



LA UNIDAD DEL MUNDO

(Conferencia pronunciada en la Universidad de Murcia)

POR EL

Prof. CARL SCHMITT

I

Al hablar de la Unidad del Mundo, no deseo mezclarme en la política actual. Quiero discutir la cuestión en un plano fundamental, pero concreto. El gran problema de la unidad en general tiene aspectos diversos. Ya el número uno es problema hasta para la misma matemática, y la unidad un problema teológico, filosófico, moral y político de ingentes proporciones. También lo son, en consecuencia, la dualidad y la pluralidad. No está de más recordar la hondura de estos problemas frente a las tendencias hacia la unidad del mundo, tan ampliamente difundidas como superficiales. El espíritu humano se halla hoy en trance crítico. Con inesperada rapidez todas las cuestiones se convierten en cuestiones metafísicas, incluso las cuestiones de estricta física.

La unidad del mundo de la que ahora hablo, no es la común unidad del género humano, especie de *Ēcumene* evidente en sí misma, y que siempre ha existido de algún modo a pesar de todos los antagonismos humanos. Tampoco me refiero aquí a la unidad mundial de las comunicaciones, del comercio, de la unión postal universal o cosa por el estilo. Hablo de algo más difícil y arduo. Se trata de la organización unitaria del poder humano, que tendría por objeto planificar, dirigir y dominar



la tierra y la humanidad toda. Es el gran problema de si la humanidad tiene ya madurez, para soportar un sólo centro de poder político.

En el orden de las cosas humanas la unidad se nos antoja a veces como un valor absoluto. Imaginamos la unidad como unanimidad, como paz y buen orden. Pensamos en el Evangelio del «unus pastor bonus», en el «unum ovile», la «una sancta». ¿Cabe entonces afirmar en términos abstractos y generales, que la unidad es mejor que la pluralidad? De ningún modo. No toda organización centralista que funcione bien es, sin más, el ideal del orden humano. No hay que olvidar que la unidad ideal vale para el reino del Buen Pastor, mas no para toda organización humana. La unidad abstracta en cuanto tal lo mismo puede redundar en auge del bien que en auge del mal. También el reino de Satán es una unidad, y Cristo mismo, hablando del diablo y de Belcebú, dió por su puesta la unidad del mal. La torre de Babel representa una unidad. Frente a muchas formas modernas artificiales y forzadas de unidad, me atrevo incluso a decir, que la confusión Babelica puede ser mejor que la unidad de Babel.

El ideal de la unidad global del mundo en perfecto funcionamiento responde al actual pensamiento técnico-industrial. No confundamos este ideal técnico con el cristiano. El desarrollo técnico produce por esencia cada vez mayores organizaciones y centralizaciones. Se podría pues decir que hoy el sino del mundo es la técnica más que la política, la técnica como proceso irresistible de centralización absoluta.

De esto se dieron cuenta todos los buenos observadores, políticos, historiadores y sociólogos, hace ya más de cien años. Ya en 1848, en la primera guerra civil europea, se hizo patente este hecho central. La teoría marxista de la acumulación se nutre de esta experiencia aunque no se trata de una averiguación específicamente marxista. Está en muchos otros pensadores del tiempo. Aquí vendría muy a cuento algunas citas de Donoso Cortés, que estaba bajo la impresión de la misma experiencia. Sobre todo su discurso del 4 de enero de 1849, donde describe la gigantesca máquina de poder, que por modo irresistible, sin reparar ante el bien o el mal, hace al poderoso del poder político infinitamente más poderoso. Donoso traza aquí la imagen de un leviatán que todo lo devora, al que la técnica moderna provee de mil manos y oídos, y contra cuyo poder, centuplicados por la técnica, todos los intentos de control o contrapeso son vanos o absurdos.

Los observadores y los pensadores de 1848 estaban impresionados por el ferrocarril, el barco de vapor y el telégrafo. Tenían ante los ojos una técnica que todavía estaba vinculada a railes y alambres; una técnica que hoy a cualquier niño le parece primitiva y en ciernas. ¿Qué era la



técnica de 1848 comparada con las posibilidades del avión actual, las ondas inalámbricas y la energía atómica? Pensando en ingeniero hay que confesar que el mundo de hoy, en comparación con el de 1848, se acerca a la unidad centralizada en la misma medida en que los medios de transporte se mueven hoy más rápidamente que los de antaño, o como las actuales posibilidades de comunicación, comparadas con las de entonces, o el alcance de los medios de destrucción con las armas de aquel tiempo. Por consiguiente, la tierra se ha hecho proporcionalmente más pequeña. Por eso nos parece hoy nuestro planeta infinitamente pequeño desde la perspectiva que trae consigo el cambio de todas las dimensiones y medidas, secuela inevitable de la ampliación de las posibilidades técnicas. Y así, para ese pensar tecnocrático, resulta la composición de la unidad del mundo una bagatela, a la que ya sólo se oponen algunos reaccionarios.

Para millones de hombres esto es hoy cosa banal y de todo punto evidente. Pero no es sólo una casualidad, sino al mismo tiempo, el punto esencial de una nueva visión del mundo, y también de una visión de la unidad del mundo. Es, incluso, como la mayoría de las concepciones del mundo, una especie de religión o seudoreligión, una especie de mito, una religión de repuesto. Y aquí no se trata sólo de la seudoreligión de las grandes masas de ciudades y países industrializados. Hay también dirigentes que tienen en sus manos las grandes decisiones de la política mundial, poseídos por esta visión técnico-industrial de la unidad del mundo. A este propósito es muy importante, como documento, la fundación de la llamada «doctrina Stimson», la tesis panintervencionista, proclamada en 1932 por el entonces Ministro de Asuntos Exteriores de los Estados Unidos de América, Henry L. Stimson. Stimson precisó el sentido de su actitud en una conferencia del 9 de junio de 1941. Las palabras que empleó son un verdadero Credo de la nueva unidad del mundo. Dice que la tierra no es hoy mayor que lo eran en 1861 los Estados Unidos de América, demasiado pequeños ya entonces para los antagonismos entre Estados del Norte y Estados del Sur. La tierra—afirmó Stimson—es hoy demasiado pequeña para dos sistemas contrapuestos.

Voy a detenerme un momento en esta importante afirmación del célebre autor de la «doctrina Stimson». No sólo tiene importancia práctica para la política del mundo, en cuanto expresa la convicción de un político rector de la primera potencia mundial. Es que resulta también sorprendente desde el punto de vista filosófico y hasta metafísico. Evidentemente no es que se proponga hacer metafísica. Lo dice probablemente en sentido positivista. Pero si me detengo en ello, es porque aquí la política mundial y la filosofía se encuentran. Un destacado estadista norte-



americano se decide, con un brío involuntariamente metafísico, en favor de la unidad política del mundo, mientras que, hasta hace muy poco, la concepción típica de Norteamérica parecía ser el pluralismo filosófico. Porque el pragmatismo, la filosofía de pensadores americanos como William James, era pluralista a conciencia. Rechazaba la idea de la unidad del mundo como trasnochada, y veía la auténtica filosofía moderna en la pluralidad de las concepciones del mundo, y aún en la pluralidad de verdades y de lealtades. En el transcurso de treinta años, durante una sola generación humana, el país más rico y con el potencial industrial y de guerra más fuerte del mundo, ha pasado del pluralismo a la unidad. En consecuencia, la unidad del mundo parece hoy la cosa más evidente del mundo.

II

La realidad política actual *no* ofrece, sin embargo, el aspecto de una unidad, sino el de una dualidad, y, por cierto, de una dualidad inquietante. Dos gigantescos rivales están frente a frente en actitud hostil, representando el antagonismo de Occidente y Oriente, capitalismo y comunismo, sistemas económicos contradictorios, ideologías contrapuestas, clases dirigentes y tipos rectores absolutamente diversos y heterogéneos. Es la imagen de una mezcla de guerra fría y abierta, de guerra de nervios y de armas, guerra de notas diplomáticas, conferencias y propaganda; una guerra en que se manifiesta el dualismo de dos frentes como clara distinción entre amigo y enemigo.

Si la unidad es en sí cosa buena, la dualidad es en sí mala y peligrosa. «*Binarius numerus infamis*» dice Santo Tomás de Aquino. La dualidad del mundo actual es efectivamente mala y peligrosa. La tensión es sentida por todos como insoportable, como un estado de transición de suyo insostenible. Lo insoportable de tal tensión dualista urge una decisión. Pero acaso la tensión dualista dure más de lo que la mayoría de los hombres esperan. El ritmo de los acontecimientos históricos no sigue el mismo compás que los nervios del individuo, y a la política internacional le importa poco la capacidad humana de sufrimiento. Con todo, no podemos dejar de preguntarnos en qué sentido tiende a resolverse la tensión dualista.

Para la tendencia general hacia la unidad técnico-industrial del mundo, la dualidad actual no puede ser más que la transición hacia la unidad, la última fase, el último «round» de la lucha por la unidad definitiva. Esto significaría que el superviviente de la dualidad actual sería



mañana el único dueño del mundo. El vencedor realizaría la unidad del mundo, naturalmente desde su punto de vista y según sus ideas. Sus dirigentes representarían el tipo del nuevo hombre. Planificarían y organizarían según sus ideas políticas, económicas y morales. Los que se entusiasman con la unidad técnica e industrial del mundo, debieran tener presente esta consecuencia.

Pero la unidad mundial definitiva que resultaría de la victoria definitiva de uno de los rivales, no es el único camino para escapar a la tensión dualista actual. Los frentes actuales de Occidente y Oriente constituyen un dilema que no agota todo el mundo. La suma de los campos enemigos en su extensión presente no equivale aún a toda la humanidad. Citaba, hace un momento, la afirmación del Ministro americano Henry L. Stimson, según la cual toda la tierra no es hoy mayor que los Estados Unidos de América durante la Guerra de Secesión en 1861. A esto se contestó, ya hace años, que toda la tierra será siempre mayor que los Estados Unidos de América. Añadamos aquí que, con más razón aún, la tierra será siempre mayor que el actual Oriente comunista. Por muy pequeña que se haya hecho la tierra, el mundo seguirá siendo demasiado amplio para poderse someter a los puntos de vista, bajo los cuales está planteada la alternativa del actual dualismo mundial. Sigue en pie un tercer factor, y probablemente muchos otros factores.

Es indudable que hoy existen fuertes tendencias a formar lo que se llama una «tercera fuerza». No voy a tratar aquí las diversas posibilidades imaginables. Esto podría dar lugar a una discusión política sobre cuestiones extraordinariamente interesantes y actuales, que, sin embargo, quiero evitar; por ejemplo, sobre la situación y la importancia de China como posible tercera fuerza; de la India, de Europa, de la Commonwealth británica, del mundo hispánico, del bloque árabe, y quizás de otras formaciones inesperadas, que constituirían una pluralidad de grandes espacios y tal vez un nuevo equilibrio. Tan pronto como aparezca una tercera fuerza, se abrirá el camino para una pluralidad de fuerzas. Porque las fuerzas nuevas no se detendrán ante el número tres. Entonces se manifestará la dialéctica de todo poder humano, que nunca es ilimitado. Cada uno de los dos antagonistas tiene interés en atraerse a otros, en proteger y animar a otros más débiles. También es propio de la tercera fuerza aprovechar los antagonismos, y no le es indispensable, ser extraordinariamente fuerte para sostenerse.

Por eso, la posibilidad de una tercera fuerza no supone numéricamente la limitación a tres; puede llegar a ser una pluralidad. Esto implica la posibilidad de un equilibrio de fuerzas, un equilibrio de varios grandes espacios, que creen entre sí un nuevo derecho de gentes, en un



nuevo nivel y con dimensiones nuevas, pero, a la vez, dotado de ciertas analogías con el derecho de gentes europeo de los siglos dieciocho y diecinueve, que también se basaba en un equilibrio de potencias, gracias al cual se conservaba su estructura. También el «*jus publicum europaeum*» implicaba una unidad del mundo. Era una unidad Europeo-céntrica, no era el poder político centralista de un único dueño de este mundo, sino una formación pluralista y un equilibrio de varias fuerzas. Los números impares (tres, cinco, etc.) tienen aquí preferencia sobre los pares, porque hacen posible más fácilmente el equilibrio.

Es muy posible que la actual dualidad del mundo esté más cerca de una pluralidad que de la unidad definitiva, y que sean demasiado apresurados los pronósticos y combinaciones del «one world».

III

Nuestro análisis de la situación actual no sería completo sin la interpretación que los dirigentes se dan a sí mismos de dicha situación. La autointerpretación del hombre es un elemento esencial de la situación. Frente al problema de la unidad del mundo—que es un problema de la historia universal—el más frío calculador tampoco puede contar sólo con los hechos desnudos, tomados en bruto. Tiene que interpretarlos y su interpretación es también un factor de la historia.

Una época de planificación, como la nuestra, lleva dentro de sí, una filosofía de la historia. Las minorías dirigentes como las masas dirigidas quieren estar de acuerdo con las cosas que advendrán. La cuestión no se plantea en términos morales o jurídicos, sino histórico-filosóficos. Todos los que hoy trazan planes e implican grandes masas en su realización, hacen, de una u otra manera, filosofía de la historia.

Esto vale con toda evidencia para el actual Este comunista. El comunismo tiene un fin: la unidad del planeta y su sumisión a un solo dueño. Su Credo es el materialismo histórico, piedra angular del marxismo. Ahora bien, el materialismo histórico no es un sistema de metafísica o moral como otros; es, de una manera específica y exclusivamente, filosofía de la historia. Mantiene la estructura de la filosofía de Hegel, es decir, del único auténtico sistema de filosofía de la Historia. Cierto que la filosofía de Hegel es idealista y ve el fin de la humanidad en la unidad del espíritu y de la idea absoluta, y no en la unidad material de un mundo electrificado. Pero su parte esencial, el movimiento dialéctico, puede también emplearse al servicio de una ideología materialista. Cabe pues incorporar a un movimiento dialéctico, que conduce a la unidad del mundo todos los numerosos planes comunistas, comenzando por el céle-



bre plan quinquenal. La teoría marxista, más que una ontología, tiene la certidumbre, de haber construido exactamente el decurso dialéctico de la Historia. En esto se basó su fascinador influjo en el siglo diecinueve. El marxismo—y con él todo el Credo oficial del comunismo—es filosofía de la Historia en el grado más eminente; lo es en tal grado, que todo adversario se ve obligado a reflexionar sobre su propia situación histórica y su propia visión de la Historia. Así, la conexión entre la unidad del mundo y una determinada filosofía de la Historia es palpable en el Este actual.

¿Y qué puede hoy, dirigido por los Estados Unidos de América, oponer el Occidente a esta filosofía de la Historia? En todo caso, no tiene ninguna ideología tan compacta y homogénea. Hoy día, el historiador inglés, Arnald Toynbee es el más conocido de los filósofos de la Historia occidentales. Su teoría, naturalmente, no es un credo oficial, como lo es el marxismo en el Este; pero su manera de pensar, y quizá más, su manera de sentir, son ciertamente muy sintomáticas de la actitud de un intelectual del Occidente anglosajón. Esto es importante, dada la gran significación que tienen las ideas de los grupos dirigentes. ¿Y cuál es la visión de la Historia que se deduce de la obra del célebre historiador inglés? En ella aparecen veintiuna culturas de la humanidad, que surgen y fenecen. Hoy, nosotros vivimos en una cultura determinada por el cristianismo, y, según Toynbee, podemos consolarnos pensando que, frente a los enormes espacios de tiempo con que trabajan la prehistoria y la historia, aun nos queda realmente mucho por delante. Voy a resumir en unas palabras la visión de la Historia que sugiere la obra del erudito autor. Lo esencial es, a mi juicio, que el lector de Toynbee ve cómo un gran hospital con veintiún enfermos, donde ya han fallecido veinte, mientras que el número veintiuno—que somos nosotros— se le asegura que tal vez le queda aún mucho tiempo de vida.

Un tal relativismo histórico no puede, evidentemente, ser la única ni la definitiva palabra de la filosofía occidental. Las grandes masas del Occidente industrializado, y especialmente de los Estados Unidos de América tienen una filosofía de la Historia infinitamente más sencilla y compacta. Conservan, de una manera tosca, la fe progresista del siglo diecinueve, frente a la cual los ingleses cultivados como Arnald Toynbee o Aldous Huxley hace ya tiempo que han adoptado una actitud crítica. Estas masas tienen una pseudo-religión de la técnica y todo progreso técnico es a sus ojos un perfeccionamiento del hombre mismo, un paso directo hacia el paraíso terrenal de este mundo.

La fe en el progreso y en la infinita perfectibilidad—fe antigua robustecida por la técnica moderna—tuvo su origen en la Ilustración.



Entonces, en el siglo dieciocho, no fué más que la convicción filosófica de unos cuantos intelectuales. En el siglo diecinueve fué el credo del positivismo. Sus primeros profetas son Saint Simón y Augusto Comte, su misionero más eficaz en el mundo anglosajón, Herbers Spencer. Hoy, en el siglo veinte, hace ya tiempo que los intelectuales *dudan* que el progreso técnico y moral vayan unidos. Están sobrecogidos por la experiencia aterradora, de los nuevos medios técnicos que han hecho más poderosos a los hombres, pero no mejores. Es la verdad que expresó Goethe diciendo que nada es más pernicioso para el hombre que un acrecentamiento de su poder sin aumento de su bondad.

Pero las masas no se inquietan ni dudan. Siguen firmes en su ideal de un mundo tecnificado. Este es el mismo ideal que proclamó Lenin, cuando postulaba la unidad de la tierra electrificada. Así, la fe de los antagonistas mundiales coincide en un punto. Lo cual nada tiene de extraño, puesto que mana de la misma fuente, que es la filosofía de la Historia de los siglos dieciocho y diecinueve. El Este y el Oeste están hoy separados por un telón de acero. Pero las ondas eléctricas de una filosofía de la Historia atraviesa el telón y constituyen una especie de comunicación invisible, sumamente peligrosa.

IV

Al constatar que tanto el Este como el Oeste están determinados por una filosofía de la Historia, hemos de añadir, que el término de «filosofía de la Historia» tiene aquí un sentido sumamente específico. En una acepción más imprecisa, toda visión general de la Historia, todo concepto histórico, puede ser considerado como filosofía de la Historia. En este amplio sentido, también se podría considerar como filosofía de la Historia, por ejemplo, la idea pagana de una eterna rotación de los elementos y de un eterno retorno. También una concepción religiosa de la Historia sería, en tal caso, filosofía de la Historia, e incluso los judíos, que esperan al Mesías, o los Cristianos, que aguardan la segunda venida del Señor, cultivarían entonces una filosofía de la Historia. Pero esto es, a mi juicio, una neutralización de los conceptos, una lamentable confusión y, en definitiva, una verdadera falsificación.

Lo que hemos diagnosticado en el Este y en Oeste como filosofía de la Historia, no es una interpretación religiosa de la Historia, sino típicamente filosófica; filosófica en el sentido, que la palabra «filosofía» adquiere en la Ilustración, en contraste principalmente con toda concepción religiosa de la Historia. El acento recae, pues, sobre la palabra



«filosofía», y, por cierto, se refiere a una especie de filosofía que—histórica y sociológicamente—es muy concreta. «Filosofía de la Historia» se opone aquí a «Teología de la Historia». En este sentido, el primer filósofo de la Historia fué Voltaire. Su filosofía de la Historia destronó a la teología de la Historia de Bossuet. Luego, con la Revolución francesa, comienza un gran desarrollo de esta específica filosofía de la Historia. Entonces, se convierte en dueña de la Historia. Dos pensadores de gran potencia e influencia, Saint-Simón y Hegel, son sus máximos autores. Mientras tanto, el Este se ha apoderado de la filosofía de Hegel, lo mismo que se ha apoderado de la bomba atómica y de otros productos del racionalismo occidental, para utilizarlos en su lucha por la unidad del mundo y realizar esta unidad según sus ideas.

Si el programa filosófico del racionalismo fuera hoy la única concepción histórica posible, hace tiempo que estaría resuelta la cuestión de la unidad del mundo. Entonces, la dualidad del mundo actual no podría ser más que la transición a la unidad planetaria de la pura tecnicidad. Esta sería la unidad que las grandes masas se imaginan como una especie de paraíso terrenal, pero ante la que tiemblan hoy incluso intelectuales anglosajones. Porque toda persona que piensa, conoce o siente la diferencia entre el progreso técnico y el moral. Todos ven que el progreso técnico y el perfeccionamiento moral no caminan juntos, ni en los que ocupan el poder, ni en los grupos rectores, ni en las grandes masas. Esto es el hecho fatal de los dos progresos. Es la tremenda verdad que encierra la frase de Goethe antes citada: que es pernicioso para el hombre todo lo que, sin hacerlo mejor, le hace más poderoso. La unidad planetaria de una humanidad organizada sólo técnicamente fué ya para Dostoyevski una tremenda pesadilla. Esta pesadilla se agrava, mientras tanto, a medida que la técnica crece. ¿Y qué recurso, qué remedio es aun posible ante el rumbo que hoy toman las posibilidades técnicas y la intensidad creciente del poder político?

Ahí está por ejemplo la respuesta de un nuevo paganismo, el pensamiento del eterno retorno. Es el recurso de la periodicidad de la naturaleza y de la vida terrena, y la periodicidad del día y de la noche, de la cuna y el sepulcro, de la juventud y la vejez, de la vida y la muerte; el recurso de la periodicidad de épocas y ciclos culturales a los que se atribuyen caracteres análogos. Una antigua forma de este pensamiento es la idea de que el camino de la humanidad pasa sucesivamente por los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego. Esto, referido a nosotros, significaría que hemos entrado en la edad del fuego, de las explosiones y del motor, y que de las cenizas de esta edad renacerá un ave fénix que señalará el comienzo de un nuevo ciclo.



A mi entender, esta periodicidad es un mero recurso, no un verdadero remedio. No contiene ninguna respuesta histórica, sino el hundimiento del hombre en la naturaleza; es decir, la renuncia a la Historia. La fe en la naturaleza es una evasión, una desproblematización, que no está a la altura de la edad de la planificación técnica; porque la técnica está en condiciones de aniquilar la naturaleza y ocupar su puesto. Pero el problema está en el hecho fatal que nadie puede negar y sobre el que continuamente tenemos que llamar la atención: el hecho de que el progreso técnico y el perfeccionamiento moral del hombre se distancian cada día más profundamente.

Hay otro recurso más heroico. No se le oculta el hecho fatal de la diferencia entre el progreso técnico y el moral. Se llega así al conocimiento de una quiebra inminente que se acepta con desesperado heroísmo. «*Volentem fata ducunt nolentem trahunt*» era el lema de Spengler. El soldado agonizante en una posición perdida, era su símbolo.

En el fondo, este recurso lleva al suicidio, pero a un suicidio de proporciones pavorosas. Porque si el mundo y la humanidad, mediante la técnica, se convierten en una sola unidad palpable, por decirlo así: en una sola persona, en un «*magnus homo*», entonces este «*magnus homo*» podrá, con los medios de la técnica, aniquilarse a sí mismo. Los antiguos estoicos vieron en la posibilidad del suicidio filosófico una especie de sacramento humanitario. Tal vez sea fantástico, pero no absolutamente impensable, el que la humanidad cometiera este acto con toda premeditación. La unidad técnica del mundo hace también posible la muerte técnica de la humanidad, y esta muerte sería el punto culminante de la Historia universal, un analogón colectivo de la concepción estoica, según la cual el suicidio del individuo representa el punto culminante de su libertad y el único sacramento que el hombre puede administrarse a sí mismo.

V

Son perspectivas aterradoras. ¿Qué es lo que podemos oponer?

Permitidme que, al llegar a este punto de mi conferencia, conteste con una sencilla tesis, cuyo exposición y documentación excedería los límites no sólo de ésta, sino de muchas conferencias. Pero ya la simple afirmación abre otro horizonte histórico, distinto del que nos ofrecen tanto la filosofía de la Historia marxista o progresista, como cualquiera de los recursos que acabamos de mencionar. Yo creo, y sé por experiencia histórica y por la investigación científica, que hay muchas y grandes posibilidades de una concepción cristiana de la Historia que han dado a



pueblos cristianos fuerzas para superar siglos de trabajos y peligros, pero que en tiempos de bonanza han caído en olvido. Así han llegado a ser ineficaces, sin que por eso hayan perdido su verdad antigua y su antigua energía.

Se trata de recordarlas y, en la actual situación, comprenderlas de nuevo. Con ello se despertarán energías históricas mucho más grandes que las que surgieron, hace siglo y medio, del recuerdo del arte medieval de la nueva comprensión del gótico y del románico. Entonces, una gran parte de las fuerzas alertadas fué desnaturalizada por el romanticismo, y relativizada por el historicismo. Las espléndidas posibilidades de una imagen cristiana de la historia, a las que ahora nos referimos, harán imposible la desnaturalización a lo romántico, a la vez que la relativización de tipo historicista. Llevarán a plenitud aquel encuentro de antaño con la edad media cristiana.

Mas, para llegar a conocer estas posibilidades, tenemos que liberarnos antes de los escombros que han amontonado dos siglos de una concepción no cristiana de la Historia, y un siglo de neutralización medio romántica, medio historicista. En un artículo publicado recientemente en la Revista *Arbor* he señalado tres de estas posibilidades, sin agotar con ello el número. El punto de partida de mi observación es una realidad curiosa, pero indiscutible: desde la Revolución francesa comienza la humanidad europea a ponerse a sí misma y su situación presente, en un paralelo histórico con la situación de dos mil años atrás, la época de los Césares romanos y los comienzos del cristianismo. No es un paralelo histórico cualquiera como los hay en todo tiempo. Es la única posibilidad que el siglo diecinueve y el veinte tienen de entenderse a sí mismos históricamente. Casi todos los grandes historiadores de estas dos centurias están influidos más o menos por el magno paralelo. También la obra de Oswald Spengler sobre la decadencia del Occidente saca su verdadera fuerza no de su teoría de los ciclos culturales, sino de este paralelo entre nuestro presente y el comienzo de la Era cristiana.

Quedan todavía otras posibilidades de una concepción cristiana de la Historia. Hay la doctrina del apóstol San Pablo sobre el hombre y la fuerza que reprime el poder del mal y del Anticristo, retardando así el comienzo de la catástrofe definitiva. Es la doctrina de lo que San Pablo llama con una palabra griega el «Kat-echon», es decir: lo que siglos enteros de la Historia medieval cristiana y de su idea del Imperio se basan en la convicción de que el Imperio de un príncipe cristiano tiene el sentido de ser precisamente un tal «Kat-echon». Magnos emperadores medievales, como Otón el Grande y Federico Barbaroja, vieron la esencia histórica de su dignidad imperial en que, en su calidad de «Kat-



echon», luchaban contra el Anticristo y sus aliados, y aplazaban así el fin de los tiempos.

Perdonadme que, violando una antigua y sabia regla de la Retórica, incluya—cuando ya mi conferencia toca a su fin—varios nombres y conceptos hasta ahora no mencionados, y tan poco corrientes como el gran paralelo histórico y el «Kat-echon». Lo hago sólo para ilustrar, siquiera con algunos ejemplos, mi tesis de que hay muchas posibilidades de una visión cristiana de la Historia, olvidadas o nuevas, insospechadas o inesperadas, cuya riqueza es infinitamente superior a la filosofía marxista del Oriente y el progresismo del Occidente. Estas posibilidades cristianas no son utopías ni ucronías. No cierran sus ojos a la verdad de que habrá un fin de los tiempos, que no será simplemente el fin de un ciclo. Por otra parte, tampoco llevan a las desesperadas formas del suicidio, que prefiere la muerte al naufragio en la pura tecnicidad. Para nuestro tema estas posibilidades tienen una significación más decisiva. Porque realmente salvan el carácter y la esencia de la Historia misma. Más aún, son las únicas que hacen posible la Historia y con ella, la recta concepción de la unidad del mundo.

La Historia no es un decurso de reglas y normas científico-naturales, biológicas, o de cualquier otra índole. Su contenido esencial y específico es el acontecer que sólo una vez sucede y no se repite. Aquí no valen los experimentos ni los funcionalismos, ni las oraciones condicionales irrealles que se entretienen en combinaciones sobre lo que habría ocurrido si tal o tal hecho no hubiera sucedido, por ejemplo, si los Moros no hubieran perdido la batalla de Poitiers, o si Colón no hubiera descubierto América; si Napoleón hubiera ganado la batalla de Waterloo u otras ucronías. Todo esto carece de sentido frente a la irrepetibilidad del acontecer histórico. El acontecimiento histórico sucede sólo una vez, y su singularidad es destruída por la filosofía de la Historia del racionalismo. También la doctrina del eterno retorno suprime esta irrepetibilidad y con ella la Historia misma, convirtiéndola en una mera rotación.

La singularidad de las acciones humanas sólo se hace inteligible en cuanto se la refiere a la singularidad infinita de los sucesos centrales de la Historia Cristiana.

La religión cristiana se distingue esencialmente de todas las demás religiones en que sus misterios no son simples doctrinas, símbolos o mitos, sino acontecimientos históricamente concretos, únicos e irrepetibles. Esta irrupción concreta de lo eterno en el tiempo, ese encuadramiento de lo divino en la humanidad, fué lo que hizo posible la singularidad de lo histórico y, a la vez, nuestra idea de la Historia.

Hemos visto que el problema de la unidad del mundo es un problema de autointerpretación histórica del hombre. La moderna Ciencia Natural no resuelve esta cuestión. Proporciona sus asombrosos productos, armas y medios de aniquilación, a todos los potentados, que saben servirse de ella, pero no dice que ha de usarlos debidamente, y, sobre todo, contra quien deben ser usados. La cuestión de la unidad del mundo estaría resuelta en el sentido de la pura tecnicidad, si no hubiera ningún recurso contra el programa filosófico hoy potente en el Este y en el Oeste. En tal caso, ya no habría siquiera la posibilidad de una tercera fuerza que sería más que producto accesorio de aquella unidad técnica.

Pero la Historia misma es siempre más grande y más fuerte que toda filosofía de la Historia, y las posibilidades de una visión cristiana de la Historia misma. Toda unidad del mundo que no siga esta imagen cristiana podría anunciar o bien la transición a una nueva pluralidad, premiada de catástrofes, o bien la señal de que ha llegado el fin de los tiempos.

Nos atrevemos de hablar de una historia que es más que una filosofía de la Historia, más que una naturaleza que gira encerrada en sí misma en el eterno retorno. Esto es, un encuadramiento de lo eterno en el transcurso de los tiempos, agitándose en grandes testimonios, acreciendo en poderosa creatividad, por trabajos y peligros la esperanza y el honor de nuestra existencia.

