

Orientalismo y civilización en el pensamiento de Vicente Risco

ÁNGEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ
Universidad de Santiago de Compostela

Difícil sería sin duda encontrar, dentro del amplio marco de la cultura occidental, un autor que tan entusiastamente admire los pueblos orientales y sus culturas como, entre nosotros, Vicente Risco. Tampoco, en relación con este tema, deja de ser nuestro autor un personaje firmemente asentado sobre los supuestos conceptuales y estimativos de las filosofías ideal-románticas:

Se levanta el sol por Oriente y camina hacia el Occidente, y en el siglo pasado se dijo mucho en Europa que «la civilización sigue el curso del sol»¹.

Risco sostiene ardorosamente esta tesis, y desde ella enfoca las luces y las espesas tinieblas (*tinieblas* es la expresión que utiliza en uno de sus famosos títulos) que, según su modo de ver las cosas, se ciernen sobre la civilización occidental. Esta actitud pro-orientalista se refuerza en el autor orensano por su condición de pensador y, al propio tiempo, firme creyente, que vive y piensa su religiosidad al modo en que ésta se vivía y se pensaba en el cristianismo medieval, y aun con una considerable dosis de gnosticismo:

Los autores cristianos de la Edad Media estimaban el Oriente como fuente y origen de todo lo bueno. Según Rabano Mauro, el Oriente expresa a Jesucristo, verdadero sol que en Oriente se levanta, y que fue él mismo llamado «Oriente» por el profeta Zacarías: «He aquí que viene un varón, Oriente es su nombre»; en cambio en el Occidente está todo lo malo, el Occidente significa el infierno, en él reina el diablo, pues el diablo dijo, según Isaías: «Pondré mi trono en el Aquilón»².

¹ Vicente Risco, *La historia de Oriente contada con sencillez*, Edit. Escelicer, Cádiz, sin fecha, p. 5.

² *Ibidem*, p. 7.

Para este cristiano, fervorosamente gnóstico y, en el fondo, priscilianista y aun no poco zoroastrista, que es Vicente Risco, el bien y el mal se plasman de forma cumplida, y en toda su oposición casi dialéctica, en lo oriental y lo occidental, respectivamente. Oriente es todo cuanto de bueno hay en la civilización occidental, y occidente, esto es, el clasicismo greco-romano y el positivismo cientista e industrial, es todo cuanto de malo penetra, corrompe y amenaza con degradar la milenaria civilización oriental.

Piensa Risco que hay dos momentos en la historia de Occidente en que se acentúa de forma considerable la oposición a los valores de la cultura oriental y, como consecuencia de ello, la actitud de menosprecio con respecto a ellos. Son además dos momentos de los que, paradójicamente, Occidente se siente especialmente orgulloso. Se trata, en primer lugar, del Renacimiento, no por lo que en éste hay de humanismo, sino por lo que implica de acentuación de lo que Risco llama la «idolatría clasicista», es decir, el intelectualismo, el racionalismo contra-vitalista, la superposición, en suma, de la vía epistémica de acercamiento a la realidad, con el consiguiente olvido de la vía de la *poiesis* imaginativa y de contacto intuitivo-vivencial con las cosas. La expulsión de los poetas, en la *polis* ideada por Platón, es todo un indicativo de las consecuencias a las que la vía epistémica puede conducir.

El otro momento en que, tras el paréntesis de entusiasmo romántico por lo oriental, se impone de nuevo la desvalorización y el desprecio del Oriente, está representado por el triunfo del positivismo cientista, en el que culmina, ya en la segunda mitad del siglo XIX, la aplicación del criterio de la prevalencia y aun de la exclusividad de la vía cientista, como único camino posible hacia lo que se llamaba, con mayúscula, el «Progreso». Desde esta perspectiva, los pueblos del Oriente, ajenos en su civilización a lo que se consideraba la línea del progreso, quedaban, sin más, confinados, ante la sensibilidad occidental, en el ámbito de los pueblos a los que competía llamar «atrasados». Como atrasados, se pensaba que sólo a través de la colonización europea (establecida ya en la India y en Indonesia), y la consiguiente evangelización, podrían ser redimidos de su estancamiento; se consideraba, en efecto, que

eran gentes, en su inmensa mayoría, ignorantes, fanáticos, imbuidos de ideas absurdas, de supersticiones repugnantes, sumidos en el vicio y en la pereza, organizados en sociedades que asentaban en el despotismo y en la esclavitud. Sus concepciones científicas eran infantiles, su arte lleno de pesadez y mal gusto, hasta la monstruosidad, su literatura fantástica e indigesta, su pensamiento tímido y rutinario...³

³ Ibidem, p. 9.

Si dentro del marco de esa civilización había algo de admirable en algún sentido y destacable, siempre con criterio relativista, se consideraba de una validez restringida al solo ámbito propio de esas formas de vida, pero en ningún caso universalizables. Si Utamaro y Hokusai, por ejemplo, cultivaban en Japón una plástica que se consideraba digna de interés, se les reprochaba sin embargo que desconocían la anatomía, la perspectiva, el claroscuro y, en definitiva, el criterio de proporción que imponen las preceptivas clásicas, elevadas entre nosotros, tras el Renacimiento, al rango de lo absoluto.

Cuando, de forma insospechada, los japoneses dan, no obstante, a la «envane-cida Europa» la sorpresa, poco tranquilizadora, de una rapidísima asimilación de las tecnologías y, en definitiva, de la ambiciosa energía en que se fundaba el incontrastable poderío de Occidente, la reacción es de recelo y de inquietud, por no decir de miedo ante lo que se dio en llamar «el despertar de los hombres de color» o, sin más, «el peligro amarillo». Es decir, se teme un desarrollo científico y tecnológico que se presenta muy vigoroso, pero dado al propio tiempo en compatibilidad con unos supuestos culturales y creenciales de signo que se entendía contrario e incompatible con los nuestros.

Vigentes todavía y plenamente operantes estos prejuicios en el momento en que Risco escribe, nuestro autor se entrega a una profunda labor apologética en relación con esas culturas, convencido como está de que los elementos configuradores de la civilización oriental están en los orígenes de nuestra civilización y han de ser estimados como tales y aun revitalizados entre nosotros, si queremos, al cabo, poner luz y acabar de una vez con las *tinieblas* en que Occidente se debate.

Con todo, no parece ser éste el panorama que se vislumbra desde la perspectiva en que se sitúa Risco. Para él, si cabe hablar, repitiendo a Spengler, de *decadencia de Occidente*, con no menor razón habría que hablar también de la *decadencia del Oriente*; el proceso de la decadencia de las civilizaciones orientales es, evidentemente, más tardío en su comienzo, pero se muestra, en cambio, más acelerado que el nuestro. En cualquier caso, ambas decadencias difieren sin embargo en sus determinantes etiológicas; en efecto,

de la nuestra, somos nosotros los culpables; de la de los orientales, no son ellos los culpables en primer término, sino nosotros. Ocasionalmente al menos, la decadencia *les ha sido llevada, les ha sido contagiada y muchas veces, impuesta por los europeos*⁴.

Risco habla, en consecuencia, de una «occidentalización del Oriente», que conduce, en definitiva, a una inexorable «desorientalización del propio Oriente». Desde

⁴ Ibidem, p. 207.

el siglo XVI, cuando menos, las sociedades orientales vienen siendo atacadas en su proverbial estabilidad y en el correlativo asentamiento y apego a la tradición, que Risco considera la columna vertebral de aquellas culturas, por el afán asimilista, arrogante, dogmatizador y excluyente de Occidente, que, en suma, considera equivalentes civilizar y europeizar:

Todas las ideas de rebeldía, de «progresismo», de utilitarismo, de irreligiosidad, de desprecio a las costumbres y la manera de pensar de los antepasados, etc., etc., las han recibido de nosotros. Acaso no hayan obrado, cual sucede entre nosotros, como un explosivo, pero han ido obrando como un veneno, lento, pero seguro⁵.

La desacertada pretensión de querer hacer occidentales de los orientales tiene, al fin, su justo castigo en el hecho, que Risco intuía y que en su época se contemplaba con pavor, de que los orientales comiencen por sacudir nuestro yugo y acaben, si acaso, revolviéndose contra nosotros, atacándonos, dice, «como en tiempos del Gengis Kan, pero con los cañones de Baber, en nuestra propia casa».

En sus análisis de esta problemática Risco empieza por dejar constancia de que, sólo en un sentido muy restringido, cabe realmente hablar de sólo una «civilización oriental». Es en efecto evidente que hay, por el contrario, «varias civilizaciones orientales diferentes». Pero, aun siendo así, cuando esas civilizaciones son vistas desde la nuestra, las divergencias que se aprecian, y que en gran parte son las que nos llevan a hablar del «enigma» o del «misterio» del oriente, permiten, con todo, constatar que hay

entre las civilizaciones orientales ciertos principios comunes, gracias a los cuales podemos referirnos a una «mentalidad oriental» y concebir un tipo humano al que llamamos «hombre oriental»⁶.

Es precisamente a través de la constatación de los rasgos que separan nuestra civilización de las suyas como podemos concluir caracterizando a aquellas sociedades y señalando lo que hay de común a todas ellas. Risco consigna, en este sentido, que hay dos grandes propiedades, por lo demás muy relacionadas entre sí, que especifican a las sociedades orientales. En primer lugar está su *estabilidad*:

Las sociedades asiáticas han mostrado hasta hoy una *estabilidad* multiseccular que las hace parecer, a nuestros ojos, inmutables, como si para ellas no pasase el tiempo [...] El fenómeno de la moda, que entre nosotros afecta no sólo a los vestidos, a los usos

⁵ Ibidem, p. 208.

⁶ Ibidem, p. 9-10.

sociales y a las diversiones, sino también a las artes, a las letras, a la política, incluso a las ideas, a la filosofía y a las ciencias, puede decirse que *no existe* en Oriente⁷.

En agudo contraste con la estabilidad oriental, a nosotros nos caracteriza, por el contrario, la mutabilidad, que nos hace «inconstantes, veleidosos, eternamente descontentos, en perpetuo cambio y agitación»⁸.

A propósito de esta estabilidad oriental es, sin embargo, preciso tener en cuenta que ello no implica en modo alguno una concepción de la realidad que tenga que ser, precisamente, estática, fixista o inmovilista. Por el contrario, la concepción de la realidad que se da y opera entre ellos es dinamicista; un dinamicismo que se cumple por vía de evolución, de forma que los cambios e incluso las innovaciones se hacen de modo que descansan sobre los estadios precedentes, por vía de despliegue y en profunda armonía con ellos. La estabilidad va, pues, íntimamente ligada a la tradición:

Las sociedades asiáticas están fundadas en la *tradición*. Tradición y cultura son allí la misma cosa. La tradición abarca las doctrinas, las instituciones, los conocimientos de toda clase y las costumbres. Todos los aspectos de la civilización presentan en los países orientales un coherencia entre sí, tal como no ha existido en Europa más que en la Edad Media.

La valoración que Risco hace de la estabilidad y del asentamiento en la tradición sólo puede apreciarse debidamente si se tienen en cuenta aquéllas de sus categorías ónticas y psicológicas que vinculan a nuestro autor con el bergsonismo, especialmente en lo que se refiere a la concepción de la realidad como duración, esto es, como acumulación del pasado en el presente en el cual subsiste, de forma consensual y operativa, y al cual posibilita y también condiciona; predisponen a su vez el futuro que, de este modo, es en gran parte de condición consecuencial y no casual o fortuita. En esta gran anamnesis de profunda implicación óntica no se puede decir que el pasado, simplemente, ya fue; está más bien siendo y operando: dura y seguirá durando, de forma que, desdibujada la separación y borrada en esencia la diferenciación entre el pasado, el presente y el futuro, damos en una suerte de perennidad, por no decir de eternidad. Castelao era fiel al pensamiento de Risco cuando escribía aquello de que «tradición es lo que nunca pasa; la tradición es la eternidad».

La incardinación del pasado en el presente y su implicación en la disposición del futuro conduce a Risco al concepto oriental de *Karma*:

⁷ Ibidem, p. 10.

⁸ Ibidem, p. 10.

Suma dos feitos dos nosos devanceiros e dos nosos propios feitos, que levamos, queiramos ou non, coma un pesado fardel enriba do lombo: o pasado a gravitar nas nosas costas. Non podemos botar a conta das secuencias que no porvir pode ter o máis pequeno dos nosos feitos. O cristián sabe que pode ceibar a súa alma do *Karma individual* –o pecado e o seu castigo– gracias á penitencia; máis ningún pode fuxir ó *Karma cósmico*, nin ó *Karma social*⁹.

Risco propugnaba, en este sentido, la conveniencia de trascender toda concepción prekantiana del tiempo como sucesión: «é preciso ceibarnos do pasatismo e do futurismo; témonos que acoller a unha concepción bergsoniana do tempo coma duración».

Ya queda dicho que Risco profesa una concepción dualista de la realidad y, por consiguiente, de la configuración y ordenación del mundo, de las civilizaciones y, en definitiva, de la historia. Este dualismo es de marcado carácter opositor: la conformación fuertemente contrastante de los principios o elementos se define claramente como contradicción; no hay entre ellos término medio ni hay síntesis posible; por eso no cabe, propiamente, utilizar el término dialéctica, al menos en el sentido que éste ha llegado a tener en las filosofías de derivación idealista.

Entre las múltiples denominaciones o, mejor, entre las distintas realizaciones, en el mundo y en la historia, de esta dualidad radical está la que se concreta y define como «lo occidental versus lo oriental». Hasta puede decirse que esta realización de la dualidad es la más profunda y en ella se fundamentan prácticamente todas las demás. Véase, por ejemplo, lo que nuestro autor consigna cuando se refiere a las luchas entre el Pontificado y el Imperio en la época medieval:

La gran epopeya de la Edad Media... es la lucha de Ormuz contra Ahrimán, de la ciudad de Dios contra la ciudad de Satán, del espíritu romántico contra el espíritu clásico, de Abel contra Caín, del Oriente contra Occidente¹⁰.

Sentido paralelo a la oposición «oriental-occidental» es el que se expresa apelando a «lo Romántico contra lo Clásico». Para una interpretación adecuada de esta dualidad, en el sentido en que opera en la obra de Risco, es preciso comenzar por tener en cuenta que, del mismo modo que el término «clásico» o «clasicismo» tienen un sentido genérico que los hace susceptibles de ser aplicados a épocas y autores muy distintos, otro tanto acontece con el significado de lo «romántico» en la obra de Risco. El Romanticismo no es algo que se circunscriba a un movimiento concreto o a una

⁹ Risco, *Leria*, 3ª edic., Galaxia, Vigo, 1990, p. 32.

¹⁰ Risco, *Las tinieblas de Occidente*, edit. Sotelo Blanco, Santiago, 1990, p. 63-64.

época determinada de la historia. No: el romántico o, simplemente, lo romántico en sentido genérico, es un movimiento que implica un determinado estilo de pensamiento y de estimaciones, una forma de vida que se da a lo largo de toda la historia de la cultura y que, por lo que a Occidente se refiere, se entrecruza con el clasicismo hasta sobreponerse a él en determinados momentos —especialmente gloriosos, al sentir de Risco—, para nublarse luego o desaparecer en otros, que, en la apreciación de nuestro autor, son de crisis, de obnubilación o de «tinieblas», como acontece en los tiempos actuales, a los que Risco se refiere en el ya citado título de «Las tinieblas de Occidente».

En función de nuestros objetivos en este momento concreto, tiene importancia suma aproximarnos a lo que para el autor orensano significa lo romántico por oposición a lo clásico, toda vez que, con independencia de las correspondencias a que más arriba nos referíamos (Occidente y Oriente, espíritu clásico y espíritu romántico), tampoco son infrecuentes en Risco expresiones de este tipo: «el romanticismo es oriental, es nórdico y es cristiano»¹¹.

Aunque la equivalencia no puede ser, desde luego, plena, sí es cierto que hay una indudable similitud entre la dualidad risquiana de clasicismo y romanticismo, con la nietzscheana de lo apolíneo y lo dionisiaco. Lo apolíneo es, evidentemente, manifestación de clasicismo: es el imperio del canon, de la proporción, de la serenidad y de la mensura en todos los órdenes. Lo dionisiaco es, por el contrario, la irrupción de la impulsividad vital sin sujeción canónica y sin, por lo tanto, el corsé coercitivo y cercenador de la racionalidad lógica, que opera, en muchas ocasiones, contra la espontaneidad de la vida y el calor de la vivencia.

En similitud con lo apolíneo y lo dionisiaco, también lo clasicista y lo romántico son, más que modalidades o formas de la cultura, una «disposición del espíritu»:

Digamos de primeiras que o romantismo é tres cousas: a) Unha escola ou, mellor, unha tendencia literaria e filosófica; b) Unha maneira de enxergar a vida; c) E, máis que todo, unha especial disposición do espírito¹².

No se trata de sólo un estilo artístico o literario, como de ordinario se lo concibe: no es tampoco un simple modo de ver la realidad y, singularmente, la vida. El romanticismo es una especial «disposición del espíritu» y es imprescindible concretar en lo posible en qué consiste esta disposición, ya que, caracterizando a lo romántico, queda caracterizado lo oriental, según la apreciación de Risco.

Por lo demás, consignar las peculiaridades de lo oriental por contraposición a lo occidental resulta fácil si seguimos la cadena de equivalencias a las que antes nos

¹¹ Risco, *Leria*, p. 121.

¹² *Ibidem*, p. 118.

referíamos de acuerdo con los textos citados. Se nos habla, así, de «la lucha de Ormuz contra Ahrimán» y de la «ciudad de Dios contra la ciudad de Satán». La apelación a la mitología zoroastriana y, en muy parecido sentido, a la cristiano-agustiniana, nos sitúa ante la irreconciliable dualidad del bien y el mal; de lo constructivo y lo destructivo. Ormuz se le presenta, en efecto, como «luz y aroma» y de él proceden el sol, la luna y las estrellas; mientras que Ahrimán es «oscuridad y hedor» y por él se dan en el mundo «la enfermedad, el deseo, el dolor y la muerte». Desde aquí se entiende bien el ya mentado título de Risco: «Las tinieblas de Occidente», por contraposición al albor luminoso y la calidez del Oriente.

También en el Platón mitologista, orfista y poeta (poeta aun contra sí mismo, que se decantará a favor de la racionalidad epistémica frente al impulso creador de la *poiesis*) el ser es luz, y el Bien, gran principio, es «Sol» del Mundo Inteligible; el no ser es, por el contrario, tiniebla, sombra e irrealidad: lo que se alberga en el interior de la caverna. En sentido coincidente, las *civitates* agustinianas son, en mucho, la versión teológica, neotestamentaria, de la dualidad, de la oposición y de la lucha zoroastriana.

Pero hay otra dualidad, en la misma línea de estas equivalencias, y de origen bíblico, que, siendo igualmente el bien y el mal, es objeto de mayor explicitación y de más pormenorizado desarrollo en la obra de Risco. Se trata de los dos hermanos, Abel y Caín, figuras que constituyen, en la apreciación de nuestro autor, «el más profundo de los símbolos históricos». «Personifican dos modos de vida: el nomadismo y el sedentarismo; dos civilizaciones: El Oriente y el Occidente»¹³. Abel es el pastor, nómada, bárbaro; es el bueno, mientras que Caín es, por el contrario, el industrial, el civilizado, el malo. Risco cree que es preciso estudiar con más detenimiento la relación que existe entre el relato bíblico y la idea rousseauiana del contrato social, ya expuesta, dice, por el Buddha: el contrato social implica, en efecto, la sustitución de los «grupos humanos naturales (tribu, clan, familia) por los agrupamientos artificiales o ciudades». Y esta sustitución no se realizó, como Rousseau supone, de forma pacífica, sino, como la Biblia consigna, por medio de la violencia. La muerte de Abel considera Risco que es el comienzo del *Kali-Yuga*; esta expresión sánscrita hace referencia a una edad de «oscuridad y obcecación», cuando todas las guerras y todas las calamidades se desatan sobre el mundo. Nuestra civilización representaría el *Kali-Yuga* de los libros sagrados de la India «de una manera más cruda, más grave, más sin esperanza que ninguna otra de las civilizaciones conocidas»:

La sociología simbólica de Buda, Moisés y Rousseau nos enseña, pues, que hay dos tipos esenciales de civilización: una civilización espontánea, *secundum natura*, propia

¹³ Risco, *Las tinieblas de Occidente*, p. 42.

de los hombres y de los pueblos nómadas y pastores de mentalidad intuitiva, de cultura empírica y tradicional, unidos en agrupaciones naturales, los hijos de Abel... y otra civilización artificial, propia de los hombres y de los pueblos sedentarios e industriales, de mentalidad reflexiva, de cultura especulativa y dialéctica, agrupados por un vínculo artificial sostenido por la coacción política y la elaboración racional de la ley, los hijos de Caín... La primera es la civilización de los pueblos orientales; la segunda es la que los griegos *han impuesto* a Occidente. Tagore lo indica en las palabras suyas que antes hemos citado. El civismo, la conciencia de la polis, brotó en el alma helénica y nos fue transmitido por nuestra educación clásica. Ningún pueblo poseyó como el griego un espíritu organizado y tirado a cordel¹⁴.

En el fondo, las grandes diferencias entre las civilizaciones orientales y Occidente radican en sus posicionamientos con respecto a la naturaleza, que es, para aquéllos, diosa, o está cuando menos integrada por elementos o principios pneumático-dinámicos, que van a ser incluso objeto de adoración, como acontece con los *Kami* del Sintoísmo, mientras que en Occidente la naturaleza quedará reducida a condición servil, mero instrumento a utilizar en función de las conveniencias humanas. Risco cita, una vez más, a Tagore:

«El Oeste parece tener orgullo en pensar que está subyugando a la naturaleza, como si estuviéramos viviendo en un mundo hostil, donde tuviéramos que arrancar lo que necesitamos de un mal dispuesto y extraño arreglo de las cosas. Este sentimiento es el producto de los muros de las ciudades, hábito y educación de la mente. Porque en la vida de la ciudad, el hombre naturalmente dirige la luz concentrada de su visión mental sobre su propia vida y obras, y esto crea una artificial disociación entre él y la naturaleza universal en cuyo seno vive». La genial intuición del indú —concluye Risco— ha descubierto así la diferencia original entre las civilizaciones orientales y la civilización euroamericana¹⁵.

El sentido de esta contraposición de apreciaciones y comportamientos con respecto a la naturaleza, que definen la contraposición risquiiana de Oriente y Occidente, se aclara con nuevas series de equivalencias:

Romántico é o contrario de *clásico*: é o senso medieval da vida por oposición o senso helénico —a liberdade por oposición á regra—, o natural por oposición a xeométrico —o musical por oposición ó plástico—.

¹⁴ Ibidem, p. 43.

¹⁵ Ibidem, p. 41.

Hace referencia a Jean Paul Richter para acentuar esta contraposición y con-signa que:

A poesía clásica ten un estreito parentesco coas artes plásticas (arquitectura e escultura), así como a moderna ou romántica o ten coa música. Diferéncianse como a liña recta (imaxe da arte clásica) da liña curva (imaxe da arte romántica), pois a liña curva é a liña libre e natural¹⁶.

Cuando Risco habla del plástico artificial, abstracto y normativista de lo helénico, para contraponerlo a lo medieval, salva de forma explícita la inclusión en aquél de la Grecia Pelásgica, «una gran civilización oriental» llena de impulso espiritual y cuyo eco llega a nosotros, sobre todo a través de la tragedia de Sófocles: «el gesto profético y arcaico de Electra desmelenada ante el palacio de Agamenón parece recordarnos que hubo allá en los tiempos remotos unos hombres y unas obras que se acercaban a la naturaleza de los dioses mucho más que los cánones de Fidias y la dialéctica de Sócrates»¹⁷.

Frente al helenismo desnaturalizador, el cristianismo supuso una «irrupción de orientalismo, de nomadismo, en la Europa clásica y civilizada». Su ideología era oriental; no era construida por la dialéctica, sino por una «luz interior» que actúa por encima del alcance de la razón. «Era la intuición de los pueblos místicos de oriente, dependientes de largas generaciones de pastores errantes».

Expresiva es igualmente la contraposición que se da entre la línea curva, que es la línea de la naturaleza, dada en función del libre posicionamiento, y la línea recta, irreal, no-natural; es la línea de la arquitectura clásica, marcada por el afán de contraposición a lo natural:

Es el afán deliberado de apartarse de la naturaleza, por la que los clasicistas sienten verdadero horror. La insulsez insípida del Partenón se ha conseguido atormentando el ingenio para corregir las ilusiones ópticas, a fin de dar una impresión lo más geométrica posible, lo más lejana a la línea natural

Siendo así las cosas es fácil captar que los grandes momentos negativos de la historia de Occidente coinciden con aquellas coyunturas en que se quiebra la profunda línea de comunicación y empalme con el naturalismo y la espontaneidad que procedían de las culturas orientales.

¹⁶ *Léria*, p. 120.

¹⁷ *Las tinieblas de Occidente*, p. 50.

Con independencia del momento ya referido en que Grecia crea la polis y su cultura, abriendo paso a la configuración del hombre político, el *homo urbanus*, que rompe la vivificante vinculación e incardinación en la naturaleza y se asienta en el orden, es decir, en el artificio y la abstracción, otro de los aconteceres negativos, ya de muy temprana consumación en la historia de occidente, tiene lugar cuando la iglesia cristiana, que es en su esencia empresa romántica, caballeresca e insensata que deriva de la sublime «locura de la cruz», se deja infectar de clasicismo, esto es, emprende la obra de su organización burocrática, de secularización, se urbaniza, imita al Estado y se hace ciudadana. Tal fue la obra comenzada por el concilio de Constanza y terminada por el tridentino¹⁸, no sin dejar de marcar, por el medio, hitos tan funestos como «el indigno y arbitrario proceso contra los Templarios, verdaderos gnósticos, verdaderos católicos, fieles soldados de la Iglesia».

Pero nada tan decisivo en el dramático proceso de desorientalización de la cultura y de las formas de la vida en occidente, como el Renacimiento y su retorno a los cánones del clasicismo, que termina muy pronto por desfigurar la visión medieval de la realidad:

La iglesia ojival es el jeroglífico del alma de la Edad Media, el pantáculo de la civilización cristiana: en ella predomina la línea libre, orgánica, viva, –la línea oriental–, por oposición a la línea recta, muerta, inorgánica del Partenón. La misma palpitación de vida, genuinamente asiática, invade vigorosa todo el arte de la Edad Media y engendra en la madera, en el metal y en la piedra formas animales y vegetales¹⁹.

Frente a ese arte «naturalista y vivo» se impone de hecho lo griego, «arte matemático y convencional».

No menos destructivo es el Renacimiento en lo que a la ciencia respecta, que va a convertirse, por un lado, en una prosaica «explicación mecanicista del Universo» y, en suma, en mero «auxiliar de la industria».

Esta reacción neoclásica triunfante fructificará en el llamado «Siglo de las Luces», donde el proceso abierto por el cartesiano *Discurso del Método* culmina en el reconocimiento de la razón como único fundamento de toda verdad y de toda certeza, muy por encima de todas las demás facultades del espíritu y, en definitiva, deslegitimando en absoluto el «derecho a la creencia». La «Revolución Francesa será, por último, el triunfo definitivo de la reacción neoclásica».

Con base en estos convencimientos se establece la distinción entre la ciencia propiamente dicha y los despectivamente considerados saberes sapienciales. Risco lo

¹⁸ Ibidem, p. 66.

¹⁹ Ibidem, p. 69-70.

expresa con toda claridad: «en Oriente no hay ciencia, hay sabiduría: instituciones religiosas y apólogos morales; en cambio Europa significa ciencia, claridad, espíritu de definición». Y cita a Ortega y Gasset para que podamos constatar hasta qué punto ese mismo prejuicio opera sobre la distinción que se establece entre Romanticismo y Clasicismo:

De un lado, historicismo, romanticismo, Schelling: lo diferencial, lo privativo, lo autóctono, lo instintivo, fe, que es pensamiento confuso; de otro lado, idealismo, siglo XVIII, razón racionante, la común medida de los valores alcanzables que forma la humanidad, ciencia, pensamiento claro²⁰.

Sobre la base de este racionalismo, es decir, partiendo de la consagración de la razón como facultad de rango supremo, pero subordinada, a su vez, al proceso de la industrialización y el maquinismo («ancilla industriae»), se yergue la moderna torre de Babel con la que el occidental amenaza con desbancar a la propia divinidad. Es *El Progreso*, en nombre del cual se menosprecia a los siglos pasados y a las otras civilizaciones, cuando, en realidad, este progreso es «plebeyo en todo y viviendo en medio de sus cachivaches, nuestras almas se hacen plebeyas también, van perdiendo la delicadeza y la sensibilidad». Esto no obstante,

El maquinismo se extiende por el mundo como una infección de trivialidad y monotonía, nivelando las costumbres, uniformando la vida, vistiendo el mundo de gris. Mata lo pintoresco, como todo lo que es bello y amable²¹.

²⁰ Ibidem, p. 83.

²¹ Ibidem, p. 115.