

Hybris y Némesis: El desencanto del mundo

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. MARIANO YELA GRANIZO (*)

Hybris significa demasía, desmesura; *némesis*, castigo y venganza. Los griegos solían pensar unidas las dos nociones: toda demasía se venga del hombre y lo castiga. ¿Será cierto? ¿Acaso nuestro tiempo, tan colmado de desmesuras, lo estará pagando con la venganza del desencanto? ¿Vivimos hoy, como parece y se dice y repite, en un mundo desencantado? ¿Vivimos hoy, como parece y se dice y repite, en un mundo desencantado? Y, si es así ¿merece la pena reencantarlo y cómo? Ese es, creo, uno de los temas de nuestro tiempo. Porque, para vivir desencantado, ¿merece la pena vivir?

Ante todo, ¿es verdad que hoy el mundo está desencantado y el hombre vive en él sin ilusión? Creo que es mucho decir. Nunca, en ninguna situación histórica, todos los gatos han sido pardos. Desde luego abundan en nuestros días el desencanto y la desilusión, pero abundan también la ilusión y el encanto. ¿Qué predomina? Yo no lo sé. Lo malo es que me figuro que nadie lo sabe. ¿Quién puede conocer y ponderar las incontables y breves ilusiones cotidianas y las grandes ilusiones de convivencia y supervivencia que dan algún encanto a millones de hombres en sus trabajos, alegrías y penalidades? ¿Quién puede negar, por otra parte, la existencia de multitudes solitarias y decepcionadas, de hombres que caminan al día, perdidos en la fugacidad de los instantes, abrumados por el tedio, el desaliento, la desesperación o la desesperanza angustiada? Ciertamente nuestro tiempo no es escaso en tribulaciones. Pero, ¿qué tiempo lo ha sido? Acaba de reeditarse el *Tratado de la Tribulación*, de Pedro de Rivadeneira. Empieza con estas palabras, escritas en 1589: «Los trabajos y calamidades destos tiempos mise-

* Sesión del martes 15 de noviembre de 1988.

rables...». Casi tres siglos después, en 1877, Miguel Mir inicia su introducción a la misma obra en términos parecidos: «No se puede negar que la condición de los tiempos que vivimos es triste y por extremo calamitosa». Sí; según parece, en todos los tiempos se han cocido, con variable aderezo, las mismas habas. En nuestro tiempo cunde el desencanto. Sea. Pero ¿no hay también una cierta aspiración universal a la libertad y a la justicia, que persiste a pesar de tantas y tan amargas desilusiones? ¿No es verdad, como acaba de decir Juan Pablo II, que nuestro tiempo es especialmente sensible a los derechos humanos y a los valores dignificantes de la democracia? ¿No prosigue la creación poética y artística, impensable si no la habita alguna esperanza? ¿No persiste el esfuerzo ilusionado de tantos investigadores científicos, incluso cuando nadie o casi nadie cree que la ciencia puede dar solución suficiente a los problemas y misterios de la humanidad? ¿Se pueden desoir las voces ilusionadas, entusiastas hasta el fanatismo, de tantos pueblos que buscan su camino, su independencia o su seguridad? Es sin duda intensa y dilatada la amargura que provocan tantas situaciones contradictorias, injustas y desconcertantes, como la declaración reciente de que en el Mercado Común sobran millones de toneladas de mantequilla, mientras en otros lugares mueren de hambre inmensas multitudes. Pero, al mismo tiempo, ¿no es verdad que, acaso por vez primera, se tiene conciencia casi planetaria de ello y que esta conciencia suscita proyectos concretos de solidaridad y ayuda?

Si nos limitamos a Occidente y a sus creadores intelectuales, parece claro que se ha pasado, desde al menos los comienzos del siglo XX, por una gran crisis de la ilusión, el encanto y la esperanza. Es la crisis de la modernidad. La modernidad ha muerto y su muerte libera, abruma y desencanta. Ortega quiere ser muy siglo XX, pero nada moderno. Guardini, certifica el ocaso de la edad moderna: *Das Ende der Neuzeit*. Los grandes creadores de pensamiento, pierden la fe en la razón. Entiéndase bien, en la razón científica, la que permite calcular, prever y verificar, la que animó en los tiempos precedentes las empresas humanas con la creencia y la esperanza de un progreso seguro, continuo y creciente, que iría resolviendo todos los problemas y dando sentido a la existencia. La historia, que parece que todo lo consume, las dos guerras mundiales, las revoluciones sangrientas que acaban en dictaduras dogmáticas y totalitarias, el riesgo permanente de autoaniquilación con que las armas nucleares amenazan a la humanidad, las matanzas y genocidios científicamente sistemáticos, la avidez de consumo que lleva al aburrimiento, al cansancio, a la prisa y a la competición inmisericorde y metalizada, han agostado esa esperanza y han despojado al hombre de esa creencia.

El hombre de hoy, dijo alguna vez Ortega, se ve forzado a hacer pie en lo único que, al parecer, le queda: su desilusionado vivir; Heidegger estima que la esperanza ilusionada sólo puede albergarse en el existir inauténtico; Sartre elabora la metafísica de la desesperanza, sitúa el infierno en los otros y concluye, a lo largo de su ingente creación apasionada, que el hombre es una pasión inútil. Al hombre —piensa Camus— sólo le queda la gratuita rebeldía que le permita vivir a la altura de su desesperación. Decididamente, como señala Freud, el plan de la creación no incluye el propósito de que el hombre sea feliz. Carguemos con de-

cisión sobre nuestras espaldas la tarea inútil de hacer lo más dignamente que podamos nuestras vidas, amasadas con persistentes autoengaños, y que, sin remedio, acabarán en la muerte y en la nada. Estas son algunas de las ideas, creo que las más características, en que puede resumirse la crisis de la modernidad.

Pero el hombre continúa su aventura sobre la Tierra. Y no es difícil advertir en ciertas zonas de sus obras y trabajos un nuevo renacer de la ilusión, el encanto y la esperanza, o, al menos, de su posibilidad indubitable. La fe ingenua en la razón científica ha muerto. Bien, pero el hombre no se reduce a la razón, ni la razón a su forma científica. Desde todos los horizontes se intenta comprender al hombre completo. Y se aprecia en la estructura intrínseca de su realidad y su vida dimensiones radicales de creencia, espera y afecto —la estructura trina *pística*, *elpídica* y *filica*, estudiada por Lain— que abren posibilidades de modulación positiva de fe, esperanza y amor, y riesgos de actualización negativa, de increencia, desesperanza y odio, todas ellas afectadas de mayor a menor firmeza y nunca garantizadas, ni en progreso seguro.

Muestras de este renacer de la ilusión se dan, por ejemplo, en el pensamiento marxista; en la teología cristiana y en la antropología filosófica. Es la esperanza de marxistas heterodoxos como Bloch, examinada y defendida —*Das Prinzip Hoffnung*— como principio de la vida del hombre y de la marcha de la humanidad hacia su verdadera patria, en la que se alcanzará la identidad de la persona consigo misma, con los otros y con la naturaleza y que justifica el trabajo ilusionado de cada uno en solidaridad con los demás. Es la teología cristiana, protestante y católica, de la esperanza, que, como en Moltmann o von Balthasar, articula el futuro escatológico, más allá de la muerte, con la trascendencia encarnada en la historia y que, sin límites, puede alentar la esperanza de cada día en la ilusión personal y esforzada del hombre y en la aceptación de la promesa, ya empezada a cumplir en el tiempo por Cristo. Es el estudio filosófico de la vida humana, que muestra su carácter ilimitadamente proyectivo, su pretensión de seguir siendo, de ser más y de ser siempre. Es el examen de la religación del hombre a la realidad abarcante que lo fundamenta y le obsequia y que confiere al proyectar humano la posibilidad de la creencia esperanzada en la conquista reverente del mundo, en el encuentro solidario con el prójimo y en el diálogo con el Tú absoluto. A la obra de autores como Guarini, Marcel, Buber, Le Senne o Bollnow, hay que añadir aquí la contribución del pensamiento español: el hambre de nostredad y de inmortalidad, agónica pero en último término esperanzada, de Unamuno; la analítica de la estructura metafísica y empírica de la vida humana, de Ortega y Marías —recuérdese la amonestación de Ortega, «¿la vida como angustia, Señor Heidegger? ¡Muy bien! Pero... además, la vida como empresa», y ténnganse en cuenta la *Antropología Metafísica* y el *Breve Tratado de la Ilusión*, de Marías—; y, en fin, los estudios de Lain sobre la *espera* y la *esperanza* y los análisis de la *religación*, de Zubiri.

Desde aproximadamente el segundo tercio de nuestro siglo surge y crece, alimentándose de dispersos precedentes multiseculares, la pretensión de elaborar una cultura y una teología en la que figure en muy primer término la posibilidad

de la ilusión, el encanto y la esperanza. Es una pretensión hoy viva, pero consciente de su carácter de *posibilidad* efectiva y concreta y, por ello mismo —por su índole de posibilidad— incierta y menesterosa, siempre tocada por el riesgo de caer en la desilusión, el desencanto y la desesperanza, por los que de nuevo navegan y de los que intentan salir por los inseguros derroteros del pensamiento débil y del nihilismo resignado o mordaz, las últimas corrientes que se autocalifican de postmodernistas.

El encanto del mundo no está excluido de nuestro horizonte cultural. De ningún modo se piensa, sin embargo, que nos sea fácilmente asequible, ni, menos aún, que nos esté asegurado. El mundo puede encantarse y desencantarse, el hombre puede vivir con ilusión o desilusionado, la esperanza puede alegrar con gozo anticipado la inseguridad del hombre o la desesperanza hundirlo en la angustia ante la nada. Ninguna alternativa se nos ofrece ya hecha y garantizada. La tenemos que hacer nosotros mismos.

Deshagamos, por de pronto, un equívoco. Encanto e ilusión son palabras bifrontes. *Encanto* puede significar encantamiento, hechicería, superchería y engaño, y puede denotar lo contrario, gracia y esplendor. *Desencantar* el mundo puede equivaler a liberarlo de patrañas, encantamientos y supersticiones, y también, opuestamente, a dejarlo yermo de atractivo y valor.

Lo mismo acontece con la palabra *ilusión*, según acaba de mostrarnos Marías. En nuestra lengua y otras muchas, ilusión significa burla, engaño o escarnio. En el Diccionario de Autoridades de 1734, una cita de Solís reúne las acepciones negativas de los dos vocablos: «Serán *ilusiones* de algún *encantamiento*, semejantes a los *engaños* de la vista». Somos ilusos cuando nos ilusionan los encantamientos falaces. Pero, en español y, al parecer, sólo en nuestra lengua entre las modernas de Occidente, la palabra ilusión ha venido cargándose, desde principios del siglo XIX, de un contenido semántico positivo: hacer algo con ilusión, tener ilusión por algo o por alguien, estar lleno de ilusión, vivir ilusionado. La nueva acepción aparece emparejada con la esperanza, la dicha, la alegría y la confianza en el gozo de ahora prolongado en el proyecto que, sin límites prefijados, marcha hacia el futuro.

¿Qué se quiere decir cuando se afirma que nuestro mundo está desencantado y que el hombre transita por él sin ilusión? Sin duda, cuando esto se dice, se sobreentiende, sin menester de más precisión, que el mundo está desposeído de encanto, que aparece gris y monótono, sin gracia ni promesa que encienda la alegría de un quehacer ilusionado. La empresa de nuestro tiempo sería reencantarlo, hacer del mundo un hogar habitable que ofrezca la posibilidad de vivir en él con esperanza e ilusión. Bien, pero cualquiera que sea el reencanto no puede en modo alguno hacerse a costa de encantamientos engañosos, ni de falsas y vanas ilusiones. Lo que merece la pena es el reencanto del mundo, no su reencantamiento; el vivir con ilusión, no el ser iluso.

En el fondo, ese ha sido siempre, con altibajos, el afán característico de Occidente: descubrir, difundir e incrementar la razón como luz. Dar, en lo posible, razón de las cosas, de la realidad del hombre y del universo, del fundamento último

de esa realidad. Dar razón de todo, razón entera, que no se reduce a la abstracta y lógica, que pretende, más abarcadoramente, fundamentarse en la *prueba*, es decir, en la prueba como *demonstración* por y ante el hombre que observa y piensa, y en la prueba como *degustación* por el hombre entero del sabor de la realidad.

Hay, por ello, en toda la historia de Occidente, con avances y retrocesos, y sin ninguna seguridad de que continúe y prosiga, un propósito de desmitificarlo todo, de librar a todo de supercherías, de ponerlo todo a la luz de la razón.

Pues, bien, un aspecto capital de nuestro problema y nuestro enigma es hoy, creo, la necesidad de *desmitificar el mito de la desmitificación total*.

El mito, como el encanto y la ilusión, tiene o suele tener dos caras antagónicas. Las tiene siempre todo gran mito que durante prolongados períodos expresa los anhelos y temores de la humanidad. Tiene un componente *poético*, que no se opone a la razón, que la admite, engloba e impulsa, y la lleva hasta su límite posible en cada tiempo, y que, cuando ha llevado la luz de la razón hasta ese límite, comprueba que la razón es insuficiente y la trasciende. Trata de expresar entonces más allá pero no en contra del concepto claro y distinto, lo insondable de la realidad, aludiendo de algún modo a lo inefable, aceptando lo que queda por descubrir y desvelar, lo que se insinúa al deseo y a la voluntad, lo que la esperanza persigue, lo que el encanto del bien y la belleza reclaman, lo que aspira a no degradar el esplendor intacto e inexhaustible de la realidad, siempre envolvente y en último término misteriosa «Sólo el misterio nos hace vivir, sólo el misterio», decía García Lorca. Es el lado poético del mito, que no es enemigo de la razón, que convive con ella, que la exige, la estimula y la completa con el encanto y la ilusión de continuar el camino interminable que nos brinda la riqueza sin límites de la realidad.

Tiene también todo gran mito su componente *patético* y nefasto. El que procede del temor y la amenaza, del miedo o la ineptia para enfrentarse con la realidad y con la angustia de la incomprensión, el no ser y la nada. El mito sirve entonces para ocultar la ignorancia, para cubrir con falsos encantamientos y mentidas ilusiones la experiencia incoercible del desamparo y la menesterosidad que siempre acosan a la existencia humana.

El gran mito de Occidente es acabar con todos los mitos. Mantengámoslo. No podemos renunciar, sin pagarlo con el castigo de la inautenticidad, a la tarea de desmitificar nuestras vidas y de ponerlas a la luz de esa razón que, desde la vida misma, intenta dar razón de sí y de todo. Quiero decir, dejemos que perviva y crezca el lado poético del mito: *atrévete a saber*. Pero tratemos de eliminar su lado patético y falaz: *no te atrevas a creer, no te atrevas a esperar, no te atrevas a amar*. Porque ¿qué razón definitiva hay para no atreverse? La naturaleza psicosomática exige ese atrevimiento, so pena de anomalía o locura; la vida personal del hombre lo demanda como posibilidad de mayor plenitud. En todo caso, el atrevimiento no está vedado. Serán los proyectos del hombre entero, en su concreta situación social y cultural y en su devenir histórico, lo que facilite o dificulte, de forma razonable y transracional, su negativa al atrevimiento o su despliegue en creencia, esperanza y amor.

Es preciso desmitificar. Desmitificar también al hombre. Pero, como Popper ha dicho, la desmitificación del hombre ha ido bastante lejos; incluso demasiado lejos. Desmitificar, sí. Pero sin *hybris*, sin desmesura. La desmesura consiste en despojar al mito de su lado poético y al hombre, en consecuencia, de su ilusionado saborear, a pesar de los desengaños y sufrimientos que traiga cada tiempo, el encanto de la realidad.

¿Será posible llevar a su plenitud, sin *hybris*, el mito de la desmitificación? ¿Sabrá el hombre eliminar los encantamientos y supercherías que le ocultan la verdad desnuda y, al mismo tiempo, no despojar a la realidad de su encanto? ¿Será capaz algún día de vivir ilusionado en el encanto inagotable de la realidad y librarse, a la vez, de los encantamientos ilusorios?

No lo sabemos. Es y será siempre una cuestión abierta. Si se cerrara, el hombre dejaría de serlo. Esa es la respuesta más característica de nuestro tiempo. El hombre está en sus propias manos. Pero las manos del hombre son menesterosas. El encanto, la ilusión y la esperanza ni le son ajenos, ni le están vedados. Su consecución es, sin embargo, incierta y depende, desde luego, de él, pero asimismo de sus circunstancias.

Con esto concuerda la psicología actual. La psicología estudia la conducta como acción significativa físicamente real. El hombre, al conducirse, *responde* a la situación en que está y *sabe* que responde. Por eso tiene que responder de su respuesta, hacerse responsable de ella. Ello supone, por decirlo con la máxima brevedad, que la conducta humana es siempre, en algún grado, *metaconducta*. Al conducirse el hombre va *más allá* del simple hecho de su respuesta; en su conducta se incoa siempre una cierta *demasia* inevitable, un ir más allá, siempre inconcluso.

El hombre, por ejemplo, recuerda y sabe que recuerda; no sólo ejercita su memoria, de algún modo se encuentra con ella y puede hacerse problema de ella, controlarla y dirigirla. La memoria del hombre es también, afirman los psicólogos, metamemoria. Y esto ocurre con todos los componentes de la conducta.

Por lo que ahora importa, hay en la conducta humana dos notas características que en otros lugares he estudiado: el *encuentro* y el *límite*.

El hombre, al responder, se *encuentra* con la *situación estimulante* a que responde, con la *obra* que hace al responder, con la *acción* con que responde, con la *actividad* psicoorgánica de su respuesta, *consigo mismo* respondiendo.

Distiguía Ortega en la vida humana la *acción* y la *actividad*. La acción es la que decido y hago por algo y para algo. La actividad es el conjunto de procesos y automatismos psicosomáticos por los que pongo en marcha y realizo mi acción. Yo acepto dar una conferencia. Que la dé mejor o peor depende en buena parte de los recursos psicofisiológicos de que disponga, mi capacidad de esfuerzo, mi motivación, mis aprendizajes previos, mi inteligencia y memoria, y las reglas y leyes que rigen su funcionamiento.

Es verdad. Pero el hombre se encuentra no sólo con la acción que decide, sino con el contexto total en que su acción se fragua y realiza, incluida su actividad. Con todo ello el hombre se encuentra y de todo ello puede hacerse problema, pre-

gunta y proyecto, todo se va abriendo a su indagación e interpretación, todo puede, en algún modo, ir dominándolo, y, en esa medida, disponer de ello, hacerlo propio, personalizarlo y sentirse responsable de ello.

La situación estimulante a que respondo no se reduce a los estímulos que me excitan y provocan mi reacción. Me encuentro con ellos y con la configuración que me hacen presente, puedo distanciarme de ellos, preguntarme por ellos, indagarlos, tengo que conferirles una significación para responder a ellos. Ante los estímulos voy siempre más allá del nudo hecho de su índole excitatoria. La misma situación física puede significar muy distintas situaciones para el hombre que en ella se sitúa. Sin cambiar ningún estímulo externo, todo puede cambiar. He aquí la calle en que vive la persona amada, todos sus pormenores me hablan de ella. Basta, sin embargo, que el amor se extinga para que la calzada y las aceras cambien de significación; son ahora, tal vez, simples vías de tránsito indiferente: «Tu calle ya no es tu calle; es una calle cualquiera, camino de cualquier parte». El dolor de cabeza no es la misma situación que antes de inventarse la aspirina. Por su encuentro con los estímulos, las cosas y los otros hombres, las situaciones humanas son interminablemente abiertas. Del mundo del *Homo erectus* ha ido naciendo el mundo de los campos labrados y los pueblos, las tribus, los imperios y las naciones, el planeta accesible y los viajes por el espacio.

Lo mismo acontece con lo que hacemos al responder: una tuerca, un libro, un abrazo. Nos encontramos con ello. Nos vamos haciendo responsables de ello, responsables de hacerlo bien. Pero, ¿cuándo está concluida la obra bien hecha? Siempre puede ser mejor, siempre exige o brinda un más allá.

El hombre se encuentra asimismo con la acción con que responde. Se da cuenta de ella y tiene que darse de ella cuenta y razón. No le basta *ajustarse* con ella a las demandas del medio y a las exigencias de su organismo, como le ocurre al animal. Le es preciso *justificar* la acción que emprende y el abandono de otras acciones posibles, que rechaza o desatiende, pero que podría haber emprendido. La vida del hombre es por eso responsable e inevitablemente ética. Y se va articulando en un argumento siempre abierto al futuro, siempre necesitado de proyectarse más allá.

Pero el hombre no se reduce a acción, proyecto, argumento y drama. Todo eso se apoya y efectivamente se elabora mediante actividades psicoorgánicas, mecanismos, automatismos, módulos encapsulados —para emplear la terminología al uso— que tienen sus propias leyes de funcionamiento, pulsiones y tendencias de muchas de las cuales no somos conscientes. Mas, justamente, podemos hablar de todo ello porque de alguna manera, nos encontramos con ello. Por eso podemos indagarlo, en algún grado poseerlo, disponer y hacernos responsables de ello. En la misma actividad, y por encontrarnos con ella, lo dado puede ir transformándose en apropiado; lo fatal, en problema; lo impuesto, en propuesto. *Wo Es war, soll Ich werden*, tal era el propósito del psicoanálisis de Freud. Tal es un aspecto primordial de la tarea que, al encontrarse con su propia actividad, tiene el hombre: Que todas las instancias ignoradas que lo determinan sean, por su indaga-

ción y paulatino dominio, asumidas y dirigidas en la acción libre y responsable. Es una tarea siempre abierta y sin fronteras conocidas.

El hombre, en fin, al responder, se encuentra consigo mismo respondiendo. Se tiene que preguntar, por eso, qué es y quién es. La vida es el plazo que tiene para avanzar, o retroceder, en esa pesquisa. Decimos el hombre, esto es, yo, tú y él, nosotros. Todos en camino, siempre inconcluso, para buscar, en aislamiento o solidaridad, el encuentro personal consigo mismo y con los otros. De nuevo, la tarea es inacabable. Porque el futuro está abierto a la esperanza, pero es incierto, y porque el pasado no está tampoco congelado y concluso, sino abierto al recuerdo y a las posibles interpretaciones de su sentido, que pueden ir cambiando al hilo de la experiencia de la vida. Para el hombre «ni está el mañana ni el ayer escrito».

Este encuentro del hombre consigo mismo y con su circunstancia está, por supuesto, siempre *limitado*. El *Homo erectus* ciego no podría sobrevivir en el mundo de hace un millón de años. La ceguera fue, entonces, un límite.

Pero el hombre *se encuentra también con sus límites* y, en este encuentro, el *límite se hace horizonte*. El límite presenta al hombre, como Jano, dos caras. Una mira hacia dentro, acota y demarca: si nada nos sostiene, caemos; es el límite que nos imponen las leyes físicas. Otra cara mira hacia fuera y señala un más allá: si conocemos las leyes de la gravedad, podemos, sin contravenirlas, apoyarnos en ellas, disponer de ellas y viajar por el espacio.

En otro lugar he considerado el carácter bifronte que los límites físicos, biológicos, psíquicos, sociales, culturales e históricos, tienen para el hombre. Con el cuerpo que le es dado, como cosa entre las cosas; con el organismo vivo en que de alguna manera consiste, con su peculiar anatomofisiología; con la personalidad psicossomática que posee, con sus idiosincráticos mecanismos, tensiones y pretensiones, y en la sociedad y momento histórico en que vive, el hombre se conduce dentro de los límites que todas estas circunstancias le imponen. Pero, en cada caso, al encontrarse con ellos, los problematiza e indaga y abre en su seno la posibilidad de trascenderlos. Así, de cara a un límite siempre impuesto y a un horizonte que desde ese límite encontrado se vislumbra y que apunta a un más allá y lo posibilita, se elabora la vida de cada hombre y la historia de la humanidad.

El hombre incluye, como vemos, un límite movable, un «todavía no» y un «más allá». En cierto modo el hombre está siempre en trance de demasía. Es, si se quiere decir así, un *animal desmesurado* y un *animal mítico*. Como decía Valéry de la novela «tous les écarts lui appartiennent». No puede detenerse en ningún límite, ni puede nunca dominar del todo ese «más allá», que, por serlo, requiere, para ser indagado y avanzar por él, la creación mitopoética, la decisión, tal vez razonable, pero en todo caso transracional, de creer, con esperanza y amor, en la realidad todavía por recorrer y nunca del todo agotada y poseída.

¿Dónde está, pues, en el hombre la *hybris* que merece castigo?

Hoy la *hybris* que más amenaza al hombre, consiste, a mi juicio, como ya dije, en la desmesura de la desmitificación. Tenemos que desmitificar los mitos de nuestro tiempo, como cada hombre los de su momento histórico. Pero hemos de hacerlo con mesura. Esta mesura no puede consistir en certeza sosegada, ni me-

nos en quietud. Ha de ser empresa insegura, sin límite fijo, avance incierto hacia «más allá», hacia lo poético del mito, que ofrece encanto y enciende la ilusión de vivir con esperanza, pero que, al tiempo, despoja al mito de sus lados patéticos y falaces y lo libera de sus encantamientos y señuelos ilusorios.

Se dice que con la modernidad ha muerto el *mito del progreso*. Fue un gran mito, que infundió esperanza a las empresas del hombre durante siglos. Merece subsistir. Tiene un costado poético, que puede y debe permanecer: la ambición y la dicha de creer que se puede avanzar, que el hombre y el mundo se nos ofrecen para su indagación inexhaustible; que pueden ser fuentes inagotables de ilusión y de alegría la búsqueda de la verdad, la elaboración ilimitada de esbozos racionales para comprender la realidad, el esfuerzo de la ciencia y de la técnica para alejar los límites de la ignorancia, para superar las situaciones de miseria, para combatir el dolor y la enfermedad, para conocer mejor y disponer más eficazmente de nuestros propios mecanismos psicoorgánicos.

En la base del mito del progreso está la fe en la ciencia y en la técnica. Desde luego, la ciencia no es todo, pero es mucho. Mantengamos el lado poético del mito de la ciencia. Es, según Zubiri, libertad y comprobación. Es, según Einstein, imaginación poética y verificación rigurosa. Ante un paisaje el verdadero hombre de ciencia puede descubrir nuevos encantos, antes ocultos: El viejo y permanente encanto del agua y el árbol y las nubes, el de la paz del amanecer sobre las montañas, y, también, el encanto reciente de que todo ello descansa en el dinamismo de protones y electrones y quarks, o de ondas probabilísticas espacio-temporales, o de inimaginables ondas-partículas de masa-cuerpo, el encanto enigmático e inagotable de sospechar que, tras la quietud del amanecer, se agita la lucha y la solidaridad de las especies en el drama apasionante de la vida. La ciencia, y el progreso que permite, nacen del asombro y lo mantienen y amplían. Es una de las vías en las que nunca puede agotarse la ilusión de vivir, en las que siempre puede permanecer vivo el esfuerzo por aumentar la comprensión gozosa del enigma de la realidad y por ir poniendo al hombre en sus propias manos.

Tiene también, como todos los grandes mitos, su lado oscuro, que hay que desenmascarar. Consiste en la creencia vanamente optimista de que el progreso está asegurado y la razón, la ciencia y la técnica bastan. La historia desautoriza ese optimismo. El sentido de la ciencia no es una cuestión científica. La aplicación de la técnica al servicio del hombre no es una cuestión técnica. La razón no es una entidad desligada y abstracta, sino que forma parte del hombre y de su vida. El valor inmensamente positivo de la ciencia y la técnica puede aniquilarse por el poder destructivo de sus propias conquistas. El progreso científico apenas vale nada si no le acompaña el progreso moral. Y ningún progreso está garantizado por unas supuestas leyes ineluctables de la idea, la historia o la materia. Hay que conquistarlo cada día con tesón esperanzado y su camino está lleno de grandezas, de inseguridad y de miserias. No basta el progreso científico para mantener un ilusionado vivir, si no se le añade la creencia en los proyectos del hombre completo, no reducido a razón, que lo aviven y lo dirijan con responsabilidad solidaria.

La misma tarea de desmitificación sin *hybris* tiene que realizar el hombre con otros muchos mitos todavía vivos. Para no alargarme en exceso, los reduciré todos a lo que acaso sea su denominador común, el *mito del reduccionismo*. Hoy adopta este mito dos modalidades principales: reducir al hombre a *pura libertad* o reducirlo a *puro determinismo*. Son dos grandes mitos, que tienen su lado poético que hay que conservar. El hombre se descubre responsable en su conducta; no lo sería sin libertad. El lado poético del mito nos anima a la fruición de la libertad, a su examen y ampliación, a la empresa ilusionada de hacer más libres a los hombres. Pero, justamente, la libertad se ejerce en la conducta y en la acción, y siempre dentro de los límites que las circunstancias definen. El hombre es libre en esos límites, no es pura libertad. El lado patético del mito oculta esto y conduce a la desmesura de la libertad gratuita y sin raíces que termina en la nada, la angustia desesperanzada y la pasión inútil.

El mito del determinismo tiene también su lado poético. Nos revela a nosotros mismos y al mundo como un gigantesco enigma, cuyas leyes y normas se ofrecen a nuestra inacabable e ilusionada pesquisa. Pero contiene su lado patético. El puro determinismo, que hace del hombre una pieza anónima en el entramado de tales o cuales estructuras, se anula a sí mismo. Si estuviéramos totalmente determinados, ni lo sabríamos. Saberlo equivale a ir conociendo las leyes y normas que nos determinan y a operar con ellas, y, por tanto, a disponer de alguna manera de ellas. A lo que nos determinan todas las circunstancias es a tener que enfrentarnos con ellas, a indagarlas y asumirlas, a decidir qué hacer de nosotros en nuestro trato con ellas.

En resumen, el hombre está en la realidad, en la propia y la ajena, con la que se encuentra, que le constituye y limita y, al tiempo, le fundamenta y obsequia. La realidad se ofrece al hombre como camino y riqueza inexhaustibles. Pero el encanto del mundo y la ilusión del proyecto no son regalos que la historia garantice. Hay que ganarlos, descubrirlos y alimentarlos. Y hay personalidades y tiempos que facilitan la empresa y otros que la dificultan.

Hoy, después de tantos desengaños, violencias y amenazas de destrucción total, cuando la complejidad de la vida despierta la sospecha de que el futuro se decide no se sabe bien cómo ni por quién, es difícil substraerse al desencanto. Pero el encanto de la realidad está ahí, la tarea ilusionada siempre es posible y, en los últimos decenios, ha recibido impulsos renovados en la nueva antropología de la esperanza.

Una cosa parece razonablemente segura. En la empresa diaria de descubrir y aceptar el encanto inagotable de la realidad, pueden y deben colaborar todos, cada uno según su peculiar y diversa manera. Al menos, el hombre esperanzado de nuestro tiempo, de Bloch a Bollnow y a Moltmann o Rahner, ofrece y espera esa cooperación, como declara Laín en las últimas palabras de su *Antropología de la Esperanza*.

El encanto del mundo y el trabajo ilusionado no es privilegio de nadie. El agnóstico, que no tiene la esperanza de creer en el último sentido de la vida, puede con la ilusión esforzada de cada día colaborar en el empeño de eliminar o

atenuar en el mundo el dolor y la injusticia y de ampliar el horizonte del hombre para que sea más libre y solidario.

El ateo marxista, al estilo de Bloch o de Fromm, puede redescubrir el encanto de la existencia alentado por la esperanza de una escatología intramundana en la que aspira a encontrar, libre de contradicciones, la patria definitiva.

Merece la pena vivir y se puede vivir ilusionado, incluso si sólo se espera que el hombre sea algo más feliz y se trabaja para conseguirlo, si el hombre es capaz de encontrar algún sentido al esfuerzo, al sacrificio y al dolor, si sabe disfrutar del ocio conquistado y de la contemplación y acrecentamiento de la verdad, el bien y la belleza, si va haciendo de su vida una búsqueda nunca saciada de la realidad que nos desborda, si puede sentir, como Kant, el encanto sobrecogedor de la noche estrellada o, como Machado, el esplendor de un paisaje entrañable:

Chopos del camino blanco, álamos de la ribera,
espuma de la montaña
ante la azul lejanía.
Sol del día, claro día.
¡Hermosa tierra de España!

Pero, en último término, sólo la ilusión y el encanto pueden renacer y prolongarse sin límites y no quebrarse ante la nada, si la esperanza va más allá de la muerte. Reconocer el poder de la realidad, el carácter personal y amoroso de su fundamento, que hace que yo y nosotros seamos y que aspiremos a seguir siendo, a ser más y a ser siempre, es abrirse a la posibilidad de una esperanza que trasciende la muerte y la nada. Toda la realidad es entonces, en su último misterio, esplendor y gloria, como cantó Fray Luis de Granada en su *Introducción del Símbolo de la Fe*. Esa es la única base sobre la que puede apoyarse una ilusión que, entre inquietudes y efímeros o prolongados eclipses, se renueve y persista. Ese es el único fundamento en el que puede asentarse la creencia ilusionada en una vida que camine hacia su plenitud por un mundo siempre oferente de encantos accesibles y de misterios prometedores. Esa plenitud, no depende, sin embargo, por entero de las solas manos humanas. Para aproximarse a ella el hombre comprueba que necesita, más allá de sus limitaciones, vivir la esperanza como don recibido y gratuito, aunque buscado, aceptado y promovido con humildad frutiva. Sólo el humilde puede tener esperanza, escribió Agustín de Hipona. En eso reside para el creyente, a pesar de la obvia presencia de la caducidad, la injusticia, el dolor y la muerte, el misterio del encanto de la realidad.

