



**ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES
CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI
ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO**

OCCIDENTE, EL TIEMPO Y LA ETERNIDAD¹

Juan Adolfo Vázquez

Si todos los que utilizan la misma palabra pensarán igualmente en la misma cosa cada uno se entendería sin dificultades con los demás. Las discrepancias provendrían de la diferencia de gustos individuales, nunca del equívoco. Como el mundo parece haber sido dispuesto de otra manera, se justifica que algunas personas dediquen su vida a examinar las relaciones entre las palabras, los pensamientos y las cosas; es decir, que haya filósofos. Veamos por ejemplo lo que ocurre cuando leemos en la primera página de un periódico o escuchamos por radio la palabra "Occidente". No cabe duda que es un término sumamente usual, al menos en los últimos años. Este hecho no debe infundirnos grandes esperanzas en cuanto a su inteligibilidad, pero es de suponer que algo significa por vago que sea.

¹ Publicado originalmente en *Ensayos Metafísicos*, Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Filosofía, Tucumán, 1951.

Analizando varios textos recientes en que encontramos la palabra en cuestión deducimos que a primera vista "Occidente" equivale a "el bloque occidental" y esta frase a su vez a algo así como "la coalición (real o posible) de Estados Unidos con otros países del Atlántico, especialmente Inglaterra y Francia". Como se ve, "Occidente" sería la expresión breve de una larga frase oscura. Todos los problemas que se ocultan tras la mención de entidades como "Estados Unidos", "Inglaterra", "Francia", etc., subsisten concentrados en las cuatro sílabas de "Occidente". Pero fuera insensato exigir por este lado del análisis. Hay que reconocer que es primordial de los términos en los órganos de publicidad no es el de informar teóricamente conocimientos científicos sino formar activamente la opinión pública con fines prácticos. Por vago, oscuro y problemático que "Occidente" resulte en estos textos para el intelectual, su aplicación se justifica ante los ojos de quienes lo utilizan si cumple ciertos requisitos. Supongamos heurísticamente que lo que se desea es un slogan como en tiempo lo fueron "la libertad" en la frase *Liberté, Égalité, Fraternité*, o "la democracia" en la expresión *to make the world safe for democracy*. En este caso la voz "Occidente" se presta muy bien como elemento del slogan "salvar la cultura occidental", que llegada la oportunidad puede servir para inflamar "espontánea mente" a millones de seres humanos y movilizarlos contra otros a quienes se atribuye el propósito de destruir a esa cultura. Cuando se trata de alinear bajo un mismo comando ciudadanos de muchos países y aun de más de un continente no basta el nombre de ninguna nación en particular. "Europa" o "América" a veces carecen de significado emotivo basta para quienes han nacido en sus respectivos suelos. Si bien los nombres de naciones pueden despertar fuertes sentimientos y pasiones en quienes los leen u oyen, no producen el efecto deseado, y a veces todo lo contrario, entre quienes no pertenecen al país mentado. Por otra parte la palabra "humanidad" se gastó en el siglo XIX y ha perdido su antiguo prestigio. Hace falta algo con más fuerza espiritual, con mayor poder mágico. "Occidente" es precisamente la palabra que no sólo abrevia con elegancia grandes frases explicativas y larga nómina de naciones, sino que da la idea de una unidad superior a todas ellas positivamente valiosa. De aquí cabe esperar algunas curiosas deducciones inconscientes. "Si es noble morir por la patria ¿cuánto no lo será morir por Occidente, que es una instancia más alta?" "Adhiriéndome plenamente a Occidente y, llegado el caso, sacrificando mi vida por esta cultura, me salvo como

individuo mortal y finito, pues mi vida cobra un sentido de eternidad a la luz de los valores que caracterizan al mundo occidental". Y he aquí otra probable deducción tácita, basada en el paralogismo de falsa oposición: "Si Occidente es una gran cultura, (y puesto que yo pertenezco a ella debe ser la mejor de todas) debe haber otra cultura, decididamente inferior, que se le enfrenta y la amenaza como su antagonista." Notemos al pasar que se supone siempre que a una cultura debe 'oponerse' otra y no dos o más. La simplificación es ley en el pensamiento irreflexivo, y sobre este tipo de pensamiento se basa con éxito la propaganda comercial y política. Lo positivo de todas estas disquisiciones es que si la palabra "Occidente" no puede tener de ningún modo una significación técnicamente precisa en su uso corriente puede en cambio servir muy bien dentro de un plan político que contempla tanto la unificación de los armamentos como la de las opiniones.

Si el sentido de la palabra "Occidente" no se nos revela con rigor intelectual en los textos populares antes aludidos podríamos consultar con probable provecho algunas de las numerosas indagaciones que se han publicado recientemente sobre el tema de la cultura occidental. Infortunadamente los autores que hemos tenido a la vista parecen dar por resuelta la humilde cuestión que nos planteamos y que consiste en saber con precisión qué quiere decir "Occidente". En apariencia se cree aclarar el problema con remitirnos a la noción de "cultura" o de "civilización", como si éstas a su vez estuvieran pasablemente esclarecidas. Pero si esta cuestión de fondo queda todavía en la penumbra, hay otras hasta cierto punto más sencillas que no resultan menos arduas de comprender. Por ejemplo, si se quiere saber con mínima exactitud el alcance de "Occidente" como mención de orbe histórico-cultural encontramos a primera vista no menos de cuatro concepciones diferentes. Para algunos como Jaeger abarca toda la tradición helénica. Otros cuentan a partir del mundo romano-cristiano como Toynbee. Spengler sitúa los orígenes Occidente en la Edad Media carolingia. Francisco Romero ha caracterizado al hombre occidental con atributos que parecen limitar sus alcances al europeo del Renacimiento y siglos posteriores. Es indudable que en una cuestión sutil como la que venimos hilando no aumentan las posibilidades de entendimiento si se utilizas términos de aplicación tan elástica que puedan cubrir veintiséis siglos de historia lo mismo que cuatro o cinco. A estas circunstancias deben añadirse

otras dos no menos perturbadoras. La mayoría de los tratamientos de lo que podríamos llamar “la cuestión de Occidente supone la enfermedad de la cultura a que se ha referido recientemente Spranger. Pero todos los ensayos de diagnóstico, prognosis y terapéutica serán vanos si no se sabe aún cuál es la anatomía del supuesto cuerpo enfermo. Los ensayos de medicina cultural por sola presencia inducen a creer que ya se ha averiguado qué clase de cosa es Occidente y cómo funciona. No es difícil pasar así del necesario uso de las metáforas biológicas a su funesto abuso basta convencernos ingenuamente de que se conoce la contextura óptica de nuestro enigmático Occidente. El otro hecho negativo para entender cabalmente la esencia y significado de la cuestión preliminar es la dramática presentación que suele asumir todo lo que tiene que ver con “la cultura occidental”. Parece darse por sentado que Occidente es algo así como la Divinidad o el Absoluto, y que su eventual desaparición del escenario histórico significaría algo peor que el Día del Juicio Final, porque en éste al menos Dios estaría intacto. La sola idea de que la catástrofe irreparable se aproxime con inminencia presta a los ensayos sobre Occidente un tono de perdición moral y religiosa plenos de angustias y zozobras que no acuden precisamente en auxilio de quien desea mantener alguna sobriedad e insiste en preguntarse qué es Occidente. Es cierto que las mencionadas posiciones ante el problema no declaran por igual que la situación está perdida sin remedio. Pero todas ellas, excepto la muy pesimista de Spengler, insinúan la fervorosa esperanza de que Occidente se salve. Va en ello un prejuicio estimativo cuyos alcances no nos resultan claros si ignoramos todavía el objeto de su aplicación, pero que de todas maneras sirve, a sabiendas o más probablemente sin saberlo, a los planes de propaganda política del “bloque occidental”. Porque cualquiera sea su significado en las ciencias históricas, “Occidente” es hoy una ideología, y nada puede ser más útil para su propaganda que presentarlo cargado de contenidos sentimentales que le otorgan visos de suprema realidad. Pero es necesario abstraer a “Occidente” de sus resonancias extracientíficas y someter a examen las implicaciones metafísicas en su uso habitual.

La revisión crítica de ciertos términos alusivos a ideas fundamentales de la ciencia con graves implicaciones sociales y políticas no es rara ocupación de filósofos. Cuando los deístas entre los siglos XVII y XVIII comenzaron a difundir

abiertamente las novedades de la física matemática y corpuscular con intenciones de fundar científicamente en ellas sus revolucionarias ideas en religión, moral y política, Leibniz y Berkeley les salieron al paso para denunciar la metafísica oculta en el subsuelo del sistema moderno. De ninguna manera creían Leibniz o Berkeley que la ciencia física debiera constituirse sin hipótesis metafísicas. Precisamente porque eran buenos metafísicos sabían que los fundamentos últimos, los principios por los cuales podría fundarse el conocimiento del mundo exterior e interpretarse la realidad, han de buscarse más allá de la naturaleza. Pero si era epistemológicamente forzoso utilizar ciertos axiomas, principios o hipótesis fundamentales, que nunca pueden demostrarse plenamente ni adquirir necesidad apodíctica por mera inducción, nada autoriza a convertir en sustancias reales estos principios explicativos de justificada aplicación metódica. La teoría atomística de la física se convertía por obra de esta transposición generalizadora en una metafísica general a la que se echaría mano para explicar cualquier clase de fenómenos, no solamente los hechos físicos. De esta manera algunas palabras de uso tolerable en las teorías asumían un valor social insospechado cuyos credenciales meta-físicos era urgente exigir. Salvadas las necesarias proporciones y distancia quisiéramos indicar ahora algunos rumbos por los cuales acaso fuera posible revelar la oculta metafísica de la ciencia histórica y de la filosofía de la cultura que da por sentada la existencia y supremo valor de una realidad llamada "Occidente".

Debemos retornar entonces a nuestra pregunta fundamental que será necesario repetir *ad nauseam* mientras no tengamos una teoría de la cultura medianamente satisfactoria. ¿Qué es 'Occidente'? Excluyamos primero algunas respuestas inesenciales. Occidente no es aquel término relativo que se contrapone siempre a Oriente, según enseñaba Sir Thomas Browne a sus contemporáneos con razonamientos copernicanos. Tampoco es un continente con sus habitantes. Ni siquiera bastaría decir que Occidente es la vida de todos esos habitantes y aun otros, a través de los siglos. En la historia de los europeos, por ejemplo, hay impresionante número de actos que no encuadrarían con holgura en ningún esquema totalmente optimista o totalmente pesimista del "hombre occidental". El fanatismo religioso, el bandidaje político, la piratería mercantil, no han sido fenómenos insólitos en la historia de esos confusos conglomerados de espacio,

tiempo y vida que se llaman Grecia y Roma o —más imprecisos aún, pero imprescindibles todavía— Edad Media y Edad Moderna, como tampoco han faltado artistas, teóricos y místicos. Ninguna de estas actividades caracteriza con exclusividad a ningún pueblo o época. En muchas partes y tiempos encontraremos piratas, bandidos y fanáticos o poetas, filósofos y acaso hasta santos. Por este camino de los datos empíricos sólo podemos amontonar casos. Lo que necesitamos ahora es un criterio para abstraer de ciertos hechos selectos las notas esenciales que nos permitan construir el perfil ideal que apetecemos. Y aquí se plantea la cuestión de las cuestiones. ¿Es posible separar mentalmente de hechos humanos esencias ideales constitutivas de entidades como las "culturas históricas"? En la física mecanicista se creía poder abstraer de ciertos fenómenos observables los principios fundamentales que explicaban la naturaleza. Se suponía con persuasión que estos principios explicativos eran también principios constitutivos de la realidad. Las hipótesis e ideas del conocimiento se proyectaban como realidades objetivas absolutas. La quiebra de la física clásica puso de relieve esta proyección metafísica y la actual ciencia de la naturaleza ha aprendido a distinguir entre las leyes que construimos mentalmente y la incógnita estructura de lo real. ¿No ocurrirá algo parecido en las ciencias sociales? La idea de "Occidente" como la de "Grecia" o "Edad Media" nos permiten sin duda agrupar hechos y prestarles sentido. ¿Es lícito por ello y sin más convertirlos en hipóstasis?

Estamos tan acostumbrados a considerar ciertos actos o productos como "típicamente occidentales" que acaso sin darnos cuenta nos creemos autorizados a proclamarlos "atributos esenciales de Occidente", sin observar la distancia que va de una afirmación a la otra. ¿Qué garantía asegura que tales o cuales hechos históricos no sólo son típicos de un momento, o de una región, sino esenciales respecto de cierto orbe?

Decir que algo es típico no comporta más que el resumen de una serie de observaciones empíricas verificables en principio. Sostener en cambio que ciertos rasgos son atributos esenciales nos lleva a una afirmación metafísica que supone la existencia de una substancia constituida precisamente por tales atributos. En una palabra realizamos el salto mortal que significa pasar de las generalizaciones de la inducción a principios fundamentales de donde se podrán extraer futuras

deducciones *a priori*. Y sin embargo no se ve qué cosa, salvo nuestro innato afán de objetivar nuestros sentimientos favoritos, autoriza a decidir que ciertos rasgos y no otros pertenecen a una entidad con existencia propia. Las relaciones de simpatía que alguien pueda tener con los miembros de una familia pueden ser motivo de que la idealicemos partiendo de dos o tres rasgos favorables. Pero decir que en ello se cifra la “esencia” de esa familia requiere mayor fundamento que la mera osadía de la afirmación. Si fuera posible aislar semejantes rasgos esenciales podría sostenerse que “Occidente” presenta tal o cual constitución determinada. Pero si no se funda ontológicamente esta abstracción habrá que confesar que se basa en un proceso selectivo que, si bien respeta algunos caracteres no se puede pretender para sí el nombre de “justa” o “verdadera” y negarlo a otras caracterizaciones b rasgos diferentes pero no menos perceptibles

Las precedentes reflexiones no pretenden desleir por completo la idea de Occidente. Creemos que es legítima como instrumento de trabajo histórico que no se la cargue de un lastre afectivo que fiera a esferas ajenas al trabajo intelectual donde su justificación. No vemos ningún peligro, por en llamar “occidentales” a varias clases de actos que ahora se realizan por todo el planeta pero cuyos orígenes se pueden rastrear por las riberas del Mediterráneo durante centurias. La sucesión de estos similares nos lleva fácilmente a hablar de costumbres, tradiciones, estilos. Estas expresiones son cómodas y nos permiten ahorrar tiempo al expresarnos, sobre cuando no es exactitud teórica lo que buscamos. Pero si dejándonos llevar por ellas suponemos que hay costumbres “en sí”, tradiciones “en sí”, estilos “en sí”, separados de los hechos mismos, habremos caído en una nueva hipóstasis gratuita. No hay duda de que bien puede justificarse una frase tan usual, y embargo no exenta de profundidad, como “la fuerza de la costumbre”. Esta frase parece confirmar la creencia de que las costumbres son entes autónomos, con poderes propios, capaces de ejecutar ciertos actos por su cuenta, o al menos causarlos en otros. Y debemos reconocer cierto hay algo en todo ello, en la medida en que quiere decirse que en nueve décimas partes de vida actuamos guiados por hábitos y procesos sunconcientes. Hemos contraído estos hábitos como seres sociales. Nuestros mayores ya hacían lo que nosotros seguimos haciendo. Se justifica así otra expresión -pero naturalmente equívoca como “la mano muerta de la tradición”. El único peligro reside en convertir estas expresiones en potencias

exteriores, ajenas al hombre. Cuando decimos que nos domina un hábito, una costumbre, un estilo, una tradición, una retórica, no debemos pensar que haya por el mundo genios sueltos, espíritus o demonios de cuya influencia depende nuestra actividad, sino solamente que ciertas zonas son más torpes o perezosas de nuestra propia alma conducen con obstinación nuestra existencia por monótonos carriles. Nadie negará la fuerza de estas modas, retóricas, tradiciones o estilos; pero nadie ha demostrado hasta ahora que existan realmente aparte de los hombres reales que actúan. Decir que un hombre obra “bajo influencia de la costumbre” es una manera muy equívoca de significar que alguien está haciendo algo parecido a lo que él mismo u otros suelen hacer.

La cuestión de las costumbres y tradiciones es fundamental para comprender qué se entiende por “cultura” y qué es “Occidente”. Pero una discusión cabal de estos problemas debería hacerse con suma pausa y cautela. Sólo podemos atenernos ahora unos pocos puntos decisivos. Ante todo ¿qué sentido tiene la objetivación a ultranza de modas y estilos, de naciones y culturas? El proceso parece tan antiguo como la memoria de la humanidad. En Grecia arcaica la Lucha y el Terror, no menos que ríos y meteoros, pueblan el mundo homérico como otras tantas fuerzas antropomórficas que deciden fatalmente la vida de los hombres. Una profunda y oscura necesidad parece mover al ser humano a buscarse la compañía de seres poderosos en el universo, y si no los halla a mano los inventa. La objetivación potenciada de objetos naturales y estados de ánimo, la prosopopeya de fenómenos físicos y psíquicos, satisface primitivamente esta necesidad. En otras comarcas las objetivaciones son diferentes pero su sentido análogo. Los hombres buscan propiciar estas fuerzas y, en última instancia, salvarse a través de ellas. La depuración crítica de estas formas simbólicas puede a lo sumo liberar algunos individuos; la urgencia de salvación por cualquier medio sigue presionando las conciencias de la mayoría. Con el correr del tiempo formas más modernas reemplazan a otras anticuadas sin variar su función. Así hemos visto en nuestra época el advenimiento y consumación de lo que Cassirer ha expuesto en *El mito del Estado*. ¿No estaremos viendo ahora el mito de las culturas, con igual sentido metafísico-religioso?

El afán de salvación en el hombre no es cosa que pueda mencionarse con ligereza. Si nuestros semejantes han adorado troncos y piedras y ahora veneran estados políticos o culturas históricas no hay duda de que sus impulsos nacen de algo más fuerte y substantivo que una pasajera veleidad. Cada ser humano es un ente de flaquezas, fragilidad, finitud. De sí mismo no puede esperar más que unas rachas de placer y de dolor, y luego la aniquilación o la espantosa pesadilla de una inmortalidad en la que las sombras de estas rachas se repiten como tormentos inacabables. Salvarse quiere decir salir de esta rueda inestable de tiempo y alcanzar la tierra firme y segura de la eternidad. Las ansias de salvación coinciden en el fondo con el deseo de eternidad. Reconocida la finitud temporal humana el poder salvífico ha de buscarse en otras instancias. De los troncos y piedras, o del Terror y el río Océano hasta el Estado Nacional o el Occidente hay alguna distancia en el orden del tiempo; todos son iguales ante el orden de lo eterno.

Si no fuera porque sabemos que los hombres tienen una increíble capacidad para el olvido sería imposible imaginar que pudieran prendarse de sus propias costumbres, instituciones o tradiciones culturales cual seres divinos, eternos e inmutables. Nada hay tan fugaz, tan urdido con el mismo tejido del tiempo, como citas creaciones históricas. Cuando Valéry anunció que las civilizaciones también eran mortales, o Spengler -exagerando en algunos sentidos, sin duda- señaló el derrumbe de Occidente, parecía que antes nadie se hubiera sentado a contemplar reflexivamente las ruinas de Palmira o ningún historiador hubiese recorrido la decadencia y caída de grandes imperios. Muchos hombres del siglo XX parecen advertir con ojos de asombro que el tiempo corre y mata. ¿Por qué tanto pasmo? ¿Acaso porque habían conseguido olvidar su propia muerte, creyentes ingenuos en la inmortalidad personal a través de la imaginaria permanencia de las culturas? ¿Cómo ha sido posible tan funesta aberración de perspectiva en las inteligencias de las últimas generaciones? Hurgar en el origen y proyecciones de esta anomalía espiritual nos precipitaría en cuestiones que exigen muchas más páginas y precauciones que las que aquí podemos tomarnos. Contentémonos siquiera con algunas sugerencias finales.

La convicción de que el hombre es un ser menesteroso ha sido lugar común en la literatura y la filosofía de todos los tiempos, hasta hace pocos siglos. La idea de

que hemos venido a parar a este mundo para quedarnos de alguna manera en él es una locura que se ha fomentado sistemáticamente desde fecha casi próxima a nosotros. En cambio la idea del tiempo y de la muerte contrapuestas a la eternidad fueron dos realidades decisivas para la meditación y la estructuración de una metafísica del hombre que respondiese a su finitud consciente de infinito. Nicole, profundo conocedor del alma humana, encuentra en estas ideas inspiración reiterada para su filosofía moral. “Los hombres van aturridos a la muerte y a la eternidad.” “Extraña condición la humana : marchar sin pausa hacia una eternidad de felicidad o de miseria.” “No hay mayor peligro que el de perderse para la eternidad.” Pascal, persuadido de la verdad de estas afirmaciones, no podía explicarse cómo fuera posible que alguien dejara de pensar en lo eterno: “La négligence des hommes pour l'éternité, m'irrite plus qu'elle m'attendrit: elle m'épouvante; c'est un monstre pour moi.” Otros opinan que si se compara la eternidad que sigue a la muerte con algunos momentos de una vida frágil, “il ne faudroit que songer a mourir.” Por los mismos años en que escribían estas reflexiones se traducía al latín, al italiano y al árabe un libro español, *Diferencia entre lo temporal y lo eterno*, donde el estudiante de filosofía contemporáneo puede aprender entre otras cosas las opiniones de Platón, Aristóteles, Boecio, Plotino, Agustín, Dionisio, acerca del tiempo y la eternidad. Todavía en el siglo XVIII, aunque debe admitirse que se encontraba solo, William Law publicaba en Inglaterra sus brillantes críticas filosóficas a Bayle y Mandeville y preparaba sus tratados metafísicos donde la idea de eternidad es motivo capital. Quien desee un texto ilustrativo puede consultar las primeras líneas de *The Spirit of Prayer*.

¿Cómo se ha realizado un vuelco tan grande en la concepción de la vida entre aquellas generaciones y las nuestras? Algo puede colegirse leyendo a Stephen, Becker, Hazard, Groethuysen. Lo cierto es que por esas infinitas razones que fundan las verdades de hecho muchos llegaron a persuadirse de que podían salvarse por sus propios medios y nada menos que arrojándose con veneración a los brazos de la cultura como a las ruedas del carro de Juggernaut. El Panteón de la fama histórica reemplaza a la beatitud celeste y la Ciudad de los Hombres sustituye a la Ciudad de Dios. Con los ojos puestos sobre la tierra -sus pies quién sabe dónde- los nuevos creyentes confiaban en amasar con tiempo la eternidad y salvar su alma enajenándose en las ficciones que ellos mismos habían inventado. La marcha

posterior es tan reciente que toca a nuestros padres y abuelos y no puede separarse de las complejísimas transacciones humanas que taquigráficamente denominamos "Revolución industrial", "Revoluciones democráticas", "Nacionalismo", "Progreso", en fin, todas las vagas expresiones que se supone mueven las fuerzas que mueven la historia. Los resultados están a la vista. Hay en este momento sobre los cinco continentes del planeta millones de jóvenes y viejos que no saben qué será de ellos de un momento a otro. Por supuesto que nunca nadie ha sabido nada con respecto a lo que podría ocurrirle de inmediato, pero la educación preparaba para esta azarosa contingencia. ¿Los seguiremos engañando con una optimista metafísica y religión de la cultura que sólo servirá de ideología para que mueran más confiados en la próxima guerra? ¿No sería mejor decirles unas pocas palabras inteligibles, cuya verdad no depende de humores personales ni de la mentalidad de la época ni de *Protokolsätze* ni de probabilidades estadísticas sino del hecho sencillísimo y cotidiano de que morimos nosotros y todo lo que de nosotros ha nacido? La cultura, creación del hombre, no puede librarse de este destino. Es hora de reconocerlo. Quien quiera salvarse deberá buscar algo que esté fuera del tiempo. Pero fuera del tiempo, y sin embargo en su fundamento, está la eternidad. Acaso volviendo a la meditación de esta idea podamos vislumbrar la vía para aguantar la vida hasta su amargo último trago.

No debe desprenderse de estas sugerencias que la cultura sea superflua. Hay que reconocer que aun las meditaciones sobre la muerte y la vida, el tiempo y la eternidad sólo son posibles en base a una tradición, a una serie de enseñanzas recibidas que nos preparen para este sereno e invisible ejercicio reflexivo sobre nuestra condición y su probable destino. Pero si a estos requisitos necesarios se añaden todas las complicaciones inesenciales de la civilización pronto se pierde el sentido de las proporciones. Medios, fines y jerarquías caen en el más caótico revuelo. Los bienes, los productos de la técnica, basta los más demoníacos, se toman por cultura con la misma o mayor seriedad que la gimnasia preparatoria del espíritu. Si todo esto es Occidente -las cosas y actos humanos de nuestra tradición- hay que convenir que en él hay mucho de veneno para la vida y espejismo para el espíritu. Una cultura no puede darnos nada que el tiempo y la muerte no nos

puedan quitar. Sólo podrá traer consigo el susurro de algunas indicaciones para que cada uno se ponga en buen camino hacia la tierra de donde nadie vuelve. Pero los ruidos de nuestra metálica civilización han apagado las voces que pueden aproximarnos al misterio del gran silencio. Y sin embargo tampoco debemos exagerar por esta banda. Quien desee de corazón encontrar la vía verdadera la bailará probablemente más cerca de lo que pudiera sospecharse. Pero ello implica renunciar de antemano a tantas cosas que nos presentaron como buenas y que nos han aficionado, que no es fácil prever si será posible desapegarnos totalmente de ellas. La primera medida puede ser el reconocimiento de que si nuestra salvación significa librarnos de la muerte en el tiempo y vivir la vida de la eternidad, nada podrá merecer nuestra abnegación absoluta sino lo que es eterno. Occidente no lo es, como no lo son los principados, potestades, potencias, señoríos ni otras cosas salvo aquello que está “supra omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo sed in futuro.”