

Tradicición y Ética

JORGE SILES SALINAS

Tres son las categorías desde las cuales la tradición es vivida como una promesa de continuidad y de vinculación solidaria entre las generaciones: son ellas la fidelidad, la admiración y la gratitud. La fidelidad es la virtud que nos hace sentir apego por el pasado, por la historia, por el origen; ella nos enlaza con lo que constituye la base de la persistencia de nuestro ser. Por otra parte, es la capacidad de experimentar admiración hacia lo que consideramos digno, valioso o superior, la que nos induce a ver en el pasado ejemplos dignos de imitación o de adhesión ideal; sin admiración, la veneración es un sentimiento que carecía de sentido, al cegarse en nosotros la fuente que nos mueve a tributar honor a quien lo haya merecido. La gratitud, por último, ilumina en nuestra conciencia aquellos motivos por los cuales nos sentimos deudores, haciéndonos caer en la cuenta de que somos lo que somos gracias al pasado, esto es, llevándonos a un lúcido reconocimiento de nuestra condición de herederos.

La conciencia histórica, raíz y principio de la actitud tradicional, no puede, pues, quedar desconectada de la ética. Es justamente a través de la tradición cómo aquélla se reviste de unos valores morales que le confieren su más alta significación en la esfera de las decisiones y de los modos de conducta humanos.

Esta triple dimensión ética en que la tradición se fundamenta, tiene, si bien se considera, sus últimas raíces en la fe religiosa. La "fidelitas" nace de la "fides", tiene su punto de partida en la fe; por obra de la fidelidad el hombre puede alcanzar tanto la unión consigo mismo, como la unión con los demás y la unión con Dios. Toda fidelidad aspira a la incondicionalidad —afirma Marcel—; ahora bien, para que ésta sea absoluta es preciso que se dirija a la persona absoluta, esto es, a Dios. Así, "la fidelidad absoluta con respecto a una criatura, tal como la exige, por ejemplo, el sacramento del matrimonio, supone a Aquél delante de quien se unen los esposos". Con no menos evidencia se nos ofrece la raíz hondamente espiritual y religiosa de la admiración, la que tiene su contrapartida en la humildad, sentimiento que, sin duda, se torna borroso e incierto al perder su relación con la divinidad.

Igualmente iluminadora es la correlación entre gratitud y fe. "Nos tibi semper et ubique gratias agere": he aquí algo que es para el cristiano, digno y justo, por encima de cualquier otro acto humano. Ahora bien, el hecho decisivo reside, según Marcel, en que la gratitud

afecta un carácter ontológico, pues incide sobre el hecho de que el hombre es un ser creado. El hombre que fundamenta su vida en la fe, considera la existencia como un don, pues es evidente que si yo existo pude muy bien no haber existido: mi vida es un don de Dios. Ahora bien, no cabe negar que en nuestros días presenciemos un alarmante empobrecimiento de esta noción; la vida no es ya considerada como un don sino como una carga pesada, como una agustosa pesadilla, tanto más dura de sobrellevar cuanto que yo no la he pedido sino que me ha sido dada, impuesta. De esta actitud del hombre contemporáneo se desprende una penosa consecuencia, que Marcel ha estudiado con incomparable penetración: los padres miran a sus hijos con una debilidad aduladora que lleva implícito, junto con la pérdida del principio de autoridad, un cierto arrepentimiento o vergüenza por haber infligido la vida a unos seres que no la pidieron. La vida no parece ser ya algo que se otorga como un don, sino algo que se inflige, como una condenación. Y es incuestionable que esta idea está en la base de uno de los más significativos ingredientes de la conciencia contemporáneas: la limitación de la natalidad. ¿Para qué tener hijos si no hay una providencia de quien la vida proceda como un don, no siendo el destino humano sino un absurdo angustioso, tal como enseña la doctrina del existencialismo ateo?

Por otra parte, el desvanecimiento de la base ética sobre la que se apoya la tradición tiene en nuestra época su contrapartida en lo que Marcel llama "la pretensión de innovar" y que no es sino el culto que hoy se rinde a lo nuevo, simplemente por ser nuevo. Con esta tendencia tan característica de nuestro tiempo se enlaza estrechamente "el prestigio creciente que hoy se adjudica a la juventud y el descrédito de que es objeto la vejez". Al paso que no se omiten los halagos y adulaciones a los jóvenes, suele considerarse al anciano "como aquel que ya no sirve para nada", pues es la categoría del rendimiento la que sirve en este caso como inapelable juicio de valor.

No hace falta encarecer los extravíos que esta mentalidad ha producido en el mundo en que vivimos. La idolatría de la juventud ha sido, sin duda, uno de los aspectos más innobles de ciertos movimientos políticos contemporáneos. Por lo demás, este fenómeno ha hallado una versión que no dudamos en calificar de demoníaca en el sistema en que los hijos se convierten en delatores de sus padres, sistema utilizado por los comunistas y por los nazis, y del que el libro de George Orwell, "1984", ha presentado una visión verdaderamente escalofriante;

como se recordará, en el mundo anticipado por Orwell, "la organización infantil de los espías" no es sino un modo perfeccionado de una realidad ampliamente atestiguada ya por nuestra época.

Por los años en que llegaba a su ápice en Europa la adulación a la juventud y el halago perverso a las rebeldías juveniles, Keyserling escribía un ensayo, lleno de admirables aciertos, sobre el conflicto de las generaciones, en el que aludía a la circunstancia de que en los Estados Unidos el hecho de tener 20 años era considerado como señal de superioridad y el hecho de tener 30, como señal de decrepitud. En dicho ensayo consigna Keyserling una anécdota que vale la pena recordar: siendo amigo del célebre teólogo protestante Harnack, le tocó presenciar un diálogo entre éste y un hijo suyo, "más impertinente que hábil"; Harnack decía a su hijo: "Mientras tengas entre los 15 y los 24 años, permitiré que te consideres más inteligente que yo; cuando estés entre los 20 y los 25 años, convendrá que admitas que no eres ni más ni menos inteligente que yo; pero cuando hayas pasado los 25 años, te exigiré que reconozcas que yo estoy en un plano intelectual muy superior al tuyo"

Indudablemente, es el culto a lo nuevo, ese afán obsesivo de novedades, tan propio de los tiempos que vivimos, la realidad profunda que se esconde detrás de esa actitud desafiante de la juventud hacia sus mayores. En el caso referido por Keyserling está anticipado ciertamente el episodio actual de los "rebeldes sin causa", esto es, el caso de los adolescentes que hacen de la rebeldía un valor en sí, sin que parezca necesario encontrar un motivo que la legitime

El culto a lo nuevo por ser nuevo carecería de sen-

tido si no significase al propio tiempo un odio a lo viejo por ser viejo. Créese que la novedad es buena sin más, por el solo hecho de ser novedad. Demás está decir que este modo de pensar, tan corriente en nuestra época, y que suele revestir en los países sudamericanos formas verdaderamente obsesivas y patológicas, tiene su manifestación más extremada en el modo de conducta al que damos el nombre de "snobismo". Que éste no es un vicio exclusivo de nuestro tiempo, lo expresa una observación del Padre Feijóo, consignada al final de su ensayo sobre las modas: "condénese lo que no trajere otra recomendación que la novedad". Sin embargo, la actitud del "snob" en nuestro tiempo, actitud que revela la ausencia total de raíces, la ausencia absoluta de sentido histórico, presenta caracteres totalmente inéditos en la historia, pues el snob pertenece no ya sólo a la esfera de la "ingratitude", sino a la esfera de la "no-gratitude", para seguir usando esta útil distinción marcelina. El snob pretende "estar a lo último", seguir la corriente de la moda; hace gala de conocer la última palabra en literatura o en filosofía o en política, pero ciertamente no tiene a menos ignorar las primeras palabras, entendiendo por tales desde la primera hasta la penúltima. Pero, como las modas cambian, el snob se ve precisado a estar siempre recomenzando, a vivir materialmente colgado de la postrera novedad de la cultura. De este modo, la vida es para él discontinuidad pura, una faena que en ningún caso sería hacedería si no pudiera ir cancelando y olvidando el inmediato pasado al modo en que proceden los oyentes olvidadizos de la Epístola. El snob, por supuesto, no actúa más que pasivamente, atento a la novedad de la hora, pero en él está cegada y muerta la capacidad de creación. Sin embargo, y a pesar de lo que queda escrito, ¿cómo no reconocer que en todo cuerpo social alerta a las mudanzas de la cultura, una dosis de snobismo será siempre necesaria como para dar una toque de ironía, de sutileza y de gracia a la escena en que van apareciendo las cambiantes fases de la historia?

La Revolución como negación del pasado

"Destruir el pasado para empezar una vida nueva": he aquí el programa implícito en todo movimiento revolucionario. El odio al pasado y la consiguiente estimación optimista del porvenir están en la base de la psicología revolucionaria. Mil veces ha sido ya descrito este fenómeno, desde Burke y Taine hasta Ortega y muchos otros sociólogos e historiadores contemporáneos. "El aspecto decisivo de las revoluciones está constituido por sus relaciones con el tiempo", ha escrito Berdiaef. En efecto, los reformadores políticos han partido siempre de la creencia de que el pasado es algo que puede ser destruido en absoluto. Como nadie ignora, la revolución es un proceso de racionalización política, cuyo punto de partida es la convicción de que la historia puede ser controlada y dirigida con arreglo a ciertos planes previamente trazados. La revolución significa, pues, no otra cosa sino el propósito de realizar la historia conforme a un esquema ideal. Al contrario de lo que se suele creer, la revolución no se hace para poner término a un estado de injusticia, cancelando los abusos reinantes, sino para cambiar LOS USOS sociales, esto es, para cambiar la es-

tructura entera de la sociedad. Ni es tampoco un estado de miseria general el que explica siempre la iniciación del proceso, pues en nada se opone al estallido de la revolución una situación de prosperidad y de sobreabundancia económica. Acerca de ello ha escrito Ortega unas palabras certísimas: "Hasta no hace mucho se comenzaba la historia de la Revolución Francesa presentando los años en torno a 1780 como un tiempo de miseria, de depresión social, de angustia en los de abajo, de tiranía en los de arriba. Por ignorar la estructura específica de las eras revolucionarias, se creía necesario para comprender la subversión, interpretarla como un movimiento de protesta contra una opresión antecedente. Hoy ya se reconoce que en la etapa previa al general levantamiento gozaba la nación francesa de más riqueza y mejor justicia que en tiempo de Luis XIV. Cien veces se ha dicho después de Dantón que la revolución estaba hecha en las cabezas antes de que comenzara en las calles. Si se hubiera analizado bien lo que en esa expresión va incluso, se habría descubierto la filosofía de las revoluciones".

La revolución, por lo tanto, se origina en un ambiente racionalista, al calor de unas cuantas fórmulas mágicas, consideradas como la panacea que ha de suprimir de raíz los males de la sociedad. El proceso es siempre el mismo, desde 1789 hasta 1917 y la moderna revolución china, sin olvidar los casos recientes, entre pintorescos y dolorosos, de México, Bolivia y Cuba, aquí en el territorio americano: la idea común a todos estos levantamientos es la de hacer entrar por la fuerza a la realidad social dentro del esquema de conceptos elaborado por algunos ideólogos. La sociedad nueva por la que los revolucionarios acuden a las barricadas habrá de ajustarse a dicho esquema; ahora bien, ello supone la destrucción de todo lo anterior y, enseguida, la eliminación de todos los obstáculos que se opongan a la edificación de la utopía. Del hontanar mismo de la revolución brota, pues, espontáneamente, la violencia, el Terror. La revolución "debe contar con los obstáculos dados, y si éstos tienen cabeza, debe pensar en cortársela" (Hean Freyer). El terror no es, pues, un producto de la maldad o de la instintiva barbarie de los revolucionarios, sino la lógica consecuencia de su sistemático racionalismo; a fuer de racionalistas, los revolucionarios proceden fanáticamente y el fanatismo es quien les empuja al terror: "La violencia justificada por la utopía: tal es la definición de terror". He aquí *porque consideramos equivocado a Ortega cuando afirma: "Lo menos esencial en las verdaderas revoluciones es la violencia. Aunque ello sea poco probable, cabe inclusive imaginar que una revolución se cumpla en seco, sin una gota de sangre"*. Más en lo cierto aparece estar Berdiaef al decir que en una revolución, cuando el enemigo no existe, es preciso inventarlo, hacer un mito, con el solo fin de mantener el odio en que ella se inspira.

El nacimiento del espíritu revolucionario, por consiguiente, lejos de significar un estado de alma positivo y creador, no viene a ser sino una manifestación de una grave enfermedad del espíritu: la enfermedad que consiste en la pérdida de la conciencia histórica. El revolucionario, en efecto, se cree facultado para repudiar en bloque el pasado, por una parte, y por la otra, cree poder edificar una sociedad perfecta, DEFINITIVA —por lo mismo que es abstracta y "a priori"—de modo que los acontecimientos futuros no habrán de afectarla en nada. En rigor los revolucionarios parten del supuesto de que con el hecho revolucionario lo que ha empezado es nada menos que la historia: de ahí que la Revolución Francesa no tardase en establecer un nuevo calendario, cuyas fechas empiezan a contarse a partir del orto mismo de la revolución; de ahí que los usufructuarios de la Revolución hispanoamericana de la Independencia consideren que las respectivas historias nacionales empiezan de súbito y como por generación espontánea hacia el año 1810, año inicial de los levantamientos contra España; de ahí que en los tragicómicos y modestos ejemplos de Bolivia y Cuba en nuestros días, los políticos de la hora consideren que es con ellos cuando la verdadera historia nacional ha dado comienzo: todo lo anterior no merece los honores de la historia.

La revolución no repara en medios para lograr lo que constituye su objetivo esencial: la destrucción del

pasado. O, dicho de otro modo: para ella no tiene sentido ni la gratitud ni la fidelidad ni el sentimiento de admiración hacia un pasado cuya acta de defunción figura en la primera página del historial revolucionario. Fiel únicamente al esquema en que consiste su utopía, la revolución no reconoce en el pasado cosa alguna digna de admiración o de lealtad. Por lo demás, es cosa sabida la forma en que la revolución hace de la ingratitud la norma constante de todos sus actos; "La revolución sorprende —ha escrito Berdiaef por su ingratitud aun hacia quienes la crearon, hacia los que fueron sus inspiradores, a quienes extermina poco a poco, a menudo hasta el último".

Está a la vista el hecho de que en la hora presente —cuando sin duda Europa ha superado ya la era crítica de las revoluciones: es "El ocaso de las revoluciones" de que hablaba Ortega— Hispanoamérica vive bajo una gravísima fermentación demagógica que amenaza con arrastrar a todos nuestros pueblos al caos y a la disolución. Los casos de Bolivia y Cuba son a este respecto altamente significativos: representaría una demostración de la más incurable miopía el no percibir en tales episodios el anuncio de una situación que se halla al presente en germen en todos los pueblos de Hispanoamérica.

¿Cómo no advertir, en efecto, la sugestión irreprimible que ejerce hoy por hoy la ilusión revolucionaria sobre los sectores más adelantados e influyentes de la población hispanoamericana? De nuestra parte, no dudamos en afirmar que revelaría una infinita torpeza el atribuir esta predisposición hacia las estridencias revolucionarias únicamente a los factores sociales o económicos que inciden sobre la desigual repartición de la riqueza o sobre el escaso desarrollo industrial de los países sudamericanos. Nadie podría negar la importancia de estos factores, pero es conveniente advertir que ni son los únicos ni son los decisivos. Lo grave es, justamente, que estos desequilibrios económicos hayan brotado sobre un suelo ya predisposto, por las condiciones ambientales y psicológicas, a dar vida a una excitación revolucionaria que, según el testimonio de los hechos, parece más orientada a la destrucción y a la negación que a la instauración positiva de un orden social.

Parece ser que en la Cuba de hoy, al igual que en Bolivia, la palabra "Revolución" sirve ella sola para concitar todos los fervores de la devoción a una causa política. Según parece, el diario habanero que representa la mentalidad oficial se llama, precisamente, "Revolución". Esta es, pues, la palabra de orden, en la que se cifran las más hondas aspiraciones de la lucha política, la que mejor sintetiza la creencia general en la necesidad de reformar el país desde sus raíces, haciendo tabla rasa de todo lo que fuese en él supervivencia del pasado, herencia de una época ya para siempre superada.

¿No es éste, nos preguntamos nosotros, el rasgo más significativo, el verdadero centro de gravitación del espíritu hispanoamericano en los días que vivimos?