

# FIDELIDAD AL HUMANISMO\*

por el Académico Correspondiente DR. ALFREDO C. ROSSETTI \*\*

## 1. INTRODUCCIÓN

Después de muchos años de enseñar Ciencia Política en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, he llegado a una idea que deseo presentar ante ustedes y que consiste en resumir las distintas ideologías políticas, sociales y económicas en dos grandes corrientes, antitéticas y sintetizadoras de la mayor parte del pensamiento y de las actitudes del comportamiento a lo largo de los siglos: el humanismo y el totalitarismo.

No importa que el dualismo, en la antigüedad clásica, fuera el enfrentamiento de Atenas con el Asia o, en la Hética, con Esparta; no importan tampoco los grupos plebeyos y aristocráticos de Roma, o las distintas maneras de la religiosidad medieval, ni las facciones revolucionarias, ni el liberalismo frente al socialismo, o el conservadorismo o el comunismo. Los nombres cambian, pero las posiciones siempre son sólo dos. Todo se reduce a saber si en el fondo se respeta al hombre y a su libertad —humanismo— o se endiosa a los grupos —variables a través de la historia— en detrimento de aquél, con lo que tenemos el totalitarismo.

Para entender con precisión el significado del humanismo debe partirse, eso sí, de un interrogante difícil y fundamental: ¿qué es el hombre?

\* Conferencia pronunciada el 2 de julio de 1982 en el Instituto Popular de Conferencias de "La Prensa".

\*\* Miembro de la Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba.

Pese al notable desarrollo de la antropología en sus dos ramas, la filosófica y la cultural, no hay un criterio uniforme para definir al hombre. En un pequeño libro fundamental Martín Buber se hace la misma pregunta, y comienza advirtiéndonos que la dificultad se debe a que el hombre, si bien es consciente de la imperiosa necesidad de investigar su propio ser, parece sentirse incapaz para hacerlo o, aun cuando emprenda la tarea, luego se echa atrás, o bien rehúye la búsqueda del todo para contentarse con una visión mutilada y parcial.

Dice Buber: "Se cuenta del rabino Bunam de Przysucha, uno de los últimos grandes maestros del jasidismo, que habló así una vez a sus discípulos: «Pensaba escribir un libro cuyo título sería *Adán* que habría de tratar del hombre entero. Pero luego reflexioné y decidí no escribirlo». En estas palabras, de timbre tan ingenuo, de un verdadero sabio, se expresa —aunque su verdadera intención se encierra a algo distinto— toda la historia de la meditación del hombre sobre el hombre. Sabe éste, desde los primeros tiempos, que él es el objeto más digno de estudio, pero parece como si no se atreviera a tratar este objeto como un todo, a investigar su ser y sentido auténticos. A veces inicia la tarea, pero pronto se ve sobrecogido y exhausto por toda la problemática de esta ocupación con su propia índole y vuelve atrás con una tácita resignación, ya sea para estudiar todas las cosas del cielo y de la tierra menos a sí mismo, ya sea para considerar al hombre como dividido en secciones a cada una de las cuales podrá atender en forma menos problemática, menos exigente y menos comprometedora".

La posibilidad de contestar a la pregunta "Qué es el hombre" fue asimismo advertida en toda su dificultad por Martín Heidegger, quien expresó: "En ninguna época se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra. En ninguna época se expuso el conocimiento acerca del hombre en forma más penetrante ni más fascinante que en ésta. Ninguna época, hasta la fecha, ha sido capaz de hacer accesible este saber con la rapidez y facilidad que la nuestra. Y, sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es. En ninguna época ha sido el hombre tan problemático como el actual". La enorme variedad de conocimientos no llega a resolver el problema fundamental.

Correspondió a Max Scheler expresar la nota más pesimista sobre la cuestión. De la misma manera que, a nuestro parecer, Hermann Heller es cumbre en Alemania de la Ciencia Política, y Max Weber de la Sociología, Max Scheler nos parece el autor más representativo de la Antropología filosófica en dicha esfera cultural. Si bien para algunos la *Ética* es su *opus maximum* —y es preciso reconocer la inmensa importancia que significó su reacción contra el empirismo, el hedonismo y el relativismo moral y, en especial, contra el materialismo con su concepción de los valores—, preciso es destacar que, a través de su exaltación del espíritu y la libertad logró que una metafísica de la persona enfrentara en nuestro siglo a la decadencia que venía tanto del racionalismo como del materialismo en ese campo y que se fundamentara una nueva Antropología en una teoría de las relaciones del espíritu y la vida.

Max Scheler sintetiza tres círculos de ideas en relación al hombre: el de la tradición judeo-cristiana (Adán y Eva, la creación, el paraíso, la caída); el de la antigüedad clásica (en el cual el hombre es tal porque posee "razón"), y el de la moderna ciencia de la naturaleza y la psicología somática según el cual el hombre es producto final y muy tardío de la evolución del planeta tierra.

Estos tres círculos de ideas, según Scheler, carecen entre sí de toda unidad. "Poseemos, pues, una antropología científica, otra filosófica y otra teológica que no se preocupan una de otra. *Pero no poseemos una idea unitaria del hombre.*"

Max Scheler, que en su primera época nos decía que "el hombre es el buscador de Dios", expresa luego que "la conciencia del mundo, la conciencia de sí mismo y la conciencia de Dios forman una indestructible unidad estructural". Las relaciones del hombre con el *Weltgrund* (la razón última de todo el Universo) radica para él en que esta unidad suprema se asienta y se realiza de modo directo en el hombre. El lugar de esa autorrealización es el hombre, lo humano mismo, el corazón humano. Ellos son el único lugar de la génesis de Dios que nos es accesible, pero una verdadera parte de ese mismo proceso trascendente. "El advenimiento del hombre y el advenimiento de Dios se implican, pues, mutuamente, desde un principio." La génesis del hombre y de Dios dependen la una de la otra.

Si bien volveremos en seguida a las ideas de este gran filósofo, veamos por ahora su anticipada expresión acerca

de las dificultades que nos preocupan. Nos dice: "Somos la primera época en que el hombre se ha hecho problemático, de manera completa y sin resquicios ya que, además de no saber lo que es, sabe, también, que no sabe".

Ernst Cassirer, en su *Antropología filosófica* también expresa que el conocimiento del hombre, pese a la gran cantidad de material existente en nuestro tiempo, carece de un método adecuado para lograr unidad conceptual y responder la cuestión.

Como si fueran pocas las palabras desalentadoras que hemos resumido hasta aquí, un nuevo campo de problemas aparece en nuestro camino, o, si se quiere, una nueva complicación: es el aspecto biológico insertado dentro de la conducta, tanto por el desarrollo de la genética como por los trasplantes de órganos.

Este último aspecto ha sido presentado entre nosotros por José García Venturini, quien se pregunta: Un ser humano con una determinada cantidad de órganos artificiales, ¿sigue siendo un ser humano?; y, también, con órganos artificiales, ¿seguirá siendo el hombre un *animal racional*? ¿Esta nueva criatura se incorpora a la especie humana o inaugura una nueva especie? ¿Qué pasa con la especie? ¿Y qué con el género? La antropología filosófica está ante un desafío que pone a prueba hasta sus propios fundamentos: la vieja pregunta asume nuevos y dramáticos caracteres: ¿qué es el hombre?

## 2. EL HOMBRE REAL

Para lograr una aproximación mínima al conocimiento del hombre es imperioso desechar algunas vías que sólo conducen a vacuos conceptos y que nos apartan del único hombre posible, *el hombre real*.

Nadie lo ha definido mejor que Miguel de Unamuno; de ahí la imprescindibilidad de esta larga cita. En su ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* comienza hablándonos precisamente del "hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere —sobre todo muere—; el que come y bebe, y juega y duerme, y piensa y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye; el hermano, el verdadero hermano.

Porque hay otra cosa, que llaman también hombre, y es el sujeto de no pocas divagaciones más o menos científicas. Y es el bípedo implume de la leyenda, el *zoon politikon* de Aristóteles, el contratante social de Rousseau, el

*homo œconomicus* de los manchesterianos, el *homo sapiens* de Linneo, o, si se quiere, el mamífero vertical. Un hombre que no es de aquí o de allí, ni de esta época o de la otra; que no tiene ni sexo ni patria, una idea, en fin. Es decir, un "no hombre".

El nuestro es el otro, el de carne y hueso; yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuantos pisamos sobre la tierra.

Y este hombre concreto de carne y hueso es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos "sedicentes filósofos".

Y bien: algo hemos avanzado; hemos dejado de lado todo "concepto" o "idea" del hombre. El que debe preocuparnos es el hombre *real*, el de carne y hueso: yo, tú, nosotros.

### 3. EL HOMBRE COMÚN

Con Maquiavelo nació una filosofía pesimista sobre la mayor parte de los hombres, que eran "ingratos, volubles, dados al fingimiento, aficionados a esquivar los peligros, y codiciosos de ganancias". Sólo los pocos dotados de *virtú*, como el príncipe, capaces de vencer a la arbitrariedad (*fortuna*) pueden conducir al Estado. A partir de entonces toda una corriente del pensamiento político, a la que se ha dado en llamar los *maquiavelistas* ha tendido a eliminar al hombre común como personaje y más aún como protagonista del proceso político. Las ideas sobre el pesimismo de la naturaleza humana culminan en Hobbes; las desmerecedoras de la importancia del hombre tienen su expresión suprema en Federico Nietzsche y su tesis del *superhombre*.

La pretensión del superhombre se contradice con la existencia misma de la política. A diferencia de lo que ocurrió en el Antiguo Oriente, donde una casta cerrada detentaba el poder religioso, el civil y el militar, frente a un pueblo sin derechos mas con deberes sin límites (piénsese en los faraones o en las satrapías), fue en Grecia, y más concretamente en la época de la democratización de Atenas, donde nació la política. Ésta no es sino la actividad del hombre (inicialmente el ciudadano) tendiente a gobernar su ciudad y llevar al pueblo a la felicidad. Es, pues, el hombre común el verdadero partícipe de la vida política.

Aparte de la movilidad social, por causas diversas, que nos muestra grupos que ascienden en su *status* y otros que descienden y se extinguen, la historia está llena de ejem-

plos concretos que pueden probar nuestra afirmación, o sea, grandes gobernantes surgidos del hombre común, fracaso de la pretensión absoluta de que sólo algunos nacen con una aptitud especial para gobernar.

La primera guerra mundial comenzó con el asesinato del heredero al trono del imperio austro-húngaro a manos de un estudiante. El Mahatma Gandhi, líder de la no violencia y padre de la independencia de la India fue asimismo asesinado. He aquí nuestra prueba: ¿quién pensaría que un loco, o un idiota, o un fanático podrían ser importantes para el gobierno político? Y sin embargo, el loco, el idiota y el fanático pueden matar al sabio, y con ello influir, de manera principalísima, en la vida política del mundo, la cual no se encuentra reservada a unos pocos elegidos. No caben exclusiones. Todos los hombres —o sea el hombre común—, máxime en la elección de gobiernos por voto universal, son partícipes de ella.

#### 4. EL YO-TÚ

Una historia como la de Robinson Crusoe es imposible en el mundo moderno. Todo estudio del hombre aislado es una ficción ya que el hombre sólo existe, inserto en la naturaleza, en relación con los hombres. El *yo* presupone necesariamente al *tú*.

La feliz fórmula orteguiana del hombre y las circunstancias adquiere relevancia ante la distinción del *sujeto* cognoscente hombre frente al *objeto* hombre.

Fue Kant quien inició modernamente una investigación más completa sobre el hombre, afirmando que éste tiene una triple relación vital: a) con el mundo y las cosas; b) con los hombres, tanto individual como pluralmente, y c) con el misterio del ser (lo Absoluto para el filósofo, Dios para el creyente). La triple relación kantiana sólo puede resumirse en una relación del hombre con el todo. Resulta vano, por tanto, pretender aislar al hombre de la sociedad o, en su caso, creer que separadamente constituyan realidades concretas. De ahí que Buber pueda criticar el error tanto del individualismo como del colectivismo, ya que los dos pretenden precisamente tal.

“La crítica del método individualista suele partir, generalmente, de la tendencia colectivista. Pero si el individualismo no abarca más que una parte del hombre, así le ocurre también al colectivismo: ninguno de los dos se en-

camina a la integridad del hombre, al hombre como un todo. El individualismo no ve al hombre más que en relación consigo mismo, pero el colectivismo no ve al *hombre*, no ve más que la «sociedad». En un caso el rostro humano se halla desfigurado, en el otro oculto.” “El hecho fundamental de la existencia humana no es ni el individuo en cuanto tal, ni la colectividad en cuanto tal. Ambas cosas, consideradas en sí mismas, no pasan de ser formidables abstracciones.” “También el gorila es un individuo, también una termitera es una colectividad, pero el «yo» y el «tú» sólo se dan en nuestro mundo porque existe el hombre y el yo; ciertamente, a través de la relación con el tú. La ciencia filosófica del hombre, que abarca la antropología y la sociología, tiene que partir de la consideración de este objeto: el hombre con el hombre.” Hasta aquí Buber.

La deificación de la sociedad, o, en su caso, del Estado, han sido manifestación típica del totalitarismo contemporáneo. Es verdad que el individualismo constituyó una rémora de ayer, pero también es cierto que el equilibrio no se consigue sino a través de la relación dialéctica inexorable individuo-sociedad y no cuando se piensa sólo en ésta.

Para Recaséns Siches “los regímenes totalitarios —tanto los de tipo fascista como los de tipo comunista— constituyen una especie de diabólica maquinaria para la desindividualización, para la deshumanización del hombre, para convertir a éste en autómatas, o, lo que es lo mismo, en bestia. Es verdad que el hombre no constituiría propiamente un ser humano sin la sociedad. Ciertamente, los ingredientes sociales son una dimensión esencial del hombre. Pero es también esencial a lo humano la individualización, única, intransferible, centro de gravitación último y básico de la persona. Por eso, cuando se intenta extirpar los componentes estrictamente individuales, incanjeablemente únicos, de la persona, esto equivale a una empresa de deshumanización, o sea de bestialización”.

La relación ya expresada del yo y el tú es imprescindible si se quiere llegar a una aproximación mínima, como la que buscamos, en el conocimiento del hombre. El individualismo, superado por el bien común de todos, no puede dar lugar a su extremo opuesto ya que, como apuntaba Ortega, la colectividad es sí, algo humano, “pero es lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano deshumanizado”.

Si el hombre aislado no existe, la sociedad sin el hombre es tan sólo un concepto. El hombre y la sociedad se necesitan, se suponen, y, en cierta medida, sólo existen en la unidad integrada recíprocamente por ambos.

## 5. EL HOMBRE ÍNTEGRO

Si bien este subtítulo podría considerarse integrado en 2) *supra* o sea el hombre real, es necesario aclarar una intención deliberada de destruir al hombre real no a través de su sustitución por un concepto de carácter más o menos general, sino por una de las características que lo integran. Nadie pierde voluntariamente sus ojos, ni sus manos, ni sus piernas. Sin embargo, a partir del Renacimiento ha surgido un verdadero proceso de "despedazamiento" del hombre, tratando de cortar en partes a su ser. No otra cosa significan las afirmaciones más comunes de que el hombre es sólo razón o, a la inversa, instintos. Se llega a las deformaciones e identificaciones más primarias: el hombre libido, el hombre fuerza, el hombre económico. Ello obligó a Max Scheler a iniciar lo que él llamó un proceso de *resublimación*, o sea de volver al hombre íntegro, no parcializado. Para referirse a tal necesidad habló del *todo-hombre*, pues hombre por sí no era ya suficiente.

Al respecto escribió: "El hombre ha demostrado hasta hoy en su evolución ser un objeto de inmensa plasticidad. Por eso, el mayor peligro para una antropología filosófica es concebir una idea del hombre *demasiado estrecha*, derivándola, sin darse cuenta, de una sola *forma natural o histórica* del hombre". Continúa de inmediato con una enumeración no taxativa, de las parcializaciones: "La idea del «animal racional» en sentido clásico era demasiado estrecha. El *homo faber* de los positivistas, el hombre «dionisiaco» (Klages), el hombre como «enfermedad de la vida», el «superhombre», el «homo sapiens» de Linneo, el «hombre machine», el hombre poder de Maquiavelo, el hombre *libido* de Freud, el hombre económico de Marx, el «caído» Adán hechura de Dios; todas estas representaciones son sobremanera estrechas. Todas son, por decirlo así, ideas de cosas. El «hombre» empero no es una cosa, es una dirección del universo mismo, más aún, de su fundamento. El hombre es «microcosmos» y «viviente lleno de espíritu», ideas cuyas mallas espero que no se encontrarán ya demasiado angostas. Así pues, ¡plaza al hombre y a su

*movimiento infinito! ¡No quede fijado en un «ejemplo», en una forma, sea de la historia natural o de la historia universal!»*

Para Max Scheler el sumo ideal del hombre es —si ha de dársele apelativo— no el “superhombre” ni el hombre parcializado, sino el hombre plenario al cual, según se ha dicho, llamó el “todo-hombre”.

El proceso de resublimación de Scheler inició, o por lo menos coincidió con la importante vertiente del humanismo contemporáneo que se ha dado en lo filosófico, lo histórico y lo literario. Piénsese en Benedetto Croce para quien el juicio histórico está ligado a la vida, y llena y agota el campo cognoscitivo, sin lugar para exclusiones. Recuérdese a Camus, quien quería que la vida fuera libre para cada cual y justa para todos y quien veía en la predicación del superhombre algo que ha desembocado en la “fabricación metódica de infrahombres”, hecho que él tanto denunció, al igual que la tiranía —la peste—, el terrorismo y el nihilismo. No olvidemos, en fin, entre tantos otros a St. Exupery quien hizo del suyo un humanismo heroico, no contemplativo, de acción permanente, con el lema constante de *¡respeto al hombre!*

## 6. EL CADA HOMBRE

Inútil es buscar en el hombre una finalidad grupal o colectiva. Para comprender el problema de la finalidad se hace necesario recordar la clásica distinción entre *individuo* y *persona*. No se trata de un desdoblamiento del ser sino una diferenciación basada en la relación del hombre con la sociedad y, más concretamente para la Ciencia Política, con el Estado.

El individuo es la unidad de la especie, en nuestro caso de la humana. Como tal, no puede predominar el interés individual sobre el de la sociedad.

Pero el hombre, como enseña modernamente Maritain, no es sólo un ser material sino que está dotado de inteligencia y voluntad; no existe exclusivamente de una manera física, sino que hay en él un alma que es un espíritu y vale más que todo el universo material. El espíritu es la raíz de la personalidad, y la sociedad es un todo de personas, la dignidad de las cuales es anterior a la sociedad misma. Es decir estamos frente a la tesis *personalista*, de honda raigambre cristiana y fundamental para intentar aclarar nuestras cuestiones.

Max Scheler, por su parte, distingue entre "persona íntima" y "persona social", de manera tal que la efectividad social del hombre es, como advierte Heller, "tan sólo un momento del hombre total". La "persona íntima" es influida por la sociedad y el Estado, pero reserva para sí, en la intimidad de la persona, la suprema cualidad humana: la libertad.

El constante deterioro de la terminología en Ciencia Política, ha dañado nada menos que a la propia concepción de libertad, la cual es considerada por muchos, desgraciadamente, en nuestro siglo, como una abstracción, o bien es definida ideológicamente. Pero sólo puede hablarse del hombre cuando éste desarrolla su libre albedrío inicial y logra su libertad de elección, y, en consecuencia, afirma su personalidad a través de la búsqueda de su propio destino.

Podemos afirmar ahora que *el hombre es libre por ser hombre, y, a su vez, que es hombre por ser libre*. Sólo un hombre sin conciencia, muerto intelectualmente aunque no biológicamente, podría existir sin libertad la cual, a su vez, está lejos de ser una abstracción.

Rainer María Rilke nos consolaba poéticamente aludiendo a nuestra infancia —algo generalmente feliz— para superar con su recuerdo cualquier desventurada soledad. Políticamente, a su vez, el prisionero tiene aún en sus últimos momentos un arma cierta que ningún déspota puede abatir: la repugnancia y el desprecio por quien lo veja y lo tortura.

Antiguamente era frecuente encarcelar al disidente e, inclusive, quitarle la vida. Las modernas dictaduras han aprendido, no obstante, que un enemigo preso o muerto puede ser más peligroso todavía al transformarse en símbolo para la resistencia y el combate; de ahí que se busque en su lugar el llamado "lavado de cerebro" para llevar al conformismo y la pasividad, algo mucho más eficaz que las antiguas mazmorras y cadalsos.

Pero el hombre que ha perdido su conciencia sólo sobrevive vegetativamente, al igual que esos luchadores tan duramente golpeados que no responden a ningún estímulo después de la pelea. En realidad, están muertos. El hombre sin conciencia y sin voluntad ha dejado de ser hombre. Sobrevivir no es vivir. Sin resistencia ni rebeldía el mundo estaría poblado de "ideas de hombres" o, más aún, de fantasmas.

Estamos ya en condiciones de resumir una conclusión: el hombre es biológicamente indivisible pero, desde el punto de vista de su efectividad social, puede diferenciarse su actitud externa, a la cual la sociedad (o mejor el Estado) organiza, y su mundo íntimo, que sólo a él le pertenece. El individuo, base material de la persona, nunca puede predominar sobre el grupo, pero, a la inversa, la persona será siempre superior a cualquier organización social.

Y llegamos así a un punto crucial. ¿Cómo pretender que los hombres coincidan en su finalidad? Ello es imposible. Aun entre actividades semejantes —un sindicato obrero o un colegio profesional— o entre miembros de un partido político o de una comunidad religiosa, habrá siempre diferencias por la *finalidad* de cada integrante del todo.

En un razonamiento ejemplar, Ernst Curtius demuestra, *ad absurdum*, la pretensión de creer que el Estado puede llegar a uniformar las conciencias en vez de regular actividades o, más bien, que la solución de todos los problemas de los grupos sociales pueda conseguir la felicidad de la persona. Dice Curtius en un escrito verdaderamente memorable: "Para penetrar el sentido íntimo del humanismo, vamos a realizar un experimento intelectual. Supongamos que el progreso social y científico ha llegado a su último grado. Imaginémosnos una sociedad sin guerras, sin lucha de clases, sin lucha por la existencia. Están resueltas la cuestión social y el problema sexual. Han desaparecido las enfermedades y se han cerrado las cárceles. No existe ninguna limitación estatal o económica. El proceso de la producción se desarrolla sin entorpecimientos. Los terrores de la muerte han sido desterrados por una eutanasia oficialmente reconocida. En una sociedad semejante el socialismo no tiene nada que hacer, ni tampoco el pacifismo, ni el nacionalismo, ni el imperialismo. Pero en esta sociedad seguirán naciendo hombres y viviendo y muriendo. Todos los problemas técnicos de la sociedad están resueltos. Queda todavía uno sin resolver: hallar el sentido de la existencia humana. ¿Cómo debo vivir? ¿Cómo debo amar? ¿Cómo debo morir? (El subvado es nuestro.) Porque esas preguntas seguirán planteándose, y acaso con más fuerza que nunca. Esa humanidad utópica que vive en el mejor de los mundos, se preguntará angustiada y doliente: ¿Qué es el hombre? ¿Qué es lo humano? ¿Cómo haremos de la vida del hombre algo profundo y radiante?".

La filosofía hegeliana no habla de un concepto general de hombre sino de *cada hombre* y esto nos parece el punto de arranque de una antropología filosófica que anhele ser auténtica.

Si en las Ciencias Sociales todo intento de matematización está condenado al fracaso, lo mismo ocurre con la pretensión de lograr una respuesta científica a la fundamental pregunta de "¿Qué es el hombre?".

A lo largo de las páginas precedentes hemos advertido la necesidad de estudiar al hombre real y no a un concepto; al hombre común y no al pretendido superhombre; a la relación dialéctica del yo-tú y no al hombre aislado; al hombre íntegro (él *todo-hombre*, de Max Scheler) y no al hombre parcializado.

Al llegar al término del proceso de "resublimación" nos encontramos con que del *todo-hombre* recuperado debemos pasar al *cada-hombre*. La finalidad de cada uno en su condición de persona impide una sola respuesta universal.

Y si del plano de las ideas pasamos a la acción, debemos reconocer que el humanismo es la más segura posibilidad de hacer de la vida en la tierra una manera de exaltación del espíritu y de triunfo de la persona frente al avasallamiento totalitario.

Maritain quería un humanismo *integral*. Curtius lo llamaba *total* pues buscaba que fuera a la vez "sensual y espiritual, filológico y musical, creyente y político. Y en caso de que la estupidez de los tiempos, el desapego de los de arriba y la rudeza de las masas impidiera la aparición de esta nueva vida en nuestros días, entonces los amantes anónimos y desperdigados se encontrarán y actuarán en secreto. Porque no quieren ser estetas decadentes, sino preparar un nuevo día para la cultura". Agrega Curtius: "El humanismo debe deshacerse del séquito de oportunistas, renunciar a la propaganda y a la predicación. El humanismo no puede ni debe apoyarse sino en el libre asentimiento de aquellos que lo aman". Como puede verse, se trata de una actitud general y definida, verdaderamente creadora y al servicio de la libertad y la justicia.

Y eso es lo importante. Estamos en un tiempo con inusuales características de masificación y vulgaridad, como consecuencia de un desenfrenado materialismo que existe por igual en el campo comunista como en el llamado mundo occidental. Y digo así porque Occidente ya no es, al menos en su ámbito geográfico territorial, la forma de vida

encarnada en la realización de la persona humana, sino en gran medida un conglomerado de intereses espurios al servicio de lo económico, lo utilitario y lo servil. Si queremos revivir los valores que desde Atenas, y Roma, y el Cristianismo se fusionaron en armoniosa unión y que han sido la aspiración de nuestros mayores, tenemos que revertir un proceso de deshumanización e irracionalismo desesperanzado y fatal. No podemos seguir escuchando el grito de Nietzsche cuando escribía "humano, demasiado humano"; ni la utopía marxista, ni el fraude de un falso bienestar asentado tan sólo sobre un consumo irrestricto y un estatismo pretendidamente protector pero tan sólo, en verdad, destructor y aniquilante. No debemos, en fin, admitir cualquier nueva claudicación de los valores espirituales. Quizás nuestro lema debería ser "humano, más humano", y con él, borrando diferencias de matiz, unirnos a quienes luchan en todas partes por la dignificación del hombre.

Quienes vivimos en esta Patria, crisol de pueblos de distinto origen reunidos en vibrante columna ciudadana, con una historia llena de heroísmo y gloria fecunda, no podemos sino enrolarnos en la búsqueda universal de un verdadero humanismo, que debe serlo, por tanto, en plenitud, esto es sin compartimentos estancos ni separaciones estériles. El humanismo contemporáneo que es lucha, y es pasión, y deber y exigencia, y sacrificio, y exaltación permanente de la civilización y la cultura, si se realiza también políticamente, alejará de nuestra vida los descarnados fantasmas que nos enviaron todas las viejas decadencias y, sin claudicaciones, marcharemos hacia la vertiente ininterrumpida de nuestro auténtico destino.