

HOMBRE, HUMANIDAD Y HUMANISMO

PARECE ser uno de los caracteres de nuestro tiempo la simultaneidad y mezcla de las concepciones del mundo. No sólo conviven mejor o peor hombres que se orientan en supuestos prerracionales radicalmente distintos, sino que es frecuente el caso de involuntarias yuxtaposiciones de una concepción del mundo con otra que es, precisamente, su antagónica. Supongo que al lector le habrá ocurrido con frecuencia quedarse perplejo ante la obra de algún autor que se dice, y sin duda es, católico; pero que parece espontáneamente inclinado a una concepción natural, o metafísica, del mundo.

La yuxtaposición, cuando no mezcla, de concepciones del mundo señala la crisis espiritual por que atraviesa Occidente, ya que no hay momento crítico de importancia en la historia occidental que no sea Babel de concepciones. Hablamos muchas y distintas lenguas sin lograr entendernos y, por consiguiente, sin poder persuadirnos. De aquí que lo más urgente en las coyunturas de crisis sea encontrar un punto de partida común en el que incidán las distintas concepciones y permita reelaborar un sistema ordenado de convivencia espiritual.

¿Pero cuál será ese punto de incidencia de partida que pueda servir de apoyo para salir de la actual crisis? Sin duda ninguna, el hombre, o, si se quiere generalizar, lo humano. *La incidencia en y la superación del humanismo es la salida normal de las crisis espirituales de Occidente.*

De la Babel sofista se salió haciendo pie en el humanismo socrático; un humanismo común a las diversas actitudes permitió llegar al edicto de Milán como solución y salida; el humanismo fundamentó la superación metafísica de la crisis del Renacimiento, y hoy se busca en el humanismo la solución de la crisis que vivimos. Hay que advertir que «humanismo», en este sentido general, equi-

vale a la posibilidad de aprehender intelectualmente la «humanitas», es decir, la esencia de lo «humanum» (1).

El humanismo en sí no es una solución, es tan sólo síntoma y camino. La posibilidad de aprehender la esencia de lo humano está condicionada por la subyacente concepción del mundo en la que cada cual se afirma. El humanismo apunta siempre a la solución de las crisis por el predominio cuasi absoluto de una determinada concepción del mundo, merced a cuya primacía se acaba la confusión y mezcla de concepciones. El enigma del futuro de Occidente se reduce en consecuencia a la cuestión de cuál será la concepción del mundo que salga triunfalmente. ¿La natural y positiva? ¿La metafísica? ¿La religiosa? De cualquier modo que sea, es un dato consolador que sea tema principal en las controversias intelectuales de estos últimos años el de «Hombre, humanidad y humanismo».

Precisamente este es el tema propuesto para el décimo Congreso Internacional de Filosofía celebrado el pasado año en Amsterdam, y cuyas Actas, ya impresas, han provocado una, hasta ahora ininterrumpida, serie de comentarios en las revistas de todo el mundo más o menos próximas a esta clase de problemas. Sobre tales actas haré algunas observaciones siguiendo el camino trazado por Thurton M. Davis en un reciente número de la revista *Thought* (2).

El título de «Congreso de Filosofía» otorgado a la reunión de Amsterdam resultó, sin duda, muy ambicioso en lo que a filosofía se refiere si damos a esta expresión un riguroso alcance técnico. La mayor o menor popularización de la palabra acusa el mayor o menor rigor del contenido y, por ende, un mayor o menor prestigio, pues es indudable que el prestigio de la filosofía en cuanto conocimiento especializado está en proporción directa a su esoterismo. Hace unos años, sobre todo por influencia alemana, la expresión «filosófico» se aplicaba a un contenido muy preciso; pero desde hace relativamente poco tiempo predomina algo así como el criterio anglosajón degenerado, y a toda generalización más o menos vaga se le llama filosófica; lo mismo acaeció en el siglo XVIII, en plena bancarrota de la herencia metafísica del XVII.

Aún es más significativo que esté ocurriendo lo mismo con el tér-

(1) Das «humanum» deutet im Wort auf die humanitas, das Wesen des Menschen, Der «ismus» deutet darauf dass das Wesen des Menschen als Wesentlich genommen sein möchte. Heidegger. Brief über den «Humanismus». Bern., 1947.

(2) Vol. XXIV, 1949. núm. 92, págs. 47 a 71.

mino metafísico. No tardaremos en oír decir de algo que «está metafísico», como ya se dice que «está atómico».

Pero volviendo al Congreso de Filosofía, lo más importante de él, a mi juicio, estriba en el encuentro de concepciones del mundo y la confusión y mezcla de las mismas con la común referencia al humanismo.

Para seguir un criterio en la exposición de los que se manifestaron en el Congreso me atenderé a la clasificación de Th. N. Davis; Humanismo marxista, humanistas independientes y humanismo cristiano.

HUMANISMO MARXISTA

El marxismo responde a una concepción del mundo natural y positiva. Nació como ideología cuando esta concepción primaba en Europa, y lo que hay de permanente en el marxismo es el subsuelo positivista, sin que pretenda con esto referirme a ningún teórico concreto del positivismo. Desde una concepción del mundo natural y positiva nada trascendente al mundo importa: llevando los supuestos al extremo nada hay trascendente al mundo. De aquí que la esencia de lo humano no pueda definirse sino por lo humano en cuanto realidad mundanal y todo humanismo tienda a convertirse en sociología. A mi juicio este es el carácter del humanismo marxista, cualquiera que sea su matiz; que comienza y acaba en lo puramente sociológico.

Este humanismo natural y positivo que se limita a la larga a reducir cualquier valor a lo meramente social, es un humanismo ateo, cuya íntima e insoluble contradicción consiste en ser «una religión sin Dios». Siguiendo el camino iniciado por Feuerbach, Marx y Engels, Charalampos Theodoridis, de Atenas, presenta una comunicación con el título «Sur l'origine de l'idée de Dieu» (3), en la que repite la viejísima fórmula de que «Dios es, simplemente, aquella parte de nuestro yo que se proyecta fuera de nosotros mismos personificada». En resumen, lo que el señor Theodoridis quiere es negar realidad a una sustancia infinita, buscando para la idea de tal inexistente realidad un origen freudiano. De este modo nega-

(3) *Actas*, págs. 274-277.

ta cualquier realidad que trascienda y se oponga a lo mundanal, lo único que en el mundo trasciende al hombre es la sociedad.

Desde este punto de vista, Arnost Kolman, de Praga, presenta una comunicación en la que la «sociedad» es la base para un nuevo humanismo. Con el ambicioso título de «Tarea de la filosofía contemporánea para la conquista de un nuevo humanismo», Kolman resume los tópicos habituales entre los propagandistas rusos, ya que, según él, «las naciones eslavas están a la cabeza del nuevo humanismo, que ya ha dado al mundo el glorioso ejemplo de la gran nación rusa». Lo que hay de interesante en la exposición de Kolman es su profundo optimismo. De las ruinas de la ciudad de Dios se ha alzado la ciudad del Hombre, que, merced a un continuo proceso de autoperfeccionamiento, llegará a la perfecta armonía social. Desde esta perspectiva, el hombre es tanto más humano cuanto más socializado está.

Las comunicaciones clasificables dentro de la ideología marxista han sido previamente censuradas por las autoridades rusas, como indica con razón Davis, por lo que en términos generales se puede concluir que el nuevo humanismo que los teóricos citados, y otros que no menciono, defienden es incluíble en las líneas generales de la concepción del mundo que sirve de punto de partida al comunismo soviético. Ahora, la cuestión a dilucidar es ésta: ¿se puede llamar legítimamente al conjunto de teorías esbozado humanismo? ¿Pretenden realmente captar la esencia de lo humano? ¿No queda ajena a ellas una multitud de humanas realidades sin la comprensión de las cuales el humanismo no es posible?

HUMANISTAS INDEPENDIENTES

Si en el llamado humanismo marxista se advierte una concepción fundamental del mundo, en las humanistas independientes la yuxtaposición de concepciones es clarísima, lo que, por otra parte, se adecua con el carácter compromisario de las opiniones de quienes están incluídos en este grupo. Tal es el caso de José Kral, de Praga, que pretende alejarse del humanismo theocéntrico de S. Maritain y del humanismo ateo de los marxistas acogiéndose al «humanitismo del pensador checo T. G. Masaryk, quien ha intentado renovar la postura humanista partiendo de la humana necesidad de convivir. El hombre es un animal político por naturaleza, y por

esta razón necesita de sus semejantes, tiende a ellos. Esta tendencia es el subsuelo de una ética natural que fundamenta el «humanitismo» o inclinación de todos respecto de cada uno y viceversa. Ahora bien, esto puede interpretarse como «democracia» desde el punto de vista de las formas políticas, y así lo hace Masaryk, que en ocasiones emplea indistintamente una u otra expresión. Aunque la concepción del mundo de que parte el autor de la comunicación es, sin duda, natural y positiva, hay indiscutibles interferencias de otras concepciones, particularmente la metafísica. La interferencia procede de la apoyatura en el principio aristotélico, «el hombre es animal político por naturaleza». De no proceder con rigor conceptual y precisión terminológica, el principio resulta perturbador desde la perspectiva de Masaryk, pues Aristóteles identifica «naturaleza» con sustancia, lo que abre perspectivas que el propio Masaryk no aceptaría.

En general los humanistas independientes, aceptando la división de Davis, tienen una base común en la imprecisión de sus puntos de vista. Conceptuando la comunicación de E. Bréhier, que se limita a puntualizar la pérdida del auténtico concepto de humanismo una vez que se rompió la unidad natural del mundo pagano, las opiniones de C. A. van Peursen, Mme. Vial, etc., tienen como elemento unitario un vago existencialismo en el que, envuelto en la bruma de una terminología caprichosa, se oculta un inmenso vacío de ideales perfilados y asequibles. De aquí que estos «independientes» denoten a perfección el estado actual de los intelectuales de Occidente que se debaten entre concepciones del mundo antagónicas sin decidirse por ninguna de ellas, aunque sería difícil descubrir cuál es a la que espontáneamente se inclinan. Desde este abigarrado conjunto de perspectivas acerca del hombre es inútil intentar hallar respuesta concreta a las preguntas acerca del hombre, la humanidad y el humanismo.

HUMANISTAS CRISTIANOS

Las comunicaciones de los escritores incluíbles en esta clasificación se caracterizan por el rigor y firmeza de los supuestos y las consecuencias. En general el núcleo temático de los pensadores cristianos consiste en la «transcendencia de lo finito». En oposición a la tesis marxista, empleando esta calificación en sentido general, que

parte de la imposibilidad de trascender lo finito si no es dentro de los límites de la propia finitud, los humanistas cristianos tienen como punto de partida la existencia de un trascendente infinito. De aquí que alguien de los comunicantes derive la cuestión propuesta en el Congreso a nuevos intentos de demostrar la existencia de Dios, por la que juzgan indestructible conexión lógico-ontológica entre lo finito y lo infinito. Así ocurre con las comunicaciones de Gerard Verbeke (4) y Carlo Giacon (5).

En relación con el problema del humanismo, la comunicación más interesante es la del profesor Carlos Werner, acerca de «Les origines chrétiennes de l'humanisme» (6). Afirma Werner que el humanismo tiene raíces cristianas en cuanto nació de la concepción cristiana de que el hombre es superior al mundo. En Grecia, según Werner, no pudo haber humanismo porque para los griegos el hombre estaba sometido al cosmos. Hasta que no se extendió la creencia de la superioridad del hombre respecto del mundo, no se inició el humanismo. Ahora bien; dentro de esta concepción, la humana superioridad es consecuencia de la nueva relación entre criatura y creador provocada por la encarnación de Dios Hijo. El Renacimiento olvidó el origen divino de la superioridad del hombre y la fundamenta en la «razón». De esta manera se llegó al «cogito» cartesiano, que es el meollo del humanismo moderno, cuyas consecuencias prolonga el profesor Werner hasta Nietzsche.

La reforma es, según el autor de la comunicación que comentamos (hay que advertir que es protestante), una reacción contra el humanismo paganizante y un intento continuado de devolver al hombre a su realidad filial con Dios. En este intento el esfuerzo moderno de mayores posibilidades es el de Kierkegaard, radical deplorable, según Werner, de la plenitud humanista de los hegelianos. En resumen, «que l'avenir produira un nouvel humanisme, qui tout en cultivant la science et intelligence, retrouverá le principe posé par Kierkegaard: l'idée de l'individu humain, plongeant éternellement ses racines en Dieu. C'est après seulement que l'humanisme será pleinement fidèle à ses origines. Issu du christianisme, l'humanisme a laissé tomber ce qui en était la pensée fondamentale, à sa-

(4) «L'expérience humaine de la finitude». *Actas*, 50-53.

(5) «Les philosophes de l'homme concret et une métaphysique embryonnaire de l'absolu». *Idem*, 271-273.

(6) *Actas*, 138-141.

voir que l'homme tire sa valeur, non pas de lui-même et d'une raison qui lui appartiendrait en propre, mais de sa relation filiale avec Dieu». Davis se opone a la tesis del profesor Warner sosteniendo la posibilidad de la unión entre humanismo y cristianismo, sin necesidad de recurrir a la repulsa sin restricciones de lo que tradicionalmente entendemos por humanismo, con lo que parece dar por buena la tesis de la superioridad del hombre respecto del mundo como raíz cristiana del humanismo. A mi juicio esta afirmación del profesor Werner peca de generalizada y confusa. En principio no parece exacto que en la cultura pagana no se diera un sentimiento de superioridad del hombre respecto del mundo. Es evidente que existía en cuanto el hombre era considerado, en la plenitud de la metafísica griega, como sustancia pensante, y por ello el único ser capaz de vida teórica. La superioridad no procedía de una concepción religiosa del mundo, pero esto no quiere decir que no existiese. En segundo lugar hay que advertir que una superioridad de índole religiosa respecto del mundo puede ir acompañada de una inferioridad vital respecto de él.

Volviendo al tema central podemos concluir esta nota preguntándonos si se dieron respuestas satisfactorias a las cuestiones planteadas en el Congreso de filosofía. La contestación tiene que ser negativa. Es más, ni siquiera hubo un planteamiento filosófico auténtico de las cuestiones propuestas. Hubiera sido necesario para ello que se interrogase respecto del «qué» de las entidades que se ofrecían como cuestionables. ¿Qué es el hombre, qué la humanidad, qué el humanismo? No se hizo así y el resultado ha sido un conjunto de ensayos que tienen más valor como datos de la situación actual que como especulaciones filosóficas. La importancia del Congreso radica, insistiendo en lo que decíamos al principio, en que evidencia la preocupación por un tema que es síntoma inequívoco de superación de las crisis históricas.

E. TIerno GALVÁN.