeno del hastío frente a ella tiene características singulares, sino, principalmente, en cuanto ofrece un especial grado de peligrosidad.

Sobre lo primero ya hemos señalado que el desinterés por la ciencia no significa necesariamente desconfianza en ella ni dudas filosóficas sobre su capacidad para explicar los fenómenos que pertenecen a su dominio, y que son todos los del mundo físico, en cuanto curso de cambios perceptibles o susceptibles de ser referidos a percepciones. Por otra parte, está acompañado de un sentimiento en extremo optimista sobre la capacidad de la ciencia para continuar resolviendo los problemas que dependen del dominio sobre la naturaleza, esto es, de la tecnología en todas sus formas, desde la medicina hasta los computadores. El hastío se presenta igualmente aquí, aunque de una manera atenuada gracias a la acción de algunas eficaces regulaciones. No sólo opera el certero instinto, que por su

función debe remontarse a la época de las primeras técnicas, simbolizadas por el fuego artificial y el hacha paleolítica, y que le dice al hombre de hoy que su vida, en su seguridad y en su riqueza, depende en buena medida de la tecnología. Las invenciones, fuera de conferir poder, son también un juego y satisfacen las necesidades lúdicas de la especie. Así, pues, la ciencia tiende de alguna manera a salvarse del hastío en cuanto a técnica. Cosa muy distinta es la suerte de la ciencia como conocimiento, lo cual nos lleva al segundo aspecto: a la peligrosidad de la situación.

Porque, en efecto, nada bueno puede esperar el hombre de que la ciencia deje de interesarle como explicación del mundo, dentro de los límites en que ella es, en efecto, tal explicación. Por esa vía, no sólo el conocimiento científico, sino también el conocimiento racional en general resultan menoscabados. La ciencia es, al fin y al cabo, el sistema de racionalidad más coherente y seguro, el único al cual tiende a responder consistentemente la experiencia de la naturaleza. La ciencia no nos ofrece —quién va a dudarlo— una imagen del mundo que satisfaga hasta el límite la exigencia de racionalidad del pensamiento. Ella no trabaja en límite. Cuando la indagación de las cosas se mueve al límite, e intenta racionalizarlas mediante preguntas —límite y concepto— límite, estamos en el dominio de la filosofía. Pero la ciencia nos procura el dominio de un campo de racionalidad que, extendiéndose más acá de aquellas zonas-límite, es el único rigurosamente controlable y uniforme de que el hombre dispone. En este preciso sentido la racionalidad de la filosofía es función de la racionalidad de la ciencia, aunque su tarea sea de mucho mayor alcance.

El desinterés por el conocimiento científico compromete, pues, en el fondo, el interés por la razón y, en definitiva, la propia conducción racional de la vida. No es, por eso, mera casualidad que hoy tiendan a prosperar de nuevo las más variadas formas del irracionalismo —toscas una, otras más refinadas— que impregnan la cultura toda, alcanzando, hasta esas zonas tan decisivas para el comportamiento social, como son la moral y la política.

Sobre el irracionalismo es mucho lo que habría que decir; incluso habría que decir que es un componente necesario para la vida y aun que la propia razón lleva algunas semillas de irracionalidad. Pero a cuenta de esto —que nos excusaremos

de desarrollar ahora— no podemos cerrar los ojos al peligro de que el hombre tienda a abandonar o a hacer más difícil el camino de racionalidad que a duras penas ha conseguido abrirle al conocimiento y en muchos sentidos al manejo de su vida.

Lo extraño es que, entre los antecedentes de ese peligro en cuanto adopta la forma del desinterés por el conocimiento científico, figuren a menudo los propios custodios del pensamiento racional, los herederos de Aristóteles y Galileo —filósofos y hombres de ciencia por igual.

Que entre muchos filósofos exista un desdén o una indiferencia congénitos por la ciencia, puede, al principio, no parecer extraño. Suelen ellos reaccionar polémicamente así, frente a la pedantería de algunos hombres de ciencia que creen que se puede filosofar en serio, sin entrar en la disciplina intelectual que impone la filosofía. Lo curioso es, no obstante, que a veces también el desdén de los filósofos por la ciencia sea, precisamente, antifilosófico, porque se funda en la ignorancia. Muchas cosas se puede permitir el filósofo, dada la índole de su tarea de poner a la razón en tensión-límite. Lo que sí no puede permitirse es el derecho a ignorar la ciencia en sus principios y en lo esencial de su resultado, porque entonces es verdaderamente cómico que intente llevar su pensamiento al límite, sobre todo en el más característico de sus problemas: el problema del conocimiento.

Si esto es extraño, tal vez lo sea mucho más que el desinterés por la ciencia surja a veces en el hombre común, inducido por los científicos mismos. Pero el hecho ocurre. Hace algunos años tuve yo un serio desacuerdo con un físico latinoamericano, colega mío en una universidad extranjera, en que en sus cursos de Física General, dictados a adolescentes, les enseñaba que el verdadero interés de las ciencias consistía en que gracias a ella era posible la tecnificación de la vida y que ignorar la física implicaba, por ejemplo, no poder reparar ni saber cómo funcionaban los refrigeradores. El no intentaba justificar esta apreciación de las ciencias como un mero recurso de motivación pedagógica. De haberlo hecho, sin embargo, yo lo hubiera rebatido igualmente. En mi opinión, tales motivaciones constituyen lamentables expedientes de una pedagogía un tanto demagógica, que a pretexto de guiar al educando, partiendo de sus intereses inmediatos, lo habitúan a un pensamiento laxo, mediocre y sin vuelo.

En la especie, es por esta misma vía que comienza a inducirse el desinterés por la ciencia en cuanto explicación del mundo, la cual es precisamente un interés que nuestra cultura necesita para ayudar a la salvación de la razón en peligro. La anécdota del profesor latinoamericano puede parecernos episódica y trivial. Pero ocurre que bajo otras formas y en diferentes contextos, su actitud va haciéndose dominante, precisamente entre quienes, por variada jurisdicción, tienen que ver con la ciencia.

Con resignación que tiende a convertirse en complacida tolerancia, suele hoy casi todo el mundo —inclusive las universidades— reclamar del Estado los recursos económicos necesarios para la ciencia, invocando los fines del desarrollo, estrechamente ligados a la tecnología. Sobre esa misma base descansa también, la mayoría de las veces, la demanda de simpatía y respeto que para la investigación científica se hace a una opinión pública manifiestamente desinteresada en ella.

Estos hechos tienen, por cierto, explicación conocida y obedecen a la naturaleza de las cosas. Que yo me alarme frente a ellos no significa que desconozca su génesis y su inevitabilidad. El Estado requiere mecanismos de prioridad para la asignación de sus recursos, siempre limitados. Tiene asimismo grave responsabilidad para atender las necesidades del bienestar común y para asegurar su continuidad, adelantándose a crear condiciones más favorables al futuro. Se comprende que la investigación científica, de la cual dependen algunos aspectos decisivos de ese bienestar, encuentre al Estado más dispuesto a auxiliarla si se invoca en su favor la utilidad para el desarrollo.

El verdadero problema, como tantas veces ocurre, no está aquí en lo que se hace, sino en lo que se deja de hacer. Y lo que se deja de hacer es prestar más atención y reclamar más respeto a la ciencia como conocimiento. Ello interesa, desde luego, a los científicos, porque es en el dominio intelectual del mundo en donde residen la verdadera gracia y la grandeza de su menester. Pero interesa también al Estado, en la medida en que concierne a la sociedad y a la cultura.

Porque la ciencia, como fruto maduro y medida de la racionalidad, es un correctivo poderoso de muchas graves deformaciones, a menudo congénitas, del espíritu humano. Asimilada en su esencia, como disciplina de pensamiento coherente, al mismo tiempo imaginativo y cauteloso, capaz de enlazar lo

abstracto a lo concreto y de originar un discurso racional que no sólo unifica la experiencia dispersa y varia, sino, lo que es más importante, unifica el pensamiento de los hombres —asimilada en su esencia, repito—, es una fuerza educativa que los pedagogos del humanismo no debieran desdeñar.

Ya es tiempo de darse cuenta de la reivindicación de ese venerable ideal, al que una y otra vez en la historia vuelve sus ojos el hombre, suele estar muy mal servida precisamente por los predicadores del humanismo. Estos tienden a ser nostálgicos del pasado. El humanismo, sin embargo, ha sido siempre cosa del presente. Nada puede ofrecerle al género humano un programa de formación del hombre que no cuente, primero, con la vida en cuanto experiencia acumulada y, segundo, con las condiciones reales en que esa experiencia continúa. La animosidad de algunos espíritus contra la ciencia como disciplina del pensar y como limitada y sobria explicación del mundo, carece de sentido y función en nuestro tiempo. El divorcio de ciencias y humanidades, que a no dudar tiene alguna justificación epistemológica y hasta puede necesitarse pedagógicamente para el tratamiento de las vocaciones humanas, es en definitiva funesto como principio de cultura. La ciencia existe, existe como prodigiosa creación humana, y domina absolutamente las bases intelectuales de nuestra relación con el mundo. Un ideal de formación humanista, que asegure la unidad de la vida mediante la unidad espiritual del hombre —viejo programa de todos los humanismos— no debe subestimar el poder espiritual que significa la ciencia. Los mohínes de disgustos frente a ella, a pretexto de salvar lo humano, sólo pueden llevar a dislocar la vida del hombre actual e indican que no se entiende bien ni la ciencia ni lo humano. Esto suele hacerse en nombre de la filosofía. La verdad es que es cosa de algunos filósofos. La filosofía nada tiene que ver con ello.

Con lo que sí tiene que ver, en cambio, es con la tarea de clarificar los valores espirituales de la ciencia y ayudar a que ellos se articulen, como ideales de humanización, con la totalidad de la vida, incluso con aquellas regiones de la valorización —por ejemplo, la moral— hasta donde la ciencia no alcanza.

Para la filosofía, que en su cometido esencial y justo porque constituye un pensamiento límite, es teoría de los fundamentos y de la unidad del saber y teoría de los fundamentos y de la unidad de las valorizaciones, la tarea de orientar la

vida consiste, en nuestro tiempo, no en poner el ideal humano contra la ciencia, sino en contribuir a que la ciencia sea rescatada como valor humano.

Esa labor comienza indudablemente con la educación. Muchos males del presente, derivados de la tecnificación hiperbólica de la vida y de la consiguiente pérdida del centro ético de referencia para la formación del individuo, tienen su origen, no en la explicación científica del mundo, sino en la inadecuada habilitación mental y moral de la sociedad para conjurarlos. En otro tiempo el hombre enfrentó el problema de aprender a dominar a la naturaleza; hoy confronta el de aprender a dominar su propia cultura. Y ésta es una tarea que la educación hace bastante mal, juzgada estadísticamente por la tendencia de sus resultados.

La ciencia, por ejemplo, no es asimilada por nuestros educandos, ni en la enseñanza media ni en las universidades, en ninguno de sus valores ejemplares. No llega a comprendérsela como método para formulación de problemas; tampoco se la aprovecha como sistema para la construcción de conceptos; no se la entiende en su función de racionalidad, que es función de espiritualidad; y, lo que es todavía más extraño, tampoco se la asimila como imagen del mundo que ayude a la gente a reconocer en qué clase de mundo están parados.

En el fondo de esto hay el olvido de que la ciencia es una forma de cultura y tiene como tal su historia, igual que todas las creaciones del hombre. Muy pocos parecen reparar en la necesidad imperiosa de que la enseñanza de las ciencias —como recurso de cultura espiritual— se haga a través de la historia de la ciencia, y que ésta se muestre en la unidad profunda que la liga a la historia del espíritu humano.

No es extraño que de espalda a estas cosas, y enseñadas sólo como sibilino lenguaje y fárrago de conocimientos, la ciencia contribuya a la fatiga del hombre común frente a una cultura que no domina y de cuya carga abrumadora se defiende con el hastío.

Una cultura del hastío es un gravísimo contrasentido porque, en el límite, significa un hastío frente al hombre mismo, una contracultura que es un contrahumanismo.

Hace un siglo, el aburrimiento metafísico de Nietzsche se manifestaba con un herético bostezo: ¡Dios ha muerto! Poco tiempo después los dadaístas se aburrían del arte: ¡a la merde

l'art! En nuestros días, el existencialismo, con los recursos del análisis metafísico, muestra cómo ese estado espiritual puede ser universalizado sin restricciones. Y ahora mismo un joven filósofo de Francia acaba de anunciar que se propone publicar un libro y ya la prensa mundial se ocupa de él. El libro se titula: "Dios ha muerto, Marx ha muerto y yo mismo no me estoy sintiendo bien".

En medio de esta cultura del hastío la ingenuidad se convierte en una virtud no sólo de la moralidad, sino de la inteligencia. Por eso, el imperativo de la hora es que volvamos a confiar candorosamente, como nuestros antepasados griegos, en la capacidad del hombre para ser racional. Creo que a ello puede ayudarnos todavía una ingenua pero sagaz confianza en la racionalidad de la ciencia.

Nadie con buen sentido esperaría a estas alturas de los tiempos que la ciencia, por sí sola, pueda resolver el problema de la cultura en nuestros días. El hastío es también signo de desilusión por cuanto se ha esperado y no se ha logrado. Aislar a la ciencia como nuevo absoluto puede llevarnos a nuevas frustraciones. Pero sí es sensato contar con ella para intentar la reconstrucción de la unidad espiritual hoy dislocada y el hallazgo de un centro de referencia en donde todo lo humano se integre, como siempre ha aspirado a conseguirlo el ideal humanista.