

## HACIA UN NUEVO HUMANISMO \*

(*Nuevo ensayo de filosofía profética*)

por MIGUEL ANGEL VIRASORO

Humanidades, en sentido amplio, significa “ciencias del hombre”. Proviene de *humanitas*, cuyo sentido más noble y riguroso sería, según Jaeger la “educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser”. La Paideia griega apunta así a la formación del hombre según su propio ideal inmanente. Supone tácitamente que el hombre es un ser plasmable y perfeccionable. Se encuentran ordenadas, como expresión más lúcida del espíritu griego a la formación de un más excelso tipo de hombre. De aquí el sentido profundo de las mismas: son ciencias del hombre y en cuanto tales, no ciencias de carácter puramente contemplativo, sino constitutivo, conformativo y creador. Suponen que el hombre posee una esencia, pero no fija, inmutable, una esencia que puede mejorarse o degradarse, perder su autenticidad o

\* Presentamos estas páginas inéditas y de indudable interés filosófico, pertenecientes al Dr. Miguel Angel Virasoro, recordado profesor de esta casa de estudios, que escribiera en 1964, poco tiempo antes de su desaparición ocurrida en Buenos Aires el 17 de junio de 1966. Acerca del autor puede consultarse los trabajos de homenajes y las referencias bibliográficas publicados en los números IV (1968) y VII (1971), respectivamente, de este *Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*.

rescatarla, o también puede anquilosarse, detenerse en su maduración, no llegar a rendir nunca sus implícitas virtualidades.

El hombre es concebido como una tarea, una empresa a realizar. Contrariamente los demás seres que son cabal y definitivamente su ser, en el hombre, en el mejor de los casos, reside su ser como un germen que debe ser cultivado y promovido conscientemente.

Hay épocas en que el hombre parece haber cumplido esta obra de autopromoción y modelación de la manera más convincente y armoniosa. En ellas las ciencias formativas y clarificadoras muestran una extraordinaria fertilidad y ejemplaridad. Todo el querer y hacer humano parece polarizarse alrededor de su afán primordial de cultivo y desarrollo de su substancia germinal. Todas las disciplinas, en que se diversifica su obrar, tienden a adoptar la tesitura de órdenes de instrumentación armónica al servicio del auto-perfeccionamiento de la personalidad. Tal era también el sentido manifiesto de la cultura como ideal consciente y principio formativo del hombre.

Humanidades, deben entenderse así ciencias de la cultura y de la educación del hombre, destinadas a transmutar *mágicamente* al hombre en la *autenticidad de su ser*. Transmutación del yo natural en un yo espiritual. Ciencias del hombre por tanto, en un doble sentido: 1º En cuanto idea, forjación y proyección del hombre que aspira ser, que se propone como arquetipo o modelo; y 2º Ciencias de los medios, normas, métodos y evidencias, de que deberá valerse a los fines de su autorrealización. Saber del hombre en cuanto tal y en su deber ser y ciencias o técnicos ordenadas a su constitución y encarnación en su inmanente ideal de ser.

Estudio de las humanidades, puede entenderse, bajo un primer aspecto, como una reiteración y repensamiento del proceso mediante el cual pudo el hombre elevarse a partir de su estado animal al grado de cultura de progresiva perfección, alcanzado; contemplado en sus momentos más esplendorosos y representativos. Este es el sentido clásico de las humanidades: educación del hombre

para que llegue a ser plenamente humano, exaltarse hasta el grado de humanidad logrado por los mejores de la especie.

Dentro de este mismo concepto de "humanidades", como conjunto de saberes y técnicas tendientes a la plenificación de lo humano en el hombre, debemos comprender no sólo el estudio y asunción de las ideas modeladoras del pasado, según las cuales el hombre fue conformando su propia esencia, y de los medios espirituales o materiales, de que supo valerse para esta autocreación; sino también, en su más radical sentido, el estudio de la esencia ya-sida del hombre y de los ideales vigentes según los cuales el hombre se encuentra conformando, en cada momento, actual o futuro, su propio ideal o proyecto existencial, la idea hacia la cual enfila su movimiento de autorrealización ontológica.

Si el hombre ha sido siempre una creación consciente o inconsciente de sí mismo, y el estudio de las humanidades ha significado la toma de conciencia de los ideales, según los cuales el hombre ha elegido constituirse a sí mismo, en los diversos momentos de su historia, debemos reintegrar de nuevo el término "humanidades", a su sentido primordial y profundo, como ciencias de la autopromoción del hombre.

Su tarea actual, puede orientarse consecuentemente en dos sentidos complementarios e igualmente legítimos:

1º Como una asimilación de todas las grandes conquistas del pasado, que permita al mismo, ponerse en situación, mediante la mayor potenciación y concentración de sus posibilidades, emergente de su consubstancialización con ellas, de intentar un nuevo "salto" hacia su esencia. La esencia humana no es algo que posea el hombre de por sí; sino un proyecto infinito, siempre perseguido pero jamás totalmente logrado.

Para la cultura griega, los arquetipos e ideales que presidieron sus distintas etapas de realización, no tenían un carácter intemporal y absoluto, sino sólo provisional y perfeccionable. Toda su fuerza reguladora y educatriz sólo se interpreta debidamente si se consi-

dera el sentido histórico de su gravitación. Su fijación idolátrica, como paradigmas inmutables, fue un precipitado espúreo del helenismo, una vez que el alma griega había perdido todo su poder creador y por ello, impotente para forjarse nuevos ideales debió volver su mirada hacia el pasado y postular los antiguos ideales, como válidos intemporal y necesariamente.

En este sentido consideramos definitiva la estimación formulada por el mismo Jaeger en su Introducción a su obra *Paideia* que subtítulo "Los ideales de la cultura griega", "El ideal del hombre, dice, mediante el cual debía ser formado el individuo, no es un esquema vacío, independiente del espacio y el tiempo. Es una forma viviente, que se desarrolla en el suelo de un pueblo y persiste a través de los cambios históricos. Recoge y acepta todos los cambios de su destino y todas las etapas de su desarrollo. Desconoció este hecho el humanismo y el clasicismo de anteriores tiempos al hablar de la *humanidad*, de la *cultura*, del *espíritu* de los griegos como expresión de una humanidad intemporal y absoluta...". Sería un error fatal ver en la voluntad de forma de los griegos una norma rígica y definitiva. Tampoco puede postularse como inherente a la concepción creacionista-cristiana del hombre, el supuesto de una esencia humana e inmutable; ya que puede sin contradicción admitirse como un capital fructificable que Dios haya puesto de una esencia humana e inmutable; ya que puede sin contrarrestamiento y superación. (San Mateo, cap. XXV, 14-27).

Pero de todos modos, *humanismo*, para la conciencia de América, para nuestra conciencia de América, no puede significar nunca un remontarse unilateral hacia aquella portentosa raíz o fuente autocreadora del hombre. Ella está despertando a la vida del espíritu, cuando ya el alma de Occidente, de la que debe reconocerse como parcialmente tributaria, ha experimentado sucesivas transmuciones por la confluencia de otros torrentes de vida espiritual, igualmente poderosos.

Pero lo que destaca su situación única es que ella se encuentra en el momento mismo de su surgimiento en el vértice, por así de-

cirlo, en que aunan sus vertientes, las dos masas en combustión de la cultura oriental y la occidental, sobre la que podrá edificarse y constituirse su ideal paradigmático, siempre desde la perspectiva parcial e insuficiente que le es permitido abarcar y vivir de cada una de esas grandes culturas. Es decir, desde la perspectiva y dentro de las posibilidades abiertas aún a la expansión de las fuerzas telúricas y ontológicas subyacentes en la *América de ascendencia hispánica y católica*.

Desde este punto de vista, podría pensarse que el protestantismo, que surgió como una explosión incontenible de fuerzas espirituales para expandirse triunfalmente en el complejo cuerpo de la cultura de los últimos siglos inficionando y saturando sus realizaciones o manifestaciones más dispares, actuando con su acción deformadora en la economía, en la concepción de la sociedad y del Estado, y en las más extremas proliferaciones del idealismo triunfante, parece ya haber cumplido su ciclo, agotado sus posibilidades intrínsecas y está tocando definitivamente a su fin. Destino implícito en su actitud de desenfrenamiento, que le permitió desarrollar maravillosamente sus ricas posibilidades; cumplir en su momento oportuno su función como momento autocreador de la humanidad.

En cambio el Catolicismo, que se mantuvo durante siglos, como una fuerza autofrenada, interiormente encadenada y exteriormente a la defensiva, muestra evidentes signos de una fermentación profunda, que le exige dar libre cauce a sus posibilidades retenidas y dejar aflorar los contenidos germinales de ese modo existencial que lo constituye y lo diferencia, y la inquietud irreprimible que lo incita a reivindicar su puesto en el escenario de la historia.

Toda hace presagiar que la conciencia creadora de la humanidad está a punto de encarnarse, en algunos de sus aspectos y desdoblamiento, en la Raza que Vasconcellos llamara cósmica de los pueblos sudamericanos. Este proceso será creador y fecundo, si se cumple dentro de su tradición, es decir, en el seno de la mentalidad católica que alimenta nuestro inconciente colectivo. Para ello es

obvio que la Iglesia debe cambiar radicalmente su actitud. Deberá dejar de ser una fuerza frenadora, para convertirse en el principal centro de inspiración renovadora, una continua incitación y exigencia de un "más allá". Debe sobre todo descartar ciertas convicciones antinaturales, que, si pudieron ser útiles en épocas de anarquía e incertidumbre de su sentido dinámico, o en aquellas otras en que se vio obligada a mantenerse a la defensiva, se tornaron luego medios de autocoerción que llegaron a paralizar sus propias virtualidades.

Este inminente proceso autocreador a que se siente precipitada la conciencia de América, deberá hacerse en el seno de la Iglesia Católica, en la forma de una renovación radical de la misma. De otra manera, se hará igualmente, pero al margen de la misma, en contra de ella y en actitud polémica con ella. En tal caso significará un nuevo y mayor estancamiento, una más obstinada cerrazón o constreñimiento interior, ya que se verá obligada a extremar su dogmatismo; y, por el otro lado, transformará el movimiento autocreador en algo fragmentario, desarraigado de sus fuerzas vitales profundas; obstruida la libre fluencia de su proyectividad, por los coágulos inasimilables que flotan desde su misma interioridad; y siempre en trance de frustración por su proclividad a dejarse *fanatizar* y consecuentemente anquilosar y tullir, en reacción polémica frente al dogmatismo adverso.

El protestantismo no puede considerarse hoy sino como un brote de vida, que se dio abruptamente en el tronco del cristianismo tradicional, para florecer lujuriosamente en un frenesí de vida prepotente, que lo llevó a agotar en algunos siglos sus ricas posibilidades. En cambio, el ímpetu existencial que hinche interiormente la ideología del catolicismo, parece hasta ahora haberse conservado intacto como el grano de trigo en las catacumbas faraónicas. Y recién ahora la catacumba de la Iglesia parece dispuesta a romper

las estructuras muertas que la aprisionan, para dejar aflorar y desarrollar la singularidad y riqueza infinita de su germen divino.

La necesidad de defenderse contra la irrupción distorsionante del protestantismo, condujo a la Iglesia a acentuar una tendencia nociva, latente en ella desde su formación, que es el compromiso, rescate o aval que debe asumir toda doctrina religioso-espiritual, por su necesidad de constituirse como una Iglesia. Observa con verdad von Wiese, que existe una contradicción entre los valores y fines perseguidos por toda Iglesia, en tal forma que sólo puede satisfacer plenamente uno de ellos en menoscabo del otro. El primero y principal es el sentimiento religioso, que mueve u orienta el espíritu humano hacia la trascendencia, movimiento en el que se constituye el propio ser del hombre. El segundo: la propia fuerza de la Iglesia como actividad organizada. Estos dos fines no marchan al unísono y concordes. La Iglesia es la institución o corporación que surge para regular y orientar el sentimiento religioso; existe sólo en razón de este fin y de la idea particular en que él encarna. Pero termina por afirmarse a sí misma como un valor y por poner mayor empeño en su propio afianzamiento que en el logro de los fines ideales que le dieron origen. Esta necesidad de defenderse contra las novedades que la amenazaban desde lo exterior, inclinó a la Iglesia injustamente a segar toda floración interior, provocando en alguna medida su anquilosis. Sobre tal base se edificó también la idea que devino luego tan consustancial e incommovible de una verdad absoluta, revelada de una vez para siempre, sin progresión ni perfeccionamiento ulterior. Este temor a toda infiltración externa que pudiera descarriar sus propias fuerzas interiores, condujo paradójicamente a la Iglesia a suprimir sus propios impulsos de automaduración, a cerrarse en una etapa de desarrollo que desde entonces consideró como definitiva, y que proyectó aún retrospectivamente hacia el pasado, atribuyéndole una significación intemporal e incambiable.

Se volvió entonces intolerante frente a toda maduración interior. La contrarreforma sólo pudo haber espiritualmente triunfado, mediante una superación de la reforma, un sobrepasamiento más allá de todos sus sobrepasamientos, manteniendo siempre el fuego creador que iluminara la marcha de la humanidad, y no mediante una retracción hacia etapas superadas. En virtud de esta retroversión el cetro histórico del mundo pasó a los pueblos no católicos y el impulso del proceso histórico vegetó en los pueblos católicos como una especie parásita y sin vida inmanente, desgajada de su sustancia dinámica y creadora.

La necesidad de abrirse receptivamente a las propias exigencias creadoras, de mantenerse siempre alerta contra toda intolerancia interior o exterior, debe encontrarse grabado indeleblemente en el corazón de todo cristiano, en virtud de la enseñanza magistral que emana con luz vivísima del evento más trascendental y fundamental del cristianismo: la crucifixión del propio Dios.

Para todo cristiano, que se sienta inclinado a la intolerancia frente a las herejías y errores de los demás, debe ser grandemente sugestivo el hecho de que su propio Dios haya sido imputado de herejía y abominación, como si con ello Dios hubiera querido señalar de una vez para siempre, el dogmatismo intolerante que se cree en la posesión única de la verdad, como la causa del más grande crimen imaginable de todos los tiempos.

La crucifixión de Cristo es el acontecimiento aleccionador que el rito deberá burilar con su incesante repetición y continua toma de conciencia en el corazón de todo auténtico cristiano, como advertencia contra la intolerancia, la persecución ideológica; actitud que era también el dictado profundo que emanaba de su sentido más íntimo en cuanto religión del amor.

Sin embargo, el cristianismo por motivos que han impedido hasta ahora su plena floración, devino rápidamente una religión fanatizante y despótica, no fundada en la convicción amorosa, sino en la opresión y el dogma.

Ello constituyó la mayor desnaturalización de su idea, prodigiosamente sostenida por la circunstancia excepcional y única de su origen, que su fundador quiso configurar como una sangrante admonición, un vivo clamor de alerta contra toda tentación agresiva. Como la enseñanza magistral y fecunda capaz de saturar todos los meandros de la conciencia cristiana. Como la verdad última y siempre presente a la que el cristiano debe subordinar todos los intereses materiales y espirituales.

Son particularmente los intereses materiales de una iglesia cualquiera, los que pugnan por fijar una dogmática opresiva e intolerante. Su interés puramente espiritual, la conduciría por intrínseca gravitación a la más ambiciosa proliferación de perspectivas y doctrinas de salvación. Estas encontradas tendencias se dan en toda religión como consecuencia de la necesidad de toda doctrina espiritual, de encarnarse en un organismo social, sustentado sobre medios y fines materiales: las iglesias. La Iglesia es el instrumento necesario de expansión material y espiritual, de que deben valerse las ideas religiosas para expandirse e irradiarse en el mundo. En esta expansión deben chocar y combatir con otras estructuras espirituales o materiales que se le contraponen y las presionan y por ello en defensa de su integridad y verdad, actúan como un freno negativo para su interior desenvolvimiento. Esto no quiere decir que toda dificultad o cortapiza para su evolución espiritual, quedaría eliminada con la eliminación del factor material inherente a la Iglesia; ya que sin ella la doctrina espiritual no sólo se vería trabada en su desarrollo intrínseco, sino que sus posibilidades de subsistir se tornarían enteramente aleatorias.

Cada doctrina espiritual, es expresión de una irreversible pulsación del Ser en la conciencia humana, que debe encontrar en ella el sentido significativo y el ordenamiento de su evolución. La pulsación ontológica que se hizo sentir abruptamente en el protestantismo, para florecer exhuberantemente en las filosofías y religiones de los últimos siglos, parece haber culminado en un existencialismo

Se volvió entonces intolerante frente a toda maduración interior. La contrarreforma sólo pudo haber espiritualmente triunfado, mediante una superación de la reforma, un sobrepasamiento más allá de todos sus sobrepasamientos, manteniendo siempre el fuego creador que iluminara la marcha de la humanidad, y no mediante una retracción hacia etapas superadas. En virtud de esta retroversión el cetro histórico del mundo pasó a los pueblos no católicos y el impulso del proceso histórico vegetó en los pueblos católicos como una especie parásita y sin vida inmanente, desgajada de su sustancia dinámica y creadora.

La necesidad de abrirse receptivamente a las propias exigencias creadoras, de mantenerse siempre alerta contra toda intolerancia interior o exterior, debe encontrarse grabado indeleblemente en el corazón de todo cristiano, en virtud de la enseñanza magistral que emana con luz vivísima del evento más trascendental y fundamental del cristianismo: la crucifixión del propio Dios.

Para todo cristiano, que se sienta inclinado a la intolerancia frente a las herejías y errores de los demás, debe ser grandemente sugestivo el hecho de que su propio Dios haya sido imputado de herejía y abominación, como si con ello Dios hubiera querido señalar de una vez para siempre, el dogmatismo intolerante que se cree en la posesión única de la verdad, como la causa del más grande crimen imaginable de todos los tiempos.

La crucifixión de Cristo es el acontecimiento aleccionador que el rito deberá burilar con su incesante repetición y continua toma de conciencia en el corazón de todo auténtico cristiano, como advertencia contra la intolerancia, la persecución ideológica; actitud que era también el dictado profundo que emanaba de su sentido más íntimo en cuanto religión del amor.

Sin embargo, el cristianismo por motivos que han impedido hasta ahora su plena floración, devino rápidamente una religión fanatizante y despótica, no fundada en la convicción amorosa, sino en la opresión y el dogma.

1º Como impulso irreprimible de autoproyección hacia una trascendencia inasible o infinita, para el que ningún reposo, sosiego, ninguna conquista, felicidad, ataraxia puede satisfacernos como etapa definitiva;

2º Como impulso al logro de la felicidad, la ataraxia, la plenitud y el reposo, considerado como estación final o ideal absoluto hacia el que se orienta la libertad humana.

En este segundo caso, el hombre puede sentirse tentado a la negación del mundo, a un renunciamiento ascético de todos los bienes materiales y espirituales, si estima que su búsqueda puede obstaculizar o demorar su ascenso a ese estado de suprema serenidad, desapego y liberación frente al mundo, que excluya toda zozobra e inquietud interior.

O puede a la inversa, concebir el sentido de la vida como un decidido intento de lograr la felicidad universal mediante la conquista y el dominio del mundo; la satisfacción de todas las necesidades materiales y espirituales y el establecimiento del reino de la justicia y de la libertad (marxismo).

El supremo ideal, en ambos supuestos es la conquista de la felicidad, como exclusión del dolor, que puede alcanzarse para uno en el renunciamiento y la evasión del nirvana, y para el otro en la propia afirmación y en el goce del mundo, no ya como evasión ante el dolor, sino mediante la eliminación del mismo por la justicia y la libertad.

En cambio, el impulso autocreador sólo se mantiene fiel a su última esencia, a su naturaleza de impulso, rehusándose a entregarse a la seducción de una felicidad que en cuanto satisfacción y quietud, es la negación expresa de su esencia. Advierte que la búsqueda de la felicidad personal importa una deserción frente al Destino del Ser, una traición frente a lo que su cumplimiento exige de nosotros. Ya que el autorrealizarse del hombre debe encontrarse subordinado al realizarse infinito del Ser, que por otra parte sólo puede alcanzar significación y sentido en la conciencia y la libertad del hombre. Este

es el significado oculto del cristianismo, que se ha mantenido hasta ahora encubierto por costras residuales de sus posiciones contrarias.

Como sustrato más radical reside en él la idea de que es impensable la felicidad en el mundo, adscripta al sentimiento de que su concreción imposible (ya que lo impide la infragibilidad del mal) conduciría a un estéril aferrarse a lo dado, a una parálisis definitiva de todo devenir creador, a un ideal de eternidad e inmutabilidad. La egolatría humana quiere mantenerse en su goce sin barreras ni trastornos. La exigencia de eternidad ha sido brillantemente destacada por San Agustín, afirmando la idea de felicidad como implicando necesariamente la de eternidad, ya que ninguna felicidad merece el nombre de tal si no se reconoce al mismo tiempo como eternal, y, paradójicamente, en el mismo Nietzsche cuando exclama: "Toda felicidad, toda alegría, quiere eternidad... mantenerse en su ser, reproducirse continuamente en un eternal retorno".

Esta misma excrecencia del paganismo, sobre la inspiración secreta crisiana, descaminó la teología, consciente de la infelicidad terrenal, a un equilibramiento banal, con la burda compensación de una felicidad ultramundana. Hay aquí una terca sobreposición del ideal antiguo y oriental, sobre el nuevo espíritu que se manifiesta como una aspiración infinita hacia la trascendencia.

El fin de la vida no es ya buscar una forma, un equilibrio, un quietamiento, para sobrevivirse en ella indefinidamente; sino el de promover formas cada vez superiores de vida, capaces de precipitar autorrealizaciones del Ser cada vez más elevadas y poderosas.

El fin del hombre es realizar el Ser. Realizar el Ser para el hombre significa, no plasmarse y suponerse a sí mismo como una forma suprema y definitiva del Ser, sino reconocerse como la forma transitoria y superable a cuyo cargo se encuentra, en la etapa actual de su desarrollo la misión de realizar el Ser como función de liberar, dejar expedito el camino, promover las fuerzas secretas del cosmos hacia el surgimiento de una especie nueva, una encarnación del Ser trascendente al hombre.

La intuición profunda del cristianismo que define la existencia como una lucha interior ordenada a dar a luz formas superiores de la misma, aparece deformada; desnaturalizada en la dogmática ancestral, por la presión egocéntrica nunca totalmente eliminable, en la forma de una autoproyección del propio estadio inferior sobre el superior como una transposición del yo personal, hacia otra forma también personal en la que se sobrevive y potencializa el mismo yo egocéntrico.

La certeza interior de que el hombre ha sido puesto en este mundo, no para que persista y se petrifique en su condición de tal, sino para que abra al Ser la posibilidad de nuevas posibilidades extrahumanas o sobrehumanas, ha dejado sus rastros en la Teología cristiana con la idea de formas superiores como los Angeles, Arcángeles y demás jerarquías celestes. Sugieren el proyecto de formas superiores al hombre, a cuyo advenimiento debe ordenar su esencia; son como los hitos o metas provisionales del Ser, que la conciencia oscura del hombre intuye como tarea necesaria a preparar. La interpretación dogmática que los define como creados por Dios, no es más que una nueva tentativa del hombre de eludir la terrible responsabilidad que le ha sido discernida. Atribuyendo a Dios lo que éste exige que nosotros realicemos.

Esta realización sólo puede cumplirse en el mundo, como parte del mundo, del que la floración misma del hombre es un evento trascendental, que hace posible y da un giro enteramente nuevo al realizarse ontológico del Ser, que alcanza en la conciencia humana su órgano de realización superior y más lúcido y mediante el dominio técnico y espiritual del mundo, en el que sólo puede alcanzar el Ser los elementos y factores de su autopotenciación. Por eso todo ascetismo, todo renunciamiento al mundo, todo retrotraerse al dolor del mundo y cobijamiento en la indiferencia del nirvana, es expresión simbólica de esta evasión del yo frente a la misión ontológica que le ha sido atribuida por la divinidad.

Es preciso que el hombre rompa su individualismo egolátrico, que lo lleva a polarizar todo alrededor de su vacuo afán de perduración personal, y se allane a cumplir su compromiso frente al Ser; es decir, se haga profundamente consciente y se decida libremente asumir su función co-creadora con respecto al Ser. Ya que si el Destino ético-ontológico del ente-hombre, es cooperar a la realización del Ser y dar sentido y valor al impulso ciego por el que se constituye, el hombre es también, como sabemos, en su última esencia libertad, puede asumir su tarea ontológica o puede desentenderse de ella, dando primacía a sus intereses egolátricos, configurando de tal modo la más extrema rebelión del ente frente al Destino del Ser.

Hemos subtitulado las anteriores consideraciones “nuevo ensayo de filosofía profética”, porque ellas están lejos de querer detentar el carácter científico, metódico y sistemático que hemos definido como inherente al filosofar. En tal sentido hemos hablado de un intento por constituir una “antropología científica”, y caracterizado también un libro en prensa “La intuición metafísica, como la primera fundamentación de la metafísica como ciencia verificable y estricta”.<sup>1</sup>

Las presentes consideraciones no deben entenderse sin embargo a guisa de prolongaciones hipotéticas adventicias mediante las cuales el pensar pretenda ir “más allá” de lo intuitivamente descubierto en aquellas disciplinas; a la manera de hipótesis fundadas en la supuesta homogeneidad de lo real y de que aquello que es de hecho inaccesible a la experiencia se supone debe tener caracteres equivalentes y obedecer a leyes similares a la experiencia.

1 Esta obra apareció en 1965, Edit. Lohlé, 158 págs. con el título de *La intuición metafísica. Ensayo de fundamentación de la metafísica como ciencia estricta*.

Se trata aquí de todo punto de vista de un conocimiento de naturaleza distinta que el saber científico, que lejos de suponer se ve obligado a descartar toda posibilidad de uniformidad entre los objetos de su saber y los del saber demostrado. En modo alguno puede llegar a ser objeto de la intuición metafísica que hemos postulado como la fuente única de todo saber en sí. Pero es también un saber y una realidad emergentes, que surge y aparece impuesta por la naturaleza misma del ser humano, tal como se revela en la intuición metafísica.

Es decir, en la intuición metafísica el hombre se percibe como siendo en su última esencia libertad, y una libertad en trance de continua realización.

Esta cualidad de ser intrínsecamente una libertad que debe realizarse, introduce en el hombre una dimensión, que excede todas las posibilidades de captación de la intuición metafísica, y que la obliga a trascender, en su ser mismo, todo el ámbito del saber intuicional y críticamente depurable.

Y esto porque el hombre aparece doblado en dos estratos inseparables pero de naturaleza diferente. Entre lo que él es de hecho en cada momento, con las estructuras universales que lo conforman y sus modos de articulación trascendentes (captables por la intuición), y lo que la libertad humana quiere o elige ser o llegar a ser, en cada instante de su evolución. Desde que lo que va a ser en cada momento el hombre, su destino moral y ontológico, es por su misma esencia, un proyecto libre que él mismo se va forjando progresivamente, sin necesidad ni fatalismo alguno, no hay ley, principio, revelación, etc., que pueda prescribir al hombre el ideal a encarnar. Nuestra libertad sólo puede proponer, adivinar, su libre destinación de la que ella sola debe considerarse responsable, puede proponer tales o cuales ideales a la humanidad, tales arquetipos o paradigmas, pero ellos no podrán tener otra persuasión que la emergente de la libre aceptación y asunción por otras libertades.

La relación entre la filosofía científica y la filosofía profética es la relación entre la esencia o lo ya realizado de lo humano y la

idea, lo que aspira o proyecta llegar a ser; existe frente a la esencia sólo como idea a encarnar.

La esencia del hombre puede ser captada y definida estrictamente en su proyectividad y en su articulación con las diversas trascendencias en las que se completa. Pero la misma naturaleza de la libertad, la propia esencia humana, hace que la dirección de su trascenderse no pueda postularse sin más. Puede intuirse proféticamente, promoverse hacia los más abstractos ideales. En este caso esta adivinación profética, esta promoción, será siempre una expresión de la libertad potencial de un individuo, de un pueblo, de una Nación, de un cenáculo o de una Iglesia. Y sólo como expresión íntima de dichas subjetividades puede ser valorizada.