

OCTAVIO N. DERISI

**CULTURA
Y
HUMANISMO
CRISTIANO**



E.D.U.C.A.

CULTURA
Y
HUMANISMO
CRISTIANO

OCTAVIO N. DERISI

CULTURA
Y
HUMANISMO
CRISTIANO



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA

EDUCA

**EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA
BUENOS AIRES**

Queda hecho el depósito
que previene la ley 11.723

**IMPRESO EN LA ARGENTINA
PRINTED IN ARGENTINA**

*A mis amigos de toda hora,
Carlos P. Blaquier y
Jorge Curi,
quienes con su habitual generosidad
han hecho posible
la edición de este libro.*

INDICE

Pág.

Introducción ESPIRITU, CULTURA Y VALOR

1. El ser material, opaco al ser propio y ajeno y sujeto al determinismo causal. — 2. El ser espiritual pone al hombre en posesión del ser y actividad propios y ajenos por la conciencia y conocimiento y por la libertad. — 3. La cultura o Humanismo, perfeccionamiento del ser y actividad propios y ajenos, realizado por la actuación espiritual del hombre. — 4. La cultura, perfeccionamiento jerárquico del hombre en su vida temporal y de las cosas circundantes por respecto a él, mediante la consecución de los valores o bienes intermedios entre Dios y el propio hombre. — 5. Solidaridad y mutua dependencia entre vida espiritual, valor y cultura. — 6. Manera cómo ha sido elaborado este libro. — 7. Fin del mismo . . . 1

Capítulo I NATURALEZA, CAUSAS Y AMBITO DE LA CULTURA

I. Naturaleza y causas de la cultura

1. La naturaleza. — 2. El espíritu. — 3. La inmaterialidad, constitutivo del conocimiento, de la conciencia y de la libertad. — 4. La cultura. — 5. Causas de la cultura. — 6. La cultura, mundo propio del hombre. Su comprensión.

II. Los sectores de la cultura

7. Las dimensiones de la cultura. — 8. La cultura en la actividad contemplativa o teórica de la inteligencia. — 9. La cultura en el obrar o de la actividad práctico-moral. — 10. La cultura en el hacer o en la actividad artístico-técnica. — 11. Jerarquía de los diferentes sectores de la cultura. — 12. La cultura, obra espiritual de perfeccionamiento temporal o del *homo viator* 7

Capítulo II LAS DIMENSIONES DE LA PERSONA Y EL AMBITO DE LA CULTURA

I. 1. Diferencia esencial entre ser y vida específicamente humana y ser y vida de los seres materiales. — 2. Propósito del presente capítulo. —

II. 3. La inmaterialidad o el acto, constitutivo esencial del acto cognoscente. — 4. La inmaterialidad o el acto, constitutivo de la cognoscibilidad objetiva. — 5. La espiritualidad o inmaterialidad perfecta, constitutivo de la conjunción de acto cognoscente y de objeto conocido en el propio ser: la conciencia perfecta del yo. — III. 6. El ser de la persona, constituido por la espiritualidad que le confiere la conciencia de sí. — 7. El ámbito propio de la persona. — IV. 8. La primera dimensión engendra la libertad. — 9. La libertad, raíz de las dos nuevas dimensiones personales. — V. 10. La segunda dimensión de la persona: la moral. — 11. Doble aspecto de la dimensión ética: teórica y práctica. — 12. La religión en el término de las dos dimensiones teórica y práctica de la persona. — VI. 13. La tercera dimensión de la persona: el hacer técnico-artístico. — 14. Autonomía del hacer técnico-artístico frente al obrar moral. — 15. Subordinación del hacer técnico-artístico al obrar moral. — 16. Los dos sectores del hacer: técnica y arte. — 17. La diversa constitución del acto moral y de la obra técnico-artística. — 18. La significación de los artefactos y de su comprensión. — 19. Importancia de los artefactos para la vida espiritual de la persona. — 20. Sólo la persona tiene el privilegio de la comunicación de su interioridad y de la comprensión mutua. — 21. Síntesis: la vida personal como contemplación de la verdad, amor de la bondad y goce de la belleza. — VII. 22. La cultura, obra del perfeccionamiento de la persona. — 23. La misión de la Universidad, como órgano superior de cultura de un pueblo y su integración en la misión de cultura sobrenatural de la Iglesia. — 24. Jerarquía de las diversas dimensiones de la persona y consiguiente de la cultura. — VIII. 25. Grandeza y miseria de la persona humana. — IX. 26. Conclusión: la plenitud de la persona

27.

Capítulo III

LAS CONDICIONES DEL HUMANISMO Las líneas fundamentales de su constitución

I. 1. Imposibilidad del Humanismo en una concepción empirista, que reduce al hombre al ser y vida animal. — 2. Y en una concepción idealista, que hace al hombre un ser puramente espiritual. — 3. El Humanismo sólo es posible en una concepción espiritualista de tipo intelectualista, que estructura el perfeccionamiento del ser corpóreo espiritual finito en busca del ser infinito. — II. 4. En la situación del hombre caído y redimido, el Humanismo sólo es realizable bajo la acción de la gracia sobrenatural sanante

61

Capítulo IV

PARA LA CONSTITUCIÓN DE UN HUMANISMO AUTÉNTICO

1. Una Antropología y Teleología humana, ajustadas a la verdad: fundamento de un auténtico Humanismo. — 2. El ser y actividad humanos culminan, en sus múltiples facetas, en su vida espiritual. — 3. Dios —Verdad, Bondad y Belleza infinita— último Fin o supremo Bien del hombre. — 4. El Humanismo o Cultura, constituidos entre estos dos términos: del

hombre cómo es y cómo debe llegar a ser. — 5. Un auténtico humanismo se constituye por el cultivo de las Ciencias y de la Filosofía, de la Moral y del Arte y de la Técnica, culminando en la Religión. — 6. Imposibilidad de realizar un Humanismo que no sea cristiano. El humanismo greco-romano, integrado y superado en el Humanismo cristiano. — 7. Carácter esencialmente religioso del Humanismo. — 8. Anti-humanismo del Humanismo antropocéntrico. — 9. La crisis del Humanismo. — 10. Conclusión: el onto y teo-centrismo, fundamento metafísico de un auténtico Humanismo 65

**Capítulo V
ESPIRITU Y CULTURA**

I. Los caracteres del Espíritu

1. La develación y posesión del ser por la inteligencia. — 2. La posesión del ser por la libertad. — 2. El hombre “*Imago Dei*”

II. La cultura

4. El alcance de la creación cultural. — 5. La cultura, expresión encarnada del espíritu. — 6. Los bienes propios de la cultura. — 7. La cultura en su sentido riguroso. — 8. Organización jerárquica de la cultura y de sus bienes. — 9. Sentido temporal e histórico de la cultura. — 10. Esencia y Existencia de la cultura 79

**Capítulo VI
CULTURA Y VALOR**

1. El carácter intencional de la actividad espiritual implica el ser trascendente como verdad y bien. — 2. Correlación de cultura y valor. — 3. La jerarquía de valores correlativa a la jerarquía de los diversos aspectos del ser y actividad humanos y de la cultura 87

**Capítulo VII
CULTURA Y VIDA**

1. Concepción vitalista de la cultura. — 2. Inmanentismo y trascendencia de la vida. — 3. Las tres vidas del hombre: Vegetativa, Sensitiva e Intelectiva, jerárquicamente subordinadas. — 4. La vida espiritual, especificada por el ser trascendente. — 5. La cultura o humanismo, como desarrollo armónico del hombre. — 6. La cultura penetra también en el sector material. — 7. Integración de la cultura espiritual y material. — 8. Aunque dependiente de la vida material, el espíritu y la cultura son esencialmente superiores a él 91

Capítulo VIII CULTURA Y CIENCIA

1. La ciencia y la cultura. — 2. Fin y ámbito de la cultura. — 3. Las tres dimensiones fundamentales de la cultura. — 4. Ubicación de la ciencia dentro de la cultura. — 5. El conflicto de la ciencia y cultura, originado de un concepto falseado de aquélla. — 6. El desarrollo sobrenatural de la cultura en el Cristianismo

99

Capítulo IX CULTURA, LIBERTAD Y UNIVERSIDAD

I. Cultura

1. Cultura de la inteligencia. — 2. Cultura de la voluntad. — 3. Cultura del cuerpo y de los objetos exteriores del hombre.

II. Libertad de la cultura

4. Alcance de la libertad de la cultura. — 5. En qué sentido no es libre la cultura. — 6. Libertad de la cultura frente a todo lo ajeno a la verdad y al bien.

III. Cultura y Universidad

7. La cultura, misión específica de la Universidad. — 8. Cultura y libertad en la Universidad Católica Argentina. — 9. Cultura, Universidad y libertad económica

103

Capítulo X LA CULTURA Y LAS CULTURAS

1. La unidad esencial de la cultura, constituida por una concepción verdadera del hombre y de sus bienes trascendentes. — 2. La cultura, única en su esencia específica y diversa y múltiple en sus manifestaciones históricas concretas. — 3. El estilo o encarnación de la cultura común a un pueblo o época. — 4. Las culturas como realizaciones históricas concretas de la esencia y bienes perennes que la constituyen, determinadas por la cosmovisión y situación concreta de un pueblo. — 5. Las diferentes culturas, en su concepción y realización. — 6. Valoración de las mismas. — 7. Los tres planos en la realización de la cultura: a) el de su esencia específica, b) el de sus realizaciones concretas que la determinan y c) el de sus realizaciones que la deforman o mutilan. — 8. La cultura greco-romana, realización acabada en su forma de la esencia de la cultura. — 9. Supremacía de la cultura greco-latino-cristiana, como realización de la esencia perenne de la cultura

113

Capítulo XI
LO PERMANENTE Y LO TRANSITORIO
DE LA CULTURA
Esencia y Existencia de la Cultura

- I. 1. Inmutabilidad de la esencia de la verdad. — 2. Historicidad de la existencia concreta de la verdad. — 3. Ambos aspectos, esencial y accidental, se repiten en las demás propiedades trascendentales del ser: unidad, bondad, belleza. — 4. El error extremo del racionalismo: la negación del carácter histórico de la verdad. — 5. El extremo opuesto del historicismo: la negación del aspecto esencial de la verdad. — 6. Paradojalmente el racionalismo destruye la esencia misma del hombre y el historicismo la realidad histórica del mismo. — 7. Lo esencial específico permanente de la verdad, bondad y belleza, proveniente de la forma; y lo individual concreto cambiante, proveniente de la materia. — II. 8. La cultura en su esencia permanente. — 9. La cultura en su existencia cambiante. — 10. El estilo histórico y el estilo individual de la cultura. — 11. La infinitud de los bienes esenciales que la determinan así como la finitud y cambio de los medios que la encarnan, dan lugar a la variabilidad de las formas de la cultura. — 12. Constitución esencialmente temporal y finalidad eterna de la cultura 119

Capítulo XII
VALOR Y CULTURA MORALES

1. El valor moral como parte de los valores en general. — 2. Necesidad de la subordinación de los demás valores al valor moral para que conserven su sentido y vigencia de tales. — 3. El valor y cultura morales se constituyen por el Bien supremo y por la subordinación de los demás valores y correlativas culturas al bien o valor y cultura específicamente humanos. — 4. La integración de los valores y culturas científicos, técnicos y artísticos en el valor y cultura morales. Misión de la Axiología contemporánea para alcanzar su carácter estrictamente cultural y humano 127

Capítulo XIII
HUMANISMO Y TRASCENDENCIA

1. Los caracteres propios del hombre, constituidos por la inmaterialidad del espíritu. — 2. La cultura o humanismo es una actividad espiritual, que se apoya en el ser trascendente y, en última instancia, en el Ser divino. — 3. Sin espíritu, no hay humanismo. — 4. Imposibilidad de la cultura en el existencialismo. — 5. Imposibilidad de la cultura en el racionalismo. — 6. El empirismo y el racionalismo, por causas opuestas, hacen imposible la cultura o humanismo. — 7. Los términos *a quo* y *ad quem* indispensables para la cultura o humanismo 131

Capítulo XIV
LA DECLINACION DEL ESPIRITU DE LA CULTURA

1. Enajenación del hombre actual por los bienes materiales. — 2. La declinación de los valores del espíritu. — 3. La declinación del espíritu causada por la pérdida del ser y del Ser trascendente divino. — 4. El restablecimiento del orden de los valores culturales y de su jerarquía ha de comenzar por la restauración del valor de la inteligencia 139

Capítulo XV
CRISIS Y RECUPERACION DE LA CULTURA

1. El porque del planteo del problema de la cultura en nuestro tiempo. — 2. Esencia y planos de la cultura. — 3. Al centrar su ser y su vida en la verdad y bien trascendentes y divinos, el teocentrismo medioeval logró una visión cabal de la cultura. — 4. Logrando la consecución de algunos aspectos secundarios de la cultura, el antropocentrismo moderno la ha desarticulado sustancialmente de sus valores absolutos trascendentes y ha conducido al hombre a una vida inhumana. — 5. Esta crisis actual del hombre y de su vida y de su cultura sólo puede ser superada con la reconquista de la verdad, de la bondad y del ser trascendente y, en definitiva, de la Verdad, Bondad y Ser divinos, que dan consistencia y sentido a las mismas 145

Capítulo XVI
EL DRAMA DE EUROPA

1. El cuerpo de Europa. — 2. El humanismo greco-latino-cristiano, alma de Europa. — 3. La formación del humanismo europeo. — 4. El humanismo europeo. — 5. La corrupción del espíritu europeo. — 6. El drama de Europa. — 7. Hacia la solución. — 8. La responsabilidad de América 151

Capítulo XVII
FILOSOFIA DEL DESARROLLO

La Cultura como desarrollo integral humano

1. El desarrollo de los seres materiales. — 2. La actividad específica del hombre: a) la inteligencia y b) la voluntad libre. — 3. El verdadero desarrollo. — 4. La cultura realización del desarrollo. — 5. Los sectores del desarrollo o de la cultura: a) la actividad artesanal y técnica. — 6. Los sectores del desarrollo o de la cultura: b) la actividad artística. — 7. Los sectores del desarrollo o de la cultura: c) la actividad moral. — 8. Los sectores del desarrollo o de la cultura: d) la actividad de la inteligencia. — 9. El desarrollo o cultura humana en toda su amplitud. — 10. El orden jerárquico de los sectores del desarrollo de la cultura. — 11. La actividad religiosa, alma del desarrollo de la cultura. — 12. La humanización del

hombre, ordenado a Dios como su fin supremo: síntesis del desarrollo o cultura 161

Capítulo XVIII
CULTURA O HUMANISMO CRISTIANO

1. Noción de la Cultura o Humanismo. — 2. Ninguna de las tres épocas llamadas humanistas —greco-latina, renacentista y contemporánea— han realizado plenamente el Humanismo. — 3. Relaciones de estas tres épocas “humanistas” con el Cristianismo. — 4. Realización de los tramos superiores de la cultura humanista en el medioevo, y falta de integración con él de las conquistas humanistas del Renacimiento. — 5. Esencia onto y teo-céntrica del Humanismo, y consiguiente compatibilidad del mismo con el cristianismo. — 6. Relaciones de naturaleza y gracia: la naturaleza herida pero incorrupta, supuesta por la gracia. — 7. Necesidad de la Revelación y de la Gracia sanante para la constitución del verdadero Humanismo. — 8. El perfeccionamiento divino del hombre por la gracia trae aparejada la confortación del perfeccionamiento humano o del Humanismo. — 9. Servicios del Humanismo al Cristianismo 173

Capítulo XIX
LOS FUNDAMENTOS DE LA CULTURA O HUMANISMO CRISTIANO

1. La cultura natural. — 2. La cultura sobrenatural. — 3. La cultura o humanismo cristiano. — 4. Los aspectos de la cultura integral natural. — 5. Los aspectos de la cultura cristiana. — 6. La Sabiduría cristiana, rectora de la cultura. — 7. Conclusión: síntesis de la cultura cristiana. — 8. Epílogo: la Universidad, órgano superior de la cultura cristiana 187

Capítulo XX
CRISTIANISMO Y HUMANISMO

Capítulo XXI
EL NUEVO HUMANISMO EN LA “POPULORUM PROGRESSIO” DE PAULO VI

1. En busca del establecimiento de un nuevo humanismo. — 2. La esencia del desarrollo. — 3. El perfeccionamiento humano jerárquicamente realizado. — 4. La escala de valores del perfeccionamiento humano. — 5. Síntesis del nuevo humanismo del Papa. — 6. Dimensión divina del humanismo cristiano. — 7. La significación de la ordenación económico-social. — 8. Los sectores del desarrollo. — 9. La meta definitiva del nuevo humanismo 199

Capítulo XXII HUMANISMO Y HUMANISMO CRISTIANO

I. Humanismo o Cultura

1. ¿Qué es humanismo? — 2. Humanismo o cultura. — 3. Vida humana y cultura.

II. Los sectores del Humanismo o Cultura

4. Introducción. — 5. El sector de la cultura del hacer técnico. — 6. El sector de la cultura del hacer artístico. — 7. Autonomía y subordinación de la cultura del hacer técnico y artístico. — 8. La cultura constituida ante todo por los hábitos de la técnica y del arte. — 9. El sector de la cultura del obrar moral. — 10. El sector de la cultura del contemplar o actividad especulativa de la inteligencia. — 11. Orden jerárquico de la cultura. — 12. Culminación religiosa de la cultura. — 13. La cultura o humanismo realizado.

III. El Humanismo cristiano

14. La situación del hombre después del pecado. — 15. La restauración del orden natural por el Cristianismo. — 16. La nueva cultura instaurada por el Cristianismo. — 17. La ruptura de esta unidad cultural cristiana en la Edad Moderna. — 18. Hacia un nuevo Humanismo o Cultura cristiana

211

Capítulo XXIII JUAN PABLO II Y LA CULTURA

1. El hombre y la cultura. — 2. La realización de la cultura. — 3. La purificación y perfeccionamiento de las culturas. — 4. Juan Pablo II y la cultura. — 5. Integración de la cultura y de la Iglesia: los beneficios para la cultura. — 6. Integración de la Iglesia y de la cultura: los beneficios para la Iglesia

227

Capítulo XXIV LA IGLESIA Y LA CULTURA

1. La cultura. — 2. La cultura in facto esse. — 3. La obra de la Iglesia y el orden sobrenatural. — 4. La Iglesia y la cultura. — 5. Separación de la cultura de la Iglesia. — 6. El retorno de la integración de la cultura con la Iglesia

233

OBRAS DEL AUTOR

239

PROLOGO

1. Nunca como hoy ha cobrado tanta vigencia el tema de la cultura o humanismo. Ello obedece sin duda a la crisis de la misma. La humanidad se plantea con honda preocupación el tema de la cultura, precisamente porque tiene conciencia de su vertiginoso deterioro en los sectores superiores del espíritu, con la caída de los valores que la sustentan.

Mientras la cultura científico-técnica y económica —la cultura que transforma el mundo material y acumula los medios útiles—, se desarrolla sin detención, a un ritmo cada vez más acelerado, la cultura superior estrictamente humana, la que perfecciona al hombre como hombre, en sus dimensiones espirituales: la cultura de la inteligencia, de la libertad y de la moral, la cultura de la religión, la cultura del derecho y de la política, han decaído y decaen continuamente hasta sumergir al hombre en un abismo de degradación moral, de impiedad religiosa y de atropellos continuos contra la dignidad de la persona humana y de sus derechos, y de caos político con el olvido del bien común, único que podría ordenar esta actividad.

A fuerza de querer apoderarse de los bienes del mundo material, el hombre ha olvidado y descuidado el dominio de sí mismo, sobre su conducta, sobre su propia perfección intelectual y moral y el bien específicamente humano, y ha acabado perdiendo el sentido de su vida individual y social, temporal y eterno, sumergiéndose en una decadencia ética y religiosa y en un caos político, tanto en el orden nacional como internacional.

Por esa misma causa, por carecer de cultura espiritual, la misma cultura que se ocupa de los bienes materiales ha perdido su sentido humano, y el progreso económico y científico-técnico, con la acumulación de inmensos bienes útiles, no ha sido capaz tampoco de mejorar el nivel del bienestar del hombre sobre la tierra.

2. De ahí la necesidad de restablecer el orden jerárquico de los distintos sectores de la cultura, de acuerdo a la correspondiente escala de valores que los sustentan; y para ello de profundizar en la noción esencial de la cultura y del humanismo y trazar desde la inteligencia un plan para su recta realización.

Toda rectificación de la actividad humana en sí misma y en su proyección sobre el mundo material y espiritual, es decir, toda rectificación de la cultura o humanismo, ha de comenzar con un ordenamiento de su naturaleza esencial, organizado por la inteligencia. Porque la inteligencia, con el ser o verdad trascendente que la ilumina, es la única capaz de trazar con seguridad y claridad el camino del perfeccionamiento integral humano, es decir, de la cultura o humanismo.

3. *A eso tienden los trabajos aquí reunidos sobre el tema de la cultura o humanismo y del humanismo cristiano. Todo ellos —ordenados en forma de capítulos— se proponen trazar e iluminar los distintos sectores de la cultura entre sí mismos y en su unidad jerárquica. Se trata de una labor eminentemente especulativa, de ordenamiento humano por el camino de su auténtico desarrollo, con la luz del ser o de la verdad trascendente —y, en definitiva, con la luz del Ser y Verdad infinita, fuente de todo ser y verdad— con sus proyecciones o exigencias ontológicas del deber-ser de la conducta humana en sus diversos sectores.*

Por su misma índole, con que éstos trabajos han sido redactados, naturalmente hay temas que se repiten. Sin embargo, la reiteración del tema casi nunca es literal, sino enriquecida con nuevos aportes o con nueva luz. Por otra parte, como recordaba el P. R. Garrigou-Lagrange, tanto en la enseñanza como en los escritos conviene insistir sobre ciertos temas fundamentales, a fin de que queden bien grabados y esclarecidos en la mente del alumno o del lector. Ahora bien, la cultura y el humanismo con sus múltiples facetas y acepciones constituyen temas sobre los cuales actualmente reina una gran imprecisión y hasta confusión. De ahí la importancia de presentarlos en su adecuado y amplio planteo con una verdadera y precisa solución. Y no dudamos que la reiteración de los mismos contribuirá más adecuadamente a conseguir este objetivo.

En todo caso esa es la intención y la esperanza del autor, en este tercer libro escrito sobre tan problemático tópico: haber logrado ofrecer una noción clara y precisa de la cultura y del humanismo cristiano en sus varias acepciones, en sus diversos sectores y en su unidad jerárquica, sobre una sólida fundamentación filosófica.

4. *¡Quiera la Summa Virgen, Sede del Verbo o Sabiduría divina, bendecir este trabajo, que sólo aspira a formular y transmitir la verdad sobre la cultura y el humanismo cristiano, en su esencia y en sus bases filosóficas, verdad de tanta trascendencia para encauzar al hombre y al cristiano hacia su auténtica perfección, en sus diversos sectores y en su unidad integral y, en definitiva, a su plenitud temporal y eterna, natural y sobrenatural!*

Mons. Dr. Octavio N. Derisi

Buenos Aires, en la Fiesta de la Anunciación de Ntra. Sra. 25 de marzo, de 1986.

INTRODUCCION

ESPIRITU, CULTURA Y VALOR

SUMARIO: 1. El ser material, opaco al ser propio y ajeno y sujeto al determinismo causal. — 2. El ser espiritual pone al hombre en posesión del ser y actividad propios y ajenos por la conciencia y conocimiento y por la libertad. — La Cultura o Humanismo, perfeccionamiento del ser y actividad propios y ajenos, realizado por la actuación espiritual del hombre. — 4. La cultura, perfeccionamiento jerárquico del hombre en su vida temporal y de las cosas circundantes por respecto a él, mediante la consecución de los valores o bienes intermedios entre Dios y el propio hombre. — 5. Solidaridad y mutua dependencia entre vida espiritual, valor y cultura. — 6. Manera cómo ha sido elaborado este libro. — 7. Fin del mismo.

I

1. Encerrados en su ser en el ámbito de la materia y articulados en su actividad en la órbita de la necesidad, los objetos del mundo circundante, hasta el animal inclusive, llegan a ser, se perfeccionan y dejan de ser con la destrucción y la muerte, en un círculo *opaco y clauso*, es decir, sin llegar a *de-velar* el *ser* y sin llegar a poseer la *conciencia* expresa de que realmente *son*, y sin poder cortar las cadenas del determinismo de las leyes físicas, químicas, biológicas e instintivas, cadena que “se alarga, pero no se rompe”, según una frase feliz de Bergson. En verdad, aun en la cima de este mundo, los seres vivientes animales con su conocimiento y conciencia sensitivos no alcanzan a trascender la aprehensión de los *fenómenos* de la realidad ajena y propia, ni franquear la *necesidad* de las leyes biológicas e instintivas. En este ámbito de la materia o, al menos, sujeto a ella y a sus leyes, todo está establecido por la Inteligencia y la Libertad del divino Autor.

2. Sólo con el espíritu se alcanza a descubrir y vivir en un mundo nuevo, esencialmente superior al de la materia: el mundo por el cual el hombre participa de la Inteligencia y de la Libertad divinas y llega a descubrir con su *inteligencia*, tras los fenómenos o apariencias de las cosas, su última trama ontológica, su *ser* formalmente tal, y a tener conciencia, más allá de la manifestación de sus propios actos, de su *ser* permanente como *sujeto* realmente distinto del ser de las cosas, o sea del ser del *objeto*; y a la vez logra romper la *necesidad* del determinismo mediante la actividad espiritual de su voluntad, por la cual puede elegir

o querer *libremente* los distintos bienes y aun no quererlos. Vale decir, que recién el hombre, por su ser y vida espirituales, no sólo *es* sino que *sabe que es* y no sólo actúa sino que desarrolla su *actividad libremente* o con dominio sobre la misma o, en otros términos, está en posesión de sí y de las cosas exteriores por la *conciencia y conocimiento* y por la *libertad*. Merced a su ser y actividad espirituales, que le confieren *inteligencia y voluntad*, la unidad sustancial finita de materia y espíritu que es el hombre, se abre y posesiona del ser inmanente y trascendente en todo su ámbito ontológico infinito, y puede y debe acabar de realizarse o perfeccionarse por el conocimiento y la libertad. Únicamente el hombre tiene en sus manos su ser y actividad por la *conciencia y la libertad*, y es capaz de *realizarse* o actualizarse —o desrealizarse o destruirse— y también de *acrecentar* —o disminuir— el ser de las cosas para hacerlas servir mejor a su propio ser y vida.

3. Esta obra de perfeccionamiento o acrecentamiento del *ser* o *bien* del propio *ser* del hombre y del *ser* o *bien* de las cosas, realizado consciente y libremente por el hombre, es el mundo *exclusivamente humano*, el mundo de la cultura, oculto a todo ser material, que nunca, ni aun en el ser superior imperfectamente cognoscente y consciente animal, es capaz de aprehender ni vislumbrar siquiera ni tampoco realizar. Mundo también llamado *Humanismo*, por cuanto el ser natural del hombre y de las cosas está transformado por el *ser espiritual*, por la actividad específica del ser racional.

La *cultura* o *humanismo* acrecienta en el mundo el *ser* o *bondad* de las cosas y del propio hombre. Por ella el hombre, sólo él, se coloca en un lugar de privilegio: no sólo es criatura y *vestigio* de Dios, como los demás seres naturales, sino que además participa del poder de su divino Autor —de su Inteligencia y Voluntad— y se convierte en su *imagen*. Sin llegar a producir el ser desde la nada absoluta, como el Espíritu infinito creador, el espíritu finito del hombre introduce libremente nuevas formas de ser en las cosas y en sí mismo, perfecciona el *ser* propio y ajeno, mediante su 1) *actividad contemplativa o teórica* de la Filosofía —y Teología— y de las Ciencias, las cuales lo enriquecen intencionalmente con la posesión del *ser* o *verdad* de las cosas y de Dios y de sí mismo, y mediante su 2) *actividad práctica*, por la que a) se enriquece con el *ser* o *bien* de las cosas, con su *actividad técnico-artística*, que las acrecienta en su *utilidad y belleza*, y b) perfecciona el *ser* o *bien* de su propia actividad espiritual y libre, con su *actuación moral*.

Tales son las direcciones en que se desarrolla el perfeccionamiento, que el hombre, desde su espíritu, con la doble actividad teórica y práctica de su inteligencia y voluntad, imprime en el *ser* de las cosas y de sí mismo: el *bien* de la *utilidad*, de la *belleza*, y el *bien* estrictamente tal u *honesto*, y la *verdad*; es decir, tales son los planos, jerárquicamente unidos, del acrecentamiento del *bien* realizado por el hombre o, más brevemente, los planos de la *cultura* o del *humanismo*.

4. Ahora bien, si el hombre es capaz de realizar *cultura* o *humanismo*, en cuanto es capaz de acrecentar consciente y libremente el *ser* o *bien* de las

cosas exteriores y de sí mismo, lo es precisamente porque es capaz —*siempre por su espíritu*— de aprehender y realizar el bien o el valor. Unidad sustancial finita de materia y espíritu, en razón de su ser espiritual que le confiere inteligencia y voluntad libre, el hombre se abre intencional o inmaterialmente a la *trascendencia —e inmanencia— ontológica infinita*: al ser formalmente tal —que es *verdad, bondad y belleza*— y que, en última instancia, es el *Ser* infinito —que es *Verdad, Bondad y Belleza*—. El hombre es un ser finito, abierto al Ser infinito, un ser finito e imperfecto, que debe alcanzar su perfección o plenitud ontológica con la posesión del Ser —Verdad, Bondad y Belleza— infinito, para el que está esencialmente hecho por su misma naturaleza espiritual, mediante la actuación de su inteligencia y su voluntad.

Entre esos dos extremos: *del hombre tal cual es*, inicialmente dado en el comienzo de su existencia, y *tal cual debe llegar a ser* definitivamente en la actuación plena de su ser por la posesión de su Bien supremo más allá de su vida temporal, se ubica su actividad perfectiva de sí —*actividad especulativa y práctica o moral*— y de las cosas —*actividad técnico-artística*— en cuanto a él le sirven, en su vida del tiempo, *se ubica su obra de cultura o humanismo*; la cual no puede llegar a cumplirse sin la aprehensión intencional y realización de los *bienes finitos*, los cuales, a la vez que lo perfeccionan en su vida terrena, lo disponen a la posesión de aquel infinito y definitivo Bien, más allá del tiempo y de la cultura; o, brevemente, no se lleva a cabo, sin la *realización de los valores*.

La cultura no es sino la actualización o perfeccionamiento temporal del propio ser o bien del hombre en las diversas zonas de su realidad y actividad —y de los objetos exteriores materiales por respecto a él— y de una manera jerárquica, que culmina en el perfeccionamiento de su ser y vida espirituales, mediante la aprehensión y realización de los bienes finitos, correlativos a tales capacidades o potencias del ser propio y de las cosas o, en otros términos, mediante la aprehensión y realización de los valores, llevada a cabo por su actividad espiritual. Estos bienes o valores son precisamente tales por participación del Bien infinito de Dios, por una parte, y, por otra, por ser capaces de perfeccionar o acrecentar el bien del hombre —y de las cosas con relación a éste— en orden a disponerlo y acercarlo a su suprema perfección, más allá de la vida del tiempo, por la posesión del Ser o Bien infinito mediante la actuación de su inteligencia y voluntad.

5. Se ve entonces la relación íntima que guardan en el mundo del espíritu: la *cultura o humanismo*, los *valores* y la *vida espiritual* de la inteligencia y de la voluntad con su *Fin o Bien infinito* definitivo.

No hay *vida espiritual* humana sin *valores* trascendentes como su *objeto*, y sin *cultura o humanismo* como su *efecto*.

Ni es posible el *des-cubrimiento* y la *realización* consciente y libre de los *valores* sin el *espíritu*, pues sólo la inteligencia y la voluntad son capaces de aprehenderlos, elegirlos y realizarlos como tales.

Ni es posible tampoco la *cultura* o perfeccionamiento humano del ser inmanente y trascendente sin contar con la *vida espiritual* de la inteligencia y de la voluntad libre para su realización, y sin los *bienes o valores* como *término* u *obje-*

to inmediato de esta actividad espiritual a fin de que ella pueda actualizarse y tener sentido con su aprehensión y efectucción.

1) *Vida espiritual* de inteligencia y voluntad libre, 2) *cultura o humanismo* y 3) *valores* son solidarios, están íntimamente relacionados, como causa y efecto, en la *persona humana*, es decir, en el espíritu finito hecho para el Ser o Bien infinito. Ninguno de ellos tiene sentido sin los otros, no porque no posean en sí realidad absoluta, sino porque todos ellos se constituyen y son en sí como una relación esencial a los otros: ya como *sujeto y causa eficiente* de la realización de los valores y de la cultura —*la persona finita, es decir, el ser y vida espiritual finita*— ya como *objeto especificante* de contemplación y *causa final* de realización —*los bienes o valores*—, ya como *efecto* de la actuación eficiente del espíritu sobre la contemplación y realización del valor —*la cultura o humanismo*—. Sin *actividad espiritual* el valor permanece oculto en su realidad inmaterial, no alcanza vigencia actual, ni mucho menos realización formal; *sin valor* la actividad espiritual carece de objeto especificante para alcanzar su acto o perfección; y *sin actividad espiritual* aprehensiva y realizadora del valor formalmente tal, tampoco hay *cultura o humanismo*, es decir, perfeccionamiento humano del hombre y de las cosas en relación con éste.

De este modo *inteligencia y libertad, valor y cultura o humanismo*, aparecen solidarios y mutuamente dependientes entre sí, respectivamente, como *causa eficiente, objeto y fin, y efecto*, y forman una verdadera constelación en el cielo del espíritu.

6. Escritos en diversas oportunidades, los capítulos que forman este libro están íntimamente relacionados y constituyen una unidad orgánica, precisamente porque tratan de la cultura o humanismo, de los valores y de la vida espiritual, puntos doctrinarios estrechamente vinculados y dependientes entre sí, como acabamos de señalar. El libro comienza desarrollando el tema de la cultura o humanismo, luego trata de los valores como de su objeto especificante, para penetrar al final, en la vida espiritual —de la inteligencia y de la voluntad libre— en sí misma o *individual*, y en sus relaciones con los demás o *social*, actividad implicada, como su causa eficiente, en la de-velación y realización de los valores y en la consiguiente actividad cultural.

A fin de que nada substancial faltase al desarrollo del tema de esta obra, he añadido varios capítulos, que ven la luz por vez primera en estas páginas. Creo que de este modo se podrá obtener una visión cabal, si no exhaustiva al menos completa, de doctrina tan importante en sí misma y también para la comprensión crítica de la filosofía actual en varias de sus direcciones.

En cambio, la circunstancia de la redacción independiente de los principales capítulos de esta obra ha hecho inevitable la repetición, al menos parcial, de algunos de sus temas. Sin embargo, tal inconveniente está compensado con algunas ventajas. En primer lugar, según advierte el P. Garrigou-Lagrange, es siempre oportuno insistir y profundizar en los principales puntos de doctrina, olvidados, desconocidos y hasta deformados por las corrientes filosóficas de nuestros días, a fin de inmunizar de los errores corrientes a los estudiantes y a los hombres que buscan la verdad con buena voluntad. Y, en segundo lugar, porque nun-

ca se vuelve sobre ellos en una meditación filosófica, sin ahondarlos o ponerlos bajo nueva luz, siquiera en alguna de sus facetas.

7. La obra quiere ofrecer un esclarecimiento de los temas enunciados a la luz de los principios perennes del Tomismo. Sabido es que la cultura y los valores han sido colocados en la temática actual por diferentes corrientes de la filosofía contemporánea y que, como tales, no fueron tratados por Santo Tomás. Sin embargo, la amplitud, hondura y objetividad de los principios de la doctrina tomista permiten esclarecerlos, ubicarlos dentro del ser y verdad total y fundamentarlos como no lo ha hecho ni lo puede hacer ninguna otra filosofía.

Por otra parte, inútil sería insistir sobre la importancia de tales temas, que constituyen el mundo propio de la persona humana, sin los cuales ésta pierde su sentido de tal, su dignidad y nobleza y su supremacía y dominio sobre el mundo material, y que la liberan de todas las servidumbres materiales.

En los momentos graves que vivimos, en que el materialismo bajo todas sus formas, y especialmente en su encarnación más virulenta y destructura que es el comunismo, amenaza con aniquilar todas las manifestaciones del espíritu y de la cultura, para quedarse en una técnica y bienestar material, en el mejor de los casos, sin sentido, al carecer de subordinación a los bienes absolutos del espíritu para los cuales están esencialmente ordenados, es oportuno y hasta necesario ahondar en los fundamentos espirituales de la vida humana y de los valores y de la cultura, a fin de poder defender de este modo los derechos inalienables y la dignidad augusta de la persona humana sobre la tierra, que le vienen precisamente de su espíritu inmortal y de su ordenación a los objetos y bienes espirituales absolutos en dirección a su Bien infinito y eterno, más allá de la vida del tiempo.

En todo caso deseamos y confiamos que esta meditación vivida sobre la cultura, los valores y la vida espiritual humana, ayuden al lector a reencontrar la segura senda, por la cual pueda él reelaborar y continuar por sí mismo la meditación sobre estos temas fundamentales para el hombre y el ordenamiento de su vida —sobre los cuales queda tanto por esclarecer— y que lo conduzca a ulteriores metas aún no alcanzadas. El esclarecimiento de la verdad en temas tan arduos y tan importantes para la ordenación de la vida individual y social, temporal y eterna, del hombre, y la incitación que esta meditación pueda provocar en otros para ahondar y continuar este esclarecimiento, en un mundo oscurecido por los errores y despedazado por los odios, serán el mejor premio para el autor.

CAPITULO I

NATURALEZA, CAUSAS Y AMBITO DE LA CULTURA

SUMARIO: I. *Naturaleza y causas de la cultura.* — 1. La naturaleza. — 2. El espíritu. — 3. La inmaterialidad, constitutivo del conocimiento, de la conciencia y de la libertad. — 4. La cultura. — 5. Causas de la cultura. — 6. La cultura, mundo propio del hombre. Su comprensión. — II. *Los sectores de la cultura.* — 7. Las dimensiones de la cultura. — 8. La cultura en la actividad contemplativa o teórica de la inteligencia. — 9. La cultura en el obrar o de la actividad práctico-moral. — 10. La cultura en el hacer o en la actividad artístico-técnica. — 11. Jerarquía de los diferentes sectores de la cultura. — 12. La cultura, obra espiritual de perfeccionamiento temporal o del *homo viator*.

I. NATURALEZA Y CAUSAS DE LA CULTURA

1. Hay un *mundo natural* y un *mundo cultural*. El primero está formado por todos los seres materiales que nos rodean y también por el ser del hombre, *tales cuales son*. La *naturaleza* es la *obra de Dios*, como ha salido de sus manos y como actúa de acuerdo a las leyes necesarias en ella impresas por el Creador.

Los seres naturales materiales, es decir, todos los seres de la naturaleza inorgánica y viviente, exceptuando el hombre en su ser y actividad espiritual, son y existen, pero, a) *no saben que son*, no tienen *conciencia expresa* del *ser* que son —*sujeto*— ni conocen el *ser* que no son de las cosas exteriores —*objeto*— como tal o realmente distinto del propio. En la cima de esta escala, los animales sólo alcanzan una conciencia oscura de sí y de las cosas desde la manifestación fenoménica o *aparecer* de su actividad, pero sin llegar a aprehender formalmente su *ser* ni, consiguientemente, el *sujeto* y el *objeto*, en cuanto realmente distintos y opuestos. El *ser* —y, por eso mismo, el *sujeto* y *objeto* como sustancia de las modificaciones accidentales o fenoménicas —queda *velado* y oculto en el objeto de las sensaciones: entra en la conciencia sin ser visto, penetra a través de la manifestación accidental o fenoménica concreta, a través de “*esto coloreado*”, “*esto sonoro*”, etc., pero sin que el sujeto pueda discernir entre el *ser* o *esto* y lo coloreado, sonoro, etc., como realidad accidental modificadora y manifestante de aquel *ser*. Más aún, ni siquiera tales manifestaciones fenoménicas concretas —lo coloreado, lo sonoro, etc. del *ser sustancial*— son aprehendidas en su *ser accidental* propio, en su *aparecer* o *fenomenidad concreta*, pues no podría develarse tal *ser accidental* sin aquel otro *ser sustancial* profundo, ya que sólo tiene sentido por referencia o correlativamente con éste.¹

Para descubrir el ser de las cosas y del sujeto se necesita la actividad *abstractiva* que separe los dos aspectos —*fenoménico* y *óntico*— unitariamente dados en los datos sensibles y que sólo la inteligencia —el conocimiento espiritual— puede realizar, pues se trata de aprehender algo enteramente inmaterial como es el *ser* en sí mismo, aún el ser de las cosas materiales; y que una actividad sensitiva, que si bien es en cierto grado inmaterial es a la vez material o corporal, no podría descubrir.

Al no llegar a de-velar el *ser*, la actividad sensitiva, y menos todavía la material inferior a ella, tampoco puede aprehender las *relaciones* que dimanan de aquél y carece, por eso mismo, del poder de modificar la realidad, de transformarla llevándola a realizaciones nuevas, de acuerdo a vinculaciones vistas de *medio a fin*, de *causa a efecto*.

Todas las modificaciones realizadas por los seres materiales inferiores al hombre, están realizadas de acuerdo a leyes necesarias impresas en su ser y sin visión ni, mucho menos, intención de tal modificación. Son conducidos a ellas inconsciente o semiinconscientemente.

b) Por otra parte, toda la actividad material hasta la actividad vital vegetativa —propia de las plantas— y sensitiva —propia de los animales— no sólo no llega a la conciencia plena del *ser* y a la aprehensión del *sujeto* como tal, sino que a la vez y, por eso mismo está encerrada en la órbita del *determinismo*, sujeta a *leyes necesarias*: físicas, químicas, biológicas, instintivas, etc. La espontaneidad y amplitud de la actividad material se agranda con la vida y más todavía con la vida sensitiva e instintiva, pero no llega a romper la cadena de la necesidad o del determinismo causal. La cadena se alarga, pero no se rompe”, dice gráficamente Bergson.

De aquí que los seres materiales actúen siempre dentro de la órbita de su actividad, determinada por leyes necesarias y no puedan salir de ella. A los pocos días de nacer y sin que nadie se lo enseñe, la abeja fabrica su panal con toda pulcritud y medida, pero lo hace siempre del mismo modo, de acuerdo a las leyes instintivas que regulan su acción. No hay ningún progreso o modificación en la actividad de los seres materiales, incluso de los animales, ni siquiera adaptación a circunstancias que salen de la órbita ordinaria de sus instintos. Sólo bajo la dirección de la inteligencia y de la libertad humanas, que combinan sus fuerzas, pueden llegar a la producción de efectos nuevos, más allá de su órbita natural.

En síntesis, los seres naturales materiales —también el hombre bajo este aspecto— son pero *no poseen*, *no son dueños de sí* por a) la *conciencia* y b) la *libertad*. Más que actuar por iniciativa propia —con *conocimiento formal del fin* y con *propósito o intención* del mismo como tal— tales seres son actuados por la naturaleza —y su divino Autor, a través de ésta— que los dirige y encausa en su acción a los fines convenientes al individuo o a la especie, sin que ellos lo conozcan y expresamente se lo propongan.

2. Así como la *naturaleza* es el mundo creado por Dios —inmediatamente o mediante otros seres materiales y bajo la dirección de leyes necesarias en ellos impresas— la *cultura* es el mundo elaborado por el *espíritu* del hombre, la realidad —material o espiritual— transformada por la inteligencia y la voluntad.

Por el espíritu el hombre es *doblemente dueño de sí*: no sólo es realmente, sino que se posee a sí mismo por la *conciencia y la libertad*: sabe que es y tiene en sus manos la *elección* de su propia actividad y de su vida; llega a descubrir el *ser* de las cosas, lo que las cosas son, y su propio *ser*, y tiene así conciencia de sí como *ser-sujeto* distinto del *ser-objeto*: además de *ser*, de una manera intencional posee su propio ser por la conciencia de sí y se posesiona del *ser de las cosas*.

Por la *libertad* el hombre no sólo actúa, sino que puede elegir uno u otro *fin* o *bien*, posee el dominio de su propia actividad y, bajo su dirección, puede dirigirla al fin o bien que se propone alcanzar. Abierto por su inteligencia al *ser* trascendente como tal, que en cuanto objeto de la voluntad es *bien* o *fin*, el hombre queda abierto por su voluntad al *bien* como tal, sin límites, y en virtud de ese objeto es capaz de querer cualquier bien concreto en cuanto participa del bien, o de no quererlo o querer otro, en cuanto no es el *bien en sí*, es decir, es *libre*.

Si por *intencionalidad* entendemos la referencia que un ser encierra a otro ser en cuanto otro y distinto del propio, o al propio ser que no solamente es sino que está presente a él como otro, diremos que tanto el conocimiento intelectual como la voluntad libre son *intencionales*, e intencionales de la manera más estricta, pues la referencia al *otro* —como objeto de aprehensión u objeto de modificación— no sólo es como es, un signo material, sino que es *formal* o *conscientemente*; y llegaremos a la conclusión de que el espíritu es capaz de cultura por su *intencionalidad*, que lo pone en posesión del *ser que es*, *subjetiva* u *objetivamente* —*conciencia y conocimiento*— y del *ser que debe ser* de acuerdo al *bien* o *fin* propuesto y mediante su acción modificadora —*libertad*.

Por ambas direcciones de la intencionalidad —puramente aprehensiva o activa —el *espíritu* del hombre rompiendo, por una parte, *las ataduras de lo fenoménico-individual*, se abre a la aprehensión consciente del *ser real* —que en última instancia, es el *Ser* de Dios— y por otra, *rompiendo las ligaduras del determinismo*, que lo sujeta a una precisa acción, se hace dueño de la determinación de su propia actividad. En otros términos, por la *intencionalidad* el espíritu penetra a través de lo fenoménico, hasta el ser; *trasciende* el *aparecer* hasta el *ser del sujeto* y del *objeto* formalmente tales, a la vez que desde el *ser se adueña de su propia actividad* por la *libertad*.

3. a) La materia es la potencia o principio de limitación del ser: es el no-ser del ser. El acto de ser queda aprisionado y oscurecido por la materia en los seres corpóreos y, por eso mismo, fragmentado en la sucesión espacial y temporal. Pero en la medida en que el acto se libera de la materia, más acto, más rico, más ser es. Y cuando llega a liberarse totalmente de ella, es decir, cuando es enteramente inmaterial o *espiritual*, el *acto del ser* no sólo es, sino que también es en acto, está presente a sí mismo, toma conciencia de sí —es sujeto y objeto a la vez— y en esa *presencia o acto en sí*, es iluminado o aprehendido el *ser de las cosas materiales*, en las cuales tal *ser o acto* está sumergido y oscurecido —sin conciencia de sí— en la potencia. Gracias a la *inmaterialidad* o *plenitud del acto* del espíritu, el *ser o acto* de los seres materiales es develado, arrancado o abstraído de la *potencia* o *no-ser* de la materia, que lo oculta a sí mismo, y apre-

hendido como *acto o ser distinto* —u objeto— del propio acto espiritual que lo aprehende: *es conocido*. La aprehensión o *posesión* del *ser* propio y ajeno: *la conciencia de sí o del ser propio y el conocimiento del ser de las cosas* es alcanzado únicamente en la luz de la *espiritualidad*, por la cual el *acto del ser*, libre de todo no-ser o materia logra toda su perfección, toda su actualidad o *presencia* para sí y para conferirla al *acto de los seres corpóreos*, inmersos en la materia.

b) Por la misma razón, la *espiritualidad del acto* rompe la cadena del determinismo causal y le confiere a éste su *libertad*. La materia como no-ser o principio de limitación coarta al acto y a su actividad, la reduce a un determinado modo de obrar. En la medida en que el acto se va aligerando de la materia o potencia y, por ende, va siendo *más acto*, más perfecto, logra más amplitud de acción: así la actividad fisiológica de la planta sobresale en amplitud y espontaneidad sobre la físico-química de los seres inorgánicos, y la actividad semiconsciente de los apetitos de la vida animal es mucho más rica y perfecta que la de la vida vegetativa de la planta. Sin embargo, todas estas actividades, cada vez más inmateriales, no logran deshacerse del todo de la materia y siguen dependiendo esencialmente de ella. Lo cual determina el no poder obrar de otro modo, que caracteriza a esta actividad sometida a la *necesidad causal* de las leyes físico-químicas, fisiológicas e instintivas.

Recién cuando el *acto* del ser se libera totalmente de la *potencia* o no-ser de la materia, logra liberarse también del *determinismo causal o necesidad* propia de ésta, alcanza su autodomínio o *libertad*.

Por su *espiritualidad*, pues, el hombre logra el doble dominio o posesión de sí: *estar presente a sí* por la conciencia y, en esta presencia de su acto, estar presente al *ser trascendente* de las cosas circundantes, y a la vez poseerse activamente por su libertad.

4. De aquí que por su ser y vida espiritual —ser y vida más concentrados o actualizados con la superación e independencia de la indeterminación del no-ser de la materia —no sólo participa más del Ser de Dios, sino que por este doble dominio de sí, por el *conocimiento y conciencia* y por la *libertad*, el hombre participa de la misma actividad de Dios y puede, como El, *saber* qué son las cosas y, mediante el conocimiento de este *ser limitado —esencia y existencia—*, conocer la Existencia de Dios, —como su Causa primera— y conocer también analógicamente su Esencia, y modificar y transformar el propio ser y actividad y el ser y actividad de las cosas externas a él, para lograr determinados y nuevos fines o bienes más allá de los naturales; es decir, está capacitado para continuar e incrementar la obra de Dios, a llevar la naturaleza a nuevos grados de perfección, aumentar el *bien* en el propio *ser* y en el del mundo. Si todo ser material, por el hecho de serlo, participa del *Ser* o Bondad de Dios, sin él saberlo ni proponérselo deliberada y libremente, el hombre participa *además* del Ser de Dios, *formalmente*, en cuanto es capaz de conocer y amar el ser propio y el ser de los demás y de las cosas y del mismo Dios y puede libremente perfeccionar la obra del Creador, conduciéndola a nuevos grados de perfección o de bien.

A diferencia de los seres materiales, que sólo son *vestigios* de Dios, en cuanto reflejan y llevan la impronta de la Bondad o Perfección divina, sin saberlo

ni quererlo, por participación de su divino Ser, únicamente el hombre es además su *imagen*, por esta participación del Ser —que es Vida: Intelección y Amor— de Dios, que lo hace dueño del ser creado e increado por su *espíritu*, por su *conocimiento* en cuanto lo aprehende formalmente como tal, y por su *libertad*, en cuanto deliberadamente lo modifica para el bien.

Ahora bien, esta obra con que el hombre *consciente y libremente transforma* la naturaleza de las cosas materiales y de sí mismo, acrecentando en ella la *perfección* o el *bien* — que es lo mismo que el *ser*— es lo que constituye la *cultura*. La cultura es la *naturaleza transformada por el espíritu* del hombre, entendiendo por naturaleza el ser material y espiritual del propio hombre y de las cosas materiales exteriores a él, pero en cuanto están a su servicio. *La obra cultural, la naturaleza transformada y como vivificada por la inteligencia y la voluntad humana* es, pues, *el mundo estrictamente humano, propio y exclusivo del hombre*, porque él lo crea —y en él se trasunta— para vivir en él más plenamente su vida humana.

La *cultura* puede entenderse *in fieri e in facto esse*, como *acción* y como *efecto*, como la *actividad espiritual* que la produce y como la *obra natural* —material o espiritual— *transformada* o perfeccionada *por el espíritu*.

Es lo que veremos con más precisión, señalando las cuatro causas de la *cultura*.

5. 1) *Causa eficiente de la cultura*. En esta obra cultural debemos distinguir, por una parte, el origen o *causa eficiente* de la cultura y, por otra, su realización o *causa formal intrínseca, formal extrínseca* o ejemplar, y *material* y, finalmente, su *causa final*.

La cultura brota del *espíritu humano*, como tal, *finito* y unido a la *materia*, de la *inteligencia* y de la *voluntad*. La *causa eficiente* de la cultura, en su origen o irrupción primera, es, pues, totalmente espiritual. Para realizarla fuera de sí en las cosas materiales, el espíritu echará mano del propio cuerpo y de otros objetos corpóreos, a las veces ya transformados por él mismo, pero todos estos medios no son sino instrumentos, *causas eficientes instrumentales*, que no actúan sino bajo la dirección continua del *espíritu, causa eficiente principal*, es, pues, *integralmente espiritual*.

La *inteligencia, de-velando* y penetrando en el *ser* o esencia de las cosas —encubierto en los *fenómenos* dados a los sentidos— descubre también y a la vez la relación de *conveniencia* —o *disconveniencia*— con el hombre o algunos aspectos de su vida, es decir, lo aprehende como *bien* o *valor*. El hombre es una unidad sustancial de ser y vida material y espiritual, que comprende en un orden jerárquico y vital ascendente la zona estrictamente corporal, la zona viviente fisiológica inconsciente y la zona viviente consciente y, dentro de ésta, una con vida y conciencia sensitiva, y otra con vida y conciencia intelectual o espiritual, y ambas en su dimensión cognoscitiva o de aprehensión formal del objeto, y en su dimensión del apetito y sentimiento del bien. En la cima de su vida específica y dominante, la de su *espíritu*, está abierto a la trascendencia del *ser* como *verdad* y *bien*, respectivamente de la *inteligencia* y de la *voluntad* y, en definitiva, como *Verdad* y *Bien* infinitos.

A la vez la *inteligencia* descubre los *bienes* o *valores* que corresponden a cada uno de estos diferentes aspectos del ser y vida humanos y a su vez en relación con los aspectos superiores.

La *voluntad libre* elige y decide la consecución de tales bienes o valores, develados por la inteligencia. —sea por obtención, sea por realización de los mismos, sea que existan o haya que hacerlos existir— y tal acción realizadora de valores es llevada a cabo por la voluntad ya por sí misma —si se trata de lograrlos en la propia vida espiritual— ya valiéndose del propio cuerpo y aún de otros objetos corporales, como otros tantos instrumentos, cuando se trata de conseguirlos en la misma realidad corporal.

El conocimiento espiritual de la inteligencia, que por su penetración en el *ser o esencia* de las *cosas* descubre las *relaciones* del *bien* con los diferentes aspectos del hombre y con su unidad total, y los medios para realizarlos; y la *voluntad libre* que *se decide* por tales bienes o fines en sí mismos y en las cosas materiales, y *elige los medios* —espirituales o materiales— necesarios para obtenerlos, constituyen la *causa eficiente creadora de la cultura*.

2) *Causas constitutivas, formal y material, de la cultura*. La cultura *acrecenta la perfección* o el *bien* en el hombre y en las cosas exteriores, y en tal sentido amplio, *las crea*.

Pero ningún espíritu, que no sea el Espíritu o Acto puro y, como tal, infinito y de infinita eficacia, es capaz de *crear* en sentido estricto o sacar un ser o bien desde la nada total.

El espíritu finito del hombre sólo es capaz de crear en un sentido amplio: de infundir *nuevas formas* o *actos* perfeccionantes del ser o de transformar los seres o actividad del propio hombre o de los seres exteriores a él.²

La *realización* de la cultura supone, pues, por una parte, una *materia* o *sujeto receptor* —inmediato o mediato: a través de la acción instrumental de los medios corpóreos— de la actividad espiritual, creadora de las nuevas formas. Advertamos empero que *materia* no significa aquí algo necesariamente *corpóreo*, sino lo opuesto a *forma* o determinación que constituye el nuevo ser, producto de la cultura. Así, la inteligencia y la voluntad *espirituales* son, en este sentido, *materia* o *sujeto de cultura*. Sin tal sujeto o *materia* el espíritu no podría acrecentar la perfección mediante su actividad transformadora o cultural.

La *materia* o sujeto de la cultura puede ser en un orden jerárquico ascendente, el *ser material exterior, el ser y actividad materiales del propio hombre: de su vida vegetativa* o inconsciente, *de su vida consciente sensitiva* y, en su cima, el *mismo espíritu* en su *actividad intelectual y volitiva*. Así se puede transformar el ser natural material de una madera o de una piedra en una obra de cultura, por el *arte*, la vida vegetativa natural se puede transformar en obra de cultura, por la *agricultura* en las plantas, o por la *higiene* y el *deporte* en el propio hombre, y mucho más puede cultivarse o convertirse en cultural, por la acción del espíritu, la actividad de los sentidos, de los sentimientos y la imaginación, y sobre todo la inteligencia por los hábitos especulativos de la *ciencia* y de la *sa-biduría*, y la voluntad por los hábitos operativos de las *virtudes*.

Mas el constitutivo esencial de la cultura, la *realización* formal o específica de la cultura, es la *nueva forma*, el nuevo *acto* o *perfección determinante*, impre-

sa en la *naturaleza* por el *espíritu* y que engendra el nuevo *ser* o *bien*, *específicamente humano* o *cultural*.

Todos los seres naturales, es decir, todos los seres, tales cuales son dados por la naturaleza —obra de Dios— sin excluir al propio ser del hombre, tienen su *ser* y *forma* específica —y *materia*, si se trata de seres materiales— y están dotados de su actividad también específica, que hasta la vida animal inclusive está sujeta a leyes necesarias, y que con el espíritu, con la liberación de la materia, logra libertad o autodeterminación y sólo está sujeta a leyes morales.

La intervención del espíritu humano para perfeccionar el *sujeto* de la *naturaleza material* consiste en introducir en él nuevas *formas accidentales*, que combinen de tal suerte las fuerzas materiales que, sin ser modificadas en sí mismas, lleguen a realizar determinados bienes o fines, que por sí solas no lograrían conseguir. Tal el origen de todos los “*arte-factos*”, de las obras de *arte* y de *técnica*. La naturaleza, por ejemplo, no hace una máquina, pero la máquina no es sino el resultado de un conjunto de modificaciones o *formas accidentales nuevas*, introducidas por el espíritu del hombre en un conjunto de seres naturales con sus respectivas actividades, que logran así producir un bien, que por sí mismos tales seres no podrían realizar. Nada hay en el efecto que no esté producido por las fuerzas naturales, pero sin la modificación cultural introducida en ellas por el hombre, tales fuerzas no habrían logrado combinarse para obtener *tal* efecto. Del mismo modo el cultivo de la tierra bajo la dirección del espíritu humano obtiene frutos, que, si bien están producidos enteramente por las fuerzas naturales —la semilla, la tierra, el agua, el sol, etc.— sin embargo los seres naturales por sí mismos no serían capaces de lograrlos de ese modo. No de otra suerte todos los colores que forman un cuadro son elementos de la naturaleza, y sin embargo la *forma* accidental que los combina y unifica como expresión de belleza sólo es posible por la intervención del espíritu, y es, por eso, como en los casos anteriores, un fruto del espíritu: una realización de cultura. En un plano superior, todos los elementos de que consta un libro son elementos materiales y hasta lo son los signos que forman las palabras o expresan una ecuación matemática, como lo son también los sonidos que engendran ese maravilloso artefacto que es el lenguaje. Y sin embargo, sólo el hombre, por su *espíritu*, ha sido capaz de constituirlo como expresión de una significación espiritual, tanto intelectual como artística, mediante una modificación accidental —que vale mucho más, por eso, que su mismo ser material— que los constituye como signos de ésta. La naturaleza, mediante estas frágiles modificaciones materiales, es acabada y superada por el hombre, que la conduce a la expresión y realización de bienes *toto coelo* o esencialmente superiores a ella misma, que, por esta intervención del espíritu y aun tratándose a las veces de bienes de pura utilidad material, es cargada de una significación espiritual que la supera inmensamente. ¿Qué tiene que ver la materialidad de los signos con la significación espiritual de un tratado filosófico o de un bello poema que ellos expresan? ¿Qué los colores con la *Transfiguración* de Rafael, o qué las modificaciones del mármol con el *Moisés* de Miguel Ángel? Es el misterio del ser natural, obediente a la voz del espíritu y capaz de recibir y conservar la significación y la intención con que aquél lo carga.

Sin llegar al extremo de la afirmación hegeliana de que el espíritu penetra y queda realmente encarnado en esos objetos en forma de "*espíritu objetivo*", la verdad es que tales formas o modificaciones impresas en la materia por el espíritu para lograr determinados bienes —desde la utilidad o bienestar material que proporciona un utensilio o un artefacto, hasta una significación conceptual o expresión de una belleza espiritual, que ofrece una palabra o un conjunto de colores combinados —son el medio con que el espíritu expresa y realiza sus fines o bienes y, por eso, lo reflejan, a la vez que reflejan el *fin* que en ellos él se ha propuesto.

Esta modificación cultural del espíritu puede ser recibida también por el propio espíritu. La filosofía contemporánea reconoce en el espíritu humano el creador de la cultura, pero suele desconocerlo y hasta negarlo como *sujeto* o receptor de la misma, porque se empeña en negar la realidad sustancial del espíritu. Pero la verdad es que el espíritu es un *ser*, una realidad, que junto con la materia, constituye la esencia o ser permanente del hombre. Y como tal, es un ser natural, un ser dado por la naturaleza y, en definitiva, por su Divino Autor y, más que ninguno por la riqueza de su ser y porque él mismo es creador de la cultura, capaz de modificarse a sí mismo, para lograr nuevos bienes o perfecciones. La modificación espiritual del propio espíritu engendra las zonas más valiosas de la cultura: las *virtudes intelectuales* de la *Ciencia*, de la *Sabiduría*, del *Arte* y de la *Prudencia*; y las *virtudes morales* —*Fortaleza*, *Templanza*, *Justicia*, etc.— de la voluntad libre.

La modificación que el espíritu introduce en los seres naturales, es decir, en los seres tales cuales son —sean materiales, sean espirituales— es una *forma accidental* —material o espiritual, según el sujeto o sustancia que modifica—; pero una forma accidental, que procedente del espíritu, viene siempre, y por eso mismo, cargada de *intencionalidad*: ya puramente *significativa* —en el *signo*, en el *lenguaje*, por ejemplo— ya *significativo-ejecutiva* —en los *artefactos*, *virtudes*, etc.

La infusión de esta forma cargada de intencionalidad cultural requiere evidentemente una *capacidad* o *potencia receptiva* en el sujeto, aún material. Sólo que cuando el sujeto es puramente material, la recepción de esta intencionalidad es también puramente material y, como tal, *inconsciente* y es recibida en el sujeto como *en potencia*. Para que ella sea aprehendida *formalmente* o *actualmente* se requiere la acción de otro espíritu que la descifre y le de existencia en la inmanencia de su propio acto.

La *intencionalidad* formalmente tal está sólo en el *espíritu*: en el que la crea y en el que la descifra y aprehende, pero no en la obra cultural propiamente tal, donde sólo está *materialmente* o en potencia. La forma impresa en los seres naturales tiene *sentido* o *significación*, es decir, *intencionalidad*, únicamente por referencia al espíritu creador y a otro espíritu distinto de éste, quien, a través de aquella, se apodera de ésta y entra así en comunicación con el otro espíritu. Tal el significado de la "*comprensión*" a que nos referimos más abajo. (n. 6).

3) *Causa ejemplar o formal extrínseca de la cultura*. —Esta *forma* que el espíritu introduce en el *ser natural* para constituirlo en un *ser cultural*, en cuanto pre-existe en la inteligencia, que la elabora previamente de acuerdo y en la

luz del fin o bien que se propone alcanzar, es el *modelo* o *causa ejemplar*, llamada también *causa formal extrínseca*, porque guía desde su existencia, en la inmanencia del espíritu, su realización o infusión extrínseca en el ser natural.

4) *Causa final*. —Así como en el ser natural hay una estrecha relación entre la *forma* o *acto esencial* constitutivo y el *fin* o *bien* al que tal ser o forma está ordenada por Dios, Autor de la naturaleza —ya que Dios ha adecuado a ésta para que, mediante su actuación, alcance aquél—, del mismo modo hay una estrecha relación entre la realización cultural, la *forma* introducida por el espíritu del hombre y el *fin* o *bien* que ella intenta conseguir.

En verdad, el *bien* que el espíritu se propone obtener es lo primero en aquél y lo que, consiguientemente, lleva a infundir la modificación o *forma precisa*, que adecue o conforme el ser y la actividad natural a la consecución de aquél. El bien en cuanto aprehendido por la inteligencia, es quien mueve a la voluntad libre —y a las facultades e instrumentos a ella sometidos—, a la realización o *transformación* del ser natural en vista de la obtención de aquel fin como bien. De que la forma esté o no adecuada para la consecución de aquel fin o bien, resulta que la obra de cultura esté o no bien realizada.

Entre el momento intelectual de la aprehensión del fin o bien y la decisión de la voluntad para realizarlo, hay todavía otro momento de la inteligencia práctica —vale decir, de la inteligencia movida por la voluntad para iluminar y encauzar a ésta con la norma de conducta o de acción— que en la luz del fin por obtener *de-vela* las exigencias o *deber ser* de realización y les da *fórmula de juicio práctico*, bajo el cual la actividad libre puede decidirse por su realización. Cuando la voluntad elige, elige un juicio práctico, *lo causa material y eficiente*, es decir, le confiere eficacia o practicidad, a la vez que la inteligencia causa este juicio *formalmente*, otorgándole cauce o sentido.

Por eso, inteligencia y voluntad son mutuamente causas una de la otra —*causae sunt ad invicem causae*— en el juicio práctico, bien que bajo diferentes aspectos.

En el orden intencional y absoluto, la realización cultural comienza por la influencia del fin o bien propuesto, *como causa final*, el cual, desde su aprehensión por parte de la inteligencia, mueve a la voluntad libre, *como causa eficiente*, para llevar a cabo la *obra cultural* propiamente tal, mediante la infusión de la nueva *forma* en el sujeto o *materia* del ser natural; la cual modifica y adecua a ésta y a su actividad para la consecución de aquel fin o bien. Precisamente porque el bien o fin —que es lo mismo que el ser en cuanto *apetecible* o conveniente a otro ser— sólo se *de-vela* como tal a la aprehensión espiritual de la inteligencia y puede ser alcanzado por la decisión también espiritual de la voluntad libre. Por eso, únicamente el *espíritu* es capaz de realizar *una obra estrictamente cultural*.

El bien que el espíritu se propone alcanzar puede ser el bien espiritual específico del propio hombre como hombre, o el bien de algunos de los aspectos inferiores materiales del ser humano o de las cosas exteriores a él. En el primer caso, se trata de instaurar la cultura en el *propio espíritu*, en la inteligencia y en la actividad libre, y la realización de tal ordenamiento o forma actuante de esta actividad constituye la *cultura intelectual y moral* —de las ciencias y de las

virtudes— que perfecciona al propio hombre en su ser y actividad específicos. En el segundo, se trata de infundir la forma perfeccionante en la *vida y ser materiales* del hombre y de las cosas exteriores a él, y tal realización cultural constituye la *actividad cultural, artística y técnica*, según que se ordene a conseguir el bien de *la belleza o de la utilidad, los hábitos o virtudes artísticas y técnicas*. Pero *aun* buscando la obtención de un bien en los aspectos inferiores del ser humano y también en las cosas exteriores a él, la actividad cultural se ordena siempre y en definitiva al logro del *bien específico o espiritual del hombre*, porque no se buscan aquellos bienes sino en función y en cuanto sirven al hombre.

6. *Su comprensión*. El hecho de que la cultura aun en sus realizaciones materiales, como las de la técnica y del arte, sea el efecto de una acción originariamente espiritual y, como tal, se presente como una realización ordenada a la consecución de un bien o fin propuesto, hace que no se la pueda entender sino cuando se *de-vela el sentido o intención* que el espíritu ha puesto en ella. Los seres naturales tienen una *finalidad intrínseca* —expresada por su *forma sustancial* a través de sus *formas propias accidentales o propiedades*— que expresa la intención de su Divino Creador. Pero la cultura con la infusión de la nueva *forma accidental* añade una nueva estructura óptica, que no es natural aunque se realice materialmente como una nueva forma del ser material; que sólo es *comprehensible* cuando se *de-vela o manifiesta* en ella *el fin* por el cual fue realizada por el espíritu de un hombre.

De aquí, que *si la cultura no es realizable sino por un espíritu*, tampoco es *comprehensible como tal* —en su *intencionalidad formal*— sino por *otro espíritu*, el cual, a través de la *trans-formación* impuesta por una inteligencia y una voluntad al ser natural, llega a adueñarse de la intención o *finalidad* que le dio origen desde el *espíritu* creador.

Los seres materiales inferiores al hombre no *comprenden* un ser cultural, la intencionalidad espiritual de la modificación material que la expresa o realiza, y, por eso mismo, son incapaces de discernirlo de un ser natural y se comportan frente a él del mismo modo que frente a éste. Un animal pisa del mismo modo una piedra, que una obra de arte, porque no la *comprende* como tal, no es capaz de llegar ni siquiera a vislumbrar su realidad de sentido o *finalidad* en ella impresa por el *espíritu* y sólo percibe su ser natural con su modificación material como tal, sin ver *el fin* que ésta sustenta: para qué ha sido en él introducida.

La cultura en todo su ámbito: desde la modificación introducida en el propio espíritu, en la inteligencia y en la voluntad —como los hábitos científicos y morales— hasta la modificación impresa en la materia, como la de un instrumento técnico, son el mundo creado *por el espíritu —causa eficiente— para el espíritu —causa final—*, *el mundo que sólo el espíritu es capaz de crear* y, por eso mismo, *sólo él ser su destinatario*, porque él es el único capaz de *de-velarlo* y de usufructuarlo.

Por todo lo cual podemos decir con Dilthey —bien que dando a sus palabras un alcance *intelectualista-realista*, de que en él carecen— que si a los *objetos naturales* se los *entiende*, a los *objetos culturales* se los *comprende*. La *com-*

prehensión no se detiene en la *de-velación* de la esencia del ser natural, ni siquiera de la nueva *forma*, como tal modificación introducida en el ser natural, sino que, a través de ésta, llega a *de-velar su sentido*, el *fin* o *bien* que el *espíritu* se ha propuesto *significar* o *lograr* con ella, en una palabra, su *intencionalidad*. Es el *fin* que se ha propuesto el *espíritu* de *pura significación*, como en los *signos*, o de *significación y realización* de nuevos bienes, como en los *artefactos*, quien mueve a la *causa eficiente*, también espiritual, a introducir la modificación cargada de sentido en que aquél queda como encarnado —*significado o realizado*— pero únicamente para otro espíritu, quien, a través de tal transformación, es capaz de *poseionarse de la intención* o *fin* que originariamente estuvo presente y actuó desde la inmanencia del *espíritu creador*.

La actividad espiritual, de sí, esencialmente inmanente y como tal incomunicable por sí misma, se expresa y sale de sí a través de su encarnación en los *entes de cultura* y se hace comunicable a otros espíritus. Y a la vez, la actividad espiritual, esencialmente inmanente e incapaz de penetrar en la vida espiritual —ideas e intenciones— de otro espíritu, puede alcanzarlo des-cifrando o *de-velando* la *intención* impresa por *otro espíritu* en la expresión material de tales entes culturales. La comunicación de espíritu a espíritu, a causa del carácter esencialmente inmanente de la actividad espiritual, es directa e inmediatamente imposible; pero se logra a través de esta expresión material o *encarnación del espíritu*, que es la *obra cultural*. Sin estos entes culturales, sin el signo y el lenguaje sobre todo, la vida espiritual permanecería bloqueada irremisiblemente en su inmanencia, sin evasión o comunicación posible.

El hombre crea este mundo nuevo de la cultura —*oculto* para todos los ojos que no sean los de la *inteligencia*, e *irrealizable* para toda actividad que no sea la de la *voluntad libre*, es decir, oculto e irrealizable para todo ser que no sea *espiritual*— como *su mundo propio*, que necesita no sólo para *realizarse y vivir* plenamente su propia vida espiritual, sino también para *comunicarse y ayudarse* con el aporte espiritual de los demás hombres.

En efecto, individuo de una especie, todo hombre es incapaz de realizar por sí solo su plena perfección específica espiritual. Para tal empresa —y para el desarrollo de los aspectos inferiores de su ser, necesarios para su desenvolvimiento espiritual— necesita de la colaboración de los demás, comenzando por el hecho de su propia existencia y educación física y espiritual primera, que no tiene de sí, sino que la ha de recibir de sus padres, es decir, de la sociedad familiar y de la sociedad política, la cual le brinda el amparo de sus derechos con la implantación del orden jurídico y las condiciones necesarias para lograr adecuadamente su propia perfección, que él por sí mismo no puede proporcionarse y que constituyen *el bien común*. El hombre es, por eso, *un ser social* por naturaleza. La sociabilidad del hombre finca *sus raíces* en su limitación dentro de la especie, que le viene de su individuación —*cuya raíz es la materia*— pero se *constituye* por su perfección específica —*cuya raíz es el espíritu*—. Sólo el ser espiritual es capaz de *sociabilidad*, porque sólo él es capaz de comunicación y colaboración, *consciente y libre*, de esfuerzos respecto a un fin deliberadamente elegido: sólo él es capaz de comunicar su vida espiritual, sus ideas y propósitos, con la vida espiritual de los demás y aunar sus esfuerzos en direc-

ción a un preciso fin comunicado y aceptado por todos los miembros de una sociedad.

Ahora bien, tal *comunicación espiritual* —de los fines y de los medios— para el logro de una colaboración consciente y libre, o sea, *intencionada*, sólo es posible por la *actividad y realización de la cultura*, vale decir, por los *entes culturales*; ya que la unificación de los esfuerzos para lograr un determinado fin, supone la *comunicación espiritual*, la cual únicamente es realizable por *los entes de cultura*. En efecto, la vida espiritual con sus ideas y decisiones es en sí misma inmanente, oculta a todos los que no sean su propio actor. Para comunicarla, éste necesita hacerla salir de sí y para ello necesita encarnarla en un signo material, en los colores y dibujos, en las formas y sonidos y, sobre todo, en el lenguaje oral y escrito. Recién cuando las ideas o intenciones se encarnan en la modificación material con que el espíritu las expresa, es decir, cuando se convierten en *entes culturales* o *arte-hechos*, logran desprenderse del espíritu creador, independizarse de él en su existencia, y hacerse “*compreensibles*” y penetrar en la inmanencia de otro espíritu, es decir, *comunicarse*. En efecto, a través de la modificación artificial o cultural, los demás espíritus de-velan la intención que les dio origen y llegan de este modo, por su trámite, a posesionarse y ponerse en contacto con el *contenido intelectual y volitivo* que el *espíritu creador* tuvo originariamente en su inmanencia y quiso comunicar con la expresión cultural.

La cultura es la *encarnación del espíritu*, su expresión asible por los demás espíritus y, como tal, se constituye en el *vínculo de comunicación de los espíritus* y en el consiguiente *instrumento* para el enriquecimiento de cada hombre con los descubrimientos y creaciones de todos los otros. Los entes culturales al encarnar y conservar las ideas e ideales, los descubrimientos de nuevos aspectos de la verdad, las realizaciones morales, jurídicas y económicas, los métodos de perfeccionamiento técnico, artístico y humano, las grandes verdades y valores descubiertos, expuestos en toda su significación por los sabios, los héroes y los santos, van acumulando y acrecentando el acervo espiritual y también el material —en cuanto depende y está realizado por el espiritual— de los hombres, apoyándose en el cual cada generación y cada individuo puede avanzar hacia nuevos descubrimientos y realizaciones cada vez más perfectos. El progreso de las ciencias y de las técnicas, cada vez más amplio y más profundo, se funda en gran parte en los entes culturales. Cada sabio aprovecha las experiencias y deducciones científicas de los que le precedieron; comienza donde acaba su antecesor y continúa; y puede hacerlo porque éste, cuando deja de existir y actuar, ha salvaguardado y depositado los frutos de su espíritu en la encarnación de los signos y arte-hechos de la cultura. Otro tanto sucede con la técnica y con los aspectos técnicos del arte, de la filosofía, de la organización social, etc.

Por el contrario, si este progreso no es siempre ascendente en las artes y en la filosofía, es porque por su naturaleza misma, por el carácter eminentemente espiritual de su obra, el arte y la filosofía exigen un esfuerzo de creación total desde el principio, y sus obras valen, por eso, de acuerdo a la fuerza espiritual creadora de la belleza o develadora de la verdad, especialmente de quien las lleva a cabo.

En cuanto a la actividad moral y religiosa, si bien los entes culturales —la experiencia y ciencia acumuladas en ellos, la organización social de las instituciones y, sobre todo, su nivel moral— pueden favorecerla, sin embargo, como en tal caso su progreso depende, en definitiva, en un plano natural, de la libertad humana, y por eso mismo, corre siempre parejo con la perfección de ésta.

Vale decir, que cuanto más dependiente y atada a la materia se encuentra la realización cultural creada por el espíritu, mejor se acumula la carga espiritual y mejor se realiza su perfeccionamiento progresivo; y que, en cambio, cuanto más se aleja de la materia para quedarse en una elaboración exclusiva o casi exclusivamente espiritual, más librada queda ella al propio esfuerzo creador de cada uno.

II. LOS SECTORES DE LA CULTURA

7.ª Esta actividad cultural del hombre, que brota de su espíritu como de su causa puede aplicarse y tener como objetos: a) ya la propia actividad intelectual, b) ya la propia actividad volitiva libre; y ésta, ya en sí misma, c) ya en cuanto directora de la actividad modificante de los seres materiales exteriores o del propio cuerpo humano. En otros términos, la cultura puede realizarse: a) sobre la actividad o *vida contemplativa o teórica de la inteligencia*, ya puramente teórica, ya teórica de la acción o puesta al servicio de la voluntad —*actividad teórico-práctica*— para dirigir los actos de ésta, b) sobre la actividad o *vida práctico-moral de la voluntad*, c) sobre la *actividad artístico-técnica*, y d) ello en un orden jerárquico de acuerdo a las exigencias esenciales de la propia actividad y de sus objetos formales o especificantes. Brotada del espíritu, la cultura se aplica primordial y eminentemente al propio espíritu y sólo desde él, modificando su actividad, puede incidir y elaborar la transformación de los objetos materiales.

8. La primera actividad del espíritu es la de la inteligencia, la *aprehensión del ser o ver trascendente, del objeto en cuanto objeto*, y a la vez y correlativamente *la aprehensión del ser inmanente, del sujeto en cuanto sujeto*, es decir, *la conciencia refleja de sí* o, más brevemente, *la abertura intencional al ser trascendente e inmanente*.

La inteligencia está esencialmente orientada hacia el ser, o verdad trascendente, tanto que sin él, ni sentido tiene su actividad. Pero su orientación no es a esta o aquella verdad, sino a la verdad en sí y, a través de ésta, a la Verdad Infinita. Si puede aplicarse a una y otra verdad, *sine fine*, si no encuentra descanso en el descubrimiento de ninguna verdad determinada, es precisamente porque su apetito es de la Verdad Infinita, que ninguna verdad finita es capaz de actuar o saciar.

La inteligencia está inclinada esencialmente a la verdad, posee un apetito innato por la misma. Sin embargo, *la de-velación* no es siempre fácil, el ser o

verdad oculta muchas veces su misterio y se resiste a manifestarse ante la mirada escrutadora de la inteligencia, y la tarea de ésta se torna difícil y pesada, sometida además al continuo riesgo de extraviarse por los fáciles caminos del error.

Para someter la inteligencia a un trabajo dirigido con firmeza y seguridad a la de-velación de la verdad y para acostumbrarla a determinarse únicamente por la evidencia de ésta, sin desviaciones motivadas por fines subalternos —la verdad implica sus exigencias morales, que las pasiones tienden a eludir procurando presionar a la inteligencia para alejarla de la exacta visión de aquélla— para facilitarle esta dura tarea, es menester crear en ella cualidades permanentes que la encaucen hacia el descubrimiento de los principios o del desarrollo riguroso de los mismos, tanto en el orden puramente teórico, como también en la dirección teórica de la acción práctica —en este caso, sujeta y al servicio de la voluntad— en una palabra, es necesario mantener sin deformación los hábitos naturales del *intellectus principiorum* y de la *synderesis* que nos ponen en posesión de los principios teóricos y prácticos, respectivamente, de evidencia inmediata; y crear en ellas los *hábitos o virtudes intelectuales de la Sabiduría y de la Ciencia, y de la Prudencia y del Arte*. Con ellas el intelecto queda fortalecido de un modo permanente para su labor en sus múltiples manifestaciones. Tal la obra de *cultura* realizada por la voluntad bajo la dirección de la inteligencia en la propia actividad y facultad intelectual.

Gracias a la virtud de la *Sabiduría*, la inteligencia puede descubrir con más seguridad las causas supremas de la realidad: gracias a la virtud de la *Ciencia* puede descubrir fácil y certeramente las conclusiones incluidas en los principios; gracias a las virtudes de la *Prudencia y del Arte* puede aplicar y ajustar los principios universales de la *Ética*, de las *Artes* y de las *Técnicas* a la realización de cada acto individual dentro del conjunto de circunstancias concretas.

9. A su vez la voluntad está dirigida esencialmente al bien, al bien en sí y, bajo esta noción formal, al Bien Infinito.

Precisamente en virtud de este apetito natural, la voluntad puede querer *sine fine* uno y otro bien y puede querer también este o aquel bien o ninguno de ellos —desde que todos *participan* del bien, pero *no son* el bien— es decir, está en posesión de su propia actividad: *es libre*.

Pero para la perfección de su propia actividad y, por ella, del propio hombre, la voluntad necesita enderezar, de una manera permanente, su libertad hacia su verdadero bien o fin, apartándola de otros bienes subalternos. Esta ordenación de la voluntad se logra por medio de las *virtudes o hábitos*, que de un modo estable la apartan de los bienes deleitables de los sentidos —*Templanza*— o la afirman a abrazarse con los bienes arduos o contrarios a la sensibilidad y necesarios o convenientes para su bien —*Fortaleza*— y la inclinan a dar a cada uno lo suyo —*Justicia*—, y ello de acuerdo a las exigencias del fin, aprehendidas y formuladas por la inteligencia en forma de principios universales ajustados a la situación concreta de cada acto —*prudencia*—.

Cuando estas virtudes, que someten los apetitos al dominio de la voluntad, están arraigadas por la repetición de los actos, la voluntad logra su más autén-

tica libertad: la *liberación* habitual y estable del dominio de sus pasiones interiores; con lo cual su apetito natural del bien o felicidad puede desplegarse, sin impedimento alguno, en dirección a su verdadero bien, el Bien infinito y divino, en cuya posesión encuentra la actuación plena y beatificante de su ser.

10. Finalmente, el hombre, compuesto de espíritu y materia, necesita echar mano de los objetos materiales para el mantenimiento y desarrollo de su vida corporal y, a través de ésta, de su misma vida espiritual.

Para que tal actividad ejecutiva de la vida vegetativa e inconsciente logre con más perfección y adecuación aquellos bienes materiales es menester que el espíritu la dirija y la conduzca a la transformación de los objetos materiales.

La inteligencia aprehende el bien o fin por obtener de las cosas y, en la luz de sus exigencias para conseguirlo, formula las *reglas* de ejecución; bajo la dirección de las cuales el *imperio* del juicio práctico de la misma inteligencia, movida y penetrada por la voluntad, somete a las facultades ejecutivas inferiores para alcanzarlo.

Esta actividad, que arranca del espíritu —inteligencia y voluntad— y a través de las facultades corporales se imprime y transforma las cosas o el propio cuerpo para alcanzar un bien o perfección que éstas por sí solas no podrían ofrecer, es la actividad "*poiética*" o *artístico-técnica*. Así como la *actividad moral* tiende a imprimir en los actos libres la dirección que los ordene al verdadero bien del hombre y lo haga a éste *bueno como hombre: un hombre bueno*; la *actividad artístico-técnica* tiende a ordenar desde el espíritu las facultades materiales del hombre para el logro del *bien de las cosas mismas*, ordenación que lo constituye *bueno* no en cuanto hombre, sino *en cuanto artista o técnico: un buen artista* —pintor, escultor, etc.— o *un buen artesano* —carpintero, agricultor, etc.

Semejante ordenación de las facultades materiales del hombre, siempre concebida y realizada por el espíritu, constituye el *tercer plano* de la cultura. En efecto, gracias a tal intervención del espíritu, estas facultades son elevadas a la consecución de un bien aprehendido y apetecido formalmente por aquél. El espíritu imprime en ellas los *hábitos ejecutivos*, las facilidades o *virtudes manuales* y, a través de ellas, se crea los instrumentos cada vez más perfectos con que lograr nuevos bienes o los mismos bienes cada vez con mayor perfección; y crea en la propia inteligencia práctica, directora de la actividad material, la *facilidad habitual*, la cualidad o *virtud permanente del arte*, que —de un modo análogo a la *prudencia* en el orden del *obrar*— ajusta, en el plano del *hacer*, los principios generales de la acción a los actos precisos e individuales dirigidos a la consecución de un bien determinado.

Cuando el espíritu ha creado aquellas técnicas o *facilidades* en las facultades ejecutivas y la *virtud del arte* en la inteligencia, que regula a aquéllas en cada caso, para ajustarlas a la consecución precisa del bien, de acuerdo a las circunstancias concretas, *se ha logrado la cultura del hacer artístico-técnico, la cultura del arte y de la técnica*, según se dirija a la consecución del bien de la *belleza* o del bien de la *utilidad* de las cosas. La actividad connatural del hacer

se toma *cultural* por la infusión de estas cualidades o *virtudes* impresas por el espíritu, ya en la misma inteligencia práctica, ya en las facultades materiales bajo su dirección. Cuando un artista o un artesano ha adquirido el aprendizaje de su *técnica* —y también las bellas artes implican técnica a más de la creación poética —y la virtud del *arte* que la ajusta a la realización concreta de cada caso, ha logrado la cultura *artístico-técnica*.

Claro que la *cultura* en este plano sólo confiere la facilidad o perfección de la ejecución para el logro de su fin, que no es otro que la buena factura de la obra por hacer; lo cual basta para la técnica o actividad de los medios o de la *utilidad*, pero no para la obra de *arte*, en el sentido moderno de este vocablo, pues para lograr realizar una obra artística o bella, se requiere además un don natural, que Dios confiere únicamente a algunos, y que no es sino lo que comúnmente se llama la *inspiración*, por la cual logran infundir un *alma* a su *cuerpo* artístico o *técnico*, quien trasunta, tras las bellas y armónicas formas sensibles, una *re-creación* bella, elaborada y acuñada —mediante la asimilación de los elementos bellos de la naturaleza— en el alma del artista e informada con el vigor del propio espíritu en las formas imaginativo-sensibles.

11. *Jerarquía de los diferentes sectores de la cultura.*— Finalmente, estas diversas realizaciones de la cultura, como obra del espíritu realizada sobre los diferentes planos de la actividad humana y de las cosas en relación con ella, y como el mundo propio del hombre, en que él se desarrolla y perfecciona, si bien poseen *autonomía* dentro del fin inmediato que determina su forma y constitución, *no son independientes* entre sí sino que se subordinan de un modo jerárquico unas a otras en un todo orgánico.

En efecto, la *actividad técnica* o de los *medios* se subordina a la *actividad artística* y, junto con ésta, al bien del hombre y, consiguientemente, a la *actividad moral* que se lo proporciona. En efecto, si bien es verdad que la cultura logra la perfección de las cosas materiales en la medida en que logra el bien de éstas, el hombre busca tal bien como un medio para conseguir el propio bien, el bien de su actividad intelectual o moral.

A su vez, la cultura de la *actividad práctico-moral* busca el *perfeccionamiento humano*, el bien del hombre como hombre, mediante la subordinación de las tendencias inferiores con sus respectivos bienes a la inclinación específica o espiritual del mismo a su Bien o Fin último y divino, en cuya posesión encuentra su actuación plena y la consiguiente felicidad.

Pero tal posesión del Bien trascendente inmediato y del Bien trascendente definitivo de Dios, se logra por la *actividad de la inteligencia* que lo aprehende como Verdad. Y entonces, la *actividad práctico-moral* aparece subordinada a la *actividad teórica* o *contemplativa*, como la actividad de los *medios* se subordina a la actividad del *fin*; y, consiguientemente, la *cultura moral*, con toda su autonomía que le viene de su propio fin, se constituye, en definitiva, para servir a la *cultura de la vida contemplativa* de la verdad, por donde la *cultura de la voluntad* está esencialmente subordinada a la *cultura de la inteligencia*.

De este modo, *el hacer técnico-artístico* y su *cultura* está subordinado y actúa para el *obrar moral y su cultura*, y éstos para el *contemplar y su cultura*.

Ahora bien, la subordinación y unidad jerárquicas de estos diferentes planos de la cultura provienen de la subordinación y unidad jerárquicas de las diferentes direcciones de la actividad humana, determinadas a su vez por la subordinación y unidad jerárquicas de los diferentes *objetos formales* que las especifican y constituyen en su intrínseca realidad: lo *útil* se subordina a lo *bello*, lo *útil* y lo *bello* se subordinan al *bien*, y el *bien* se subordina a la *verdad*.

Belleza, Bien y Verdad son las tres metas definitivas de la actividad humana, que, más allá de la obra de perfeccionamiento o *cultura*, especifican, dan sentido, dirigen y constituyen a ésta, y determinan el *orden y unidad jerárquicos* de las diversas dimensiones de la misma.

La *cultura* o desarrollo de los diversos aspectos de la actividad del hombre, realizada por el espíritu —inteligencia y voluntad— del mismo, es el camino que conduce a éste a la conquista de estos tres objetivos definitivos, que, en última instancia metafísica, se identifican con el Ser de Dios; y, como tal, está determinada y especificada en su unidad jerárquica por la unidad jerárquica de los mismos: de la *Belleza* subordinada a la *Bondad*, y de la *Bondad* subordinada a la *Verdad*, notas trascendentales del ser identificadas perfectamente, por eso, en el Acto puro e infinito del Ser de Dios.

12. La *cultura* se ubica entre el *hombre tal cual es* —y las cosas materiales en su ser material a él subordinadas— y el *hombre tal cual debe llegar a ser* por la posesión plena y definitiva del Bien infinito, que le confiere su exhaustiva perfección humana y consiguiente beatitud.

Ni el hombre *tal cual es naturalmente* dado en el comienzo de su existencia, ni el hombre *tal cual ha llegado a la plenitud de su ser* por la posesión del Bien infinito, en la vida inmortal, están bajo la acción cultural, aquél, porque todavía no ha recibido su influjo, éste, porque, habiéndolo ya recibido, ha alcanzado el bien definitivo para cuya consecución actúa precisamente la cultura.

El desarrollo armónico de las diferentes actividades y, por ellas, del mismo ser del hombre, culminando en su actividad y ser espiritual, dirigidos al Bien trascendente divino, en que *consiste formalmente la cultura*, lo realiza el espíritu en el camino, que, durante su permanencia en el mundo, recorre el hombre —compuesto de alma y cuerpo y, como tal, necesitado de las cosas corporales— *entre su punto de partida* —su ser inicial naturalmente dado— *y su punto de llegada* —su ser perfectamente actualizado con la posesión definitiva del supremo Bien— brevemente, en la *vida del tiempo*, en la vida del *homo viator*. Sólo en esta vida del tiempo, en que el hombre aún no ha alcanzado la posesión saciante del supremo Bien y, lejos de El, lucha con mil obstáculos que se oponen al desenvolvimiento armónico de los diferentes aspectos de su vida en orden a su consecución, que pugnan por arrastrarlo a las satisfacciones de su actividad y ser inferiores con detrimento del perfeccionamiento de su actividad y ser superiores específicos, se cumple *libremente* —*como obra del espíritu*—

con sus progresos y retrocesos la *obra de la cultura*: la inteligencia y la voluntad libre del hombre, ayudadas por las facultades e instrumentos inferiores, de un modo estable imprimen en cada una de las partes de la actividad y del ser del hombre y de los objetos a ellos subordinados, la ordenación precisa a su propio bien dentro del bien de todo el hombre.

En efecto, sólo en la vida del tiempo el hombre necesita ordenar su actividad material y, por ella, la de los objetos externos, por medio de la *técnica*, para procurarse los medios necesarios a su desarrollo y bienestar corporal, y mediante éste, de los medios necesarios para su desarrollo espiritual; sólo en su vida temporal necesita modificar las cosas materiales para lograr imprimir en ellas la belleza y gozarla mediante el *arte*; sólo en el tiempo necesita cultivar con la *moral* su actividad libre para encauzar su perfeccionamiento definitivo; y sólo también en el tiempo necesita cultivar su inteligencia con las *ciencias y subiduría*, para disponerla a la aprehensión definitiva de la Verdad, más allá del tiempo.

Una vez alcanzada la Verdad, el Bien y la Belleza de un modo pleno y definitivo, todos los esfuerzos para disponer y acercar al hombre a esa posesión por el desarrollo de su múltiple actividad, mediante la posesión imperfecta de los mismos, no tienen ya razón de ser y hasta pierden su sentido. La cultura es la actividad de los *medios* y, como tal, de la vida transitoria del *tiempo*, del *homo viator*, en camino hacia su *Vita Beata* definitiva, es la vida del perfeccionamiento, que dispone y aproxima constantemente al hombre a la actualización plena de su ser por la aprehensión saciante del Bien infinito. La *cultura*, como actividad espiritual de los medios que preparan y dirigen al hombre a su fin, una vez alcanzado éste en la vida inmortal, más allá de la vida del tiempo, ha cumplido su misión y cesa para siempre. En la vida plena del espíritu alcanzada por la posesión saciante de la Verdad, del Bien y de la Belleza, en el Ser divino, los bienes de la cultura son alcanzados en su grado máximo sin el esfuerzo del espíritu y sin los medios por él adoptados, en que consiste propiamente la *cultura*. Con la posesión del fin, cesa la actividad de los medios, con la consecución del término, cesa la actividad del camino, de la cultura, por consiguiente.

La cultura, pues, se instaure como la impronta del espíritu en el propio hombre para perfeccionarlo de un modo integral y jerárquico en las diferentes dimensiones de su actividad y de su ser, con la posesión de la verdad, del bien y de la belleza, cuando aún no ha alcanzado la perfección con la posesión plena de la Verdad, del Bien y de la Belleza infinitas a que aspira con todas las fuerzas del espíritu, y al que la cultura, por su misma esencia, aproxima sin cesar y dispone como su mejor preparación en la vida del tiempo.

NOTAS

1. Es, por eso, un error, o una verdad mal expresada al menos, afirmar que los sentidos aprehenden los accidentes y la inteligencia la sustancia. Tanto aquéllos como ésta son develados en su *ser* o como tales y correlativamente por la inteligencia. Lo que es verdad es que los sentidos aprehenden la realidad concreta de los accidentes —que por su concretez suponen también la sustancia, que se la confiere— desde el aspecto fenoménico o desde su aparecer.
2. En efecto, ningún ser que no sea el Acto puro es su existencia y *a fortiori* no es su actividad.—si no sería su existencia, desde que toda actividad la enviscera— sino que la tiene y logra por su acto sobreañadido a su acto de ser y existir, es decir, por un *acto accidental* que perfecciona o acaba su *acto sustancial* o de ser tal esencia. La actividad de todo ser finito se realiza siempre por un acto accidental perfeccionante de la sustancia, el cual, como tal, supone un sujeto en el que se recibe y al que modifica. De ahí que toda actividad finita y creada únicamente pueda modificar o infundir una nueva forma o acto en un ser que ya es y existe, y que no pueda hacer emerger un ser de la nada absoluta, sin sujeto preyacente, como sería la *creación*. Más aún, el que la causalidad o acción con que la causa obra sea accidental hace que el efecto inmediato sea siempre una transformación o infusión de una nueva forma o acto accidental. Los cambios sustanciales mismos, por eso, no son nunca realizados directa o inmediatamente por las causas creadas finitas, sino a través de los cambios accidentales que éstas producen, los cuales, cambiando las propiedades —los *propria* o accidentes propios o esenciales— de un ser, exigen su forma sustancial correspondiente. Vale decir, que así como una sustancia actúa como causa a través de su causalidad o *acción*, que es siempre *accidental*, el cambio sustancial no se produce como efecto, sino mediante el cambio de los *accidentes* —en este caso, accidentes propios o *propiedades*— de un ser.

CAPITULO II

LAS DIMENSIONES DE LA PERSONA Y EL AMBITO DE LA CULTURA

SUMARIO: I. 1. Diferencia esencial entre ser y vida específicamente humana y ser y vida de los seres materiales. — 2. Propósito del presente capítulo. — II. 3. La inmaterialidad o el acto, constitutivo esencial del acto cognoscente. — 4. La inmaterialidad o el acto, constitutivo de la cognoscibilidad objetiva. — 5. La espiritualidad o inmaterialidad perfecta, constitutivo de la conjunción de acto cognoscente y de objeto conocido en el propio ser: la conciencia perfecta del yo. — III. 6. El ser de la persona, constituido por la espiritualidad que le confiere la conciencia de sí. — 7. El ámbito propio de la persona. — IV. 8. La primera dimensión engendra la libertad. — 9. La libertad, raíz de las dos nuevas dimensiones personales. — V. 10. La segunda dimensión de la persona: la moral. — 11. Doble aspecto de la dimensión ética: teoría y práctica. — 12. La religión en el término de las dos dimensiones teórica y práctica de la persona. — VI. 13. La tercera dimensión de la persona: el hacer técnico-artístico. — 14. Autonomía del hacer técnico-artístico frente al obrar moral. — 15. Subordinación del hacer técnico-artístico al obrar moral. — 16. Los dos sectores del hacer: técnica y arte. — 17. La diversa constitución del acto moral y de la obra técnico-artística. — 18. La significación de los artefactos y de su comprensión. — 19. Importancia de los artefactos para la vida espiritual de la persona. — 20. Sólo la persona tiene el privilegio de la comunicación de su interioridad y de la comprensión mutua. — 21. Síntesis: la vida personal como contemplación de la verdad, amor de la bondad y goce de la belleza. — VII. 22. La cultura, obra del perfeccionamiento de la persona. — 23. La misión de la Universidad, como órgano superior de cultura de un pueblo y su integración en la misión de cultura sobrenatural de la Iglesia. — 24. Jerarquía de las diversas dimensiones de la persona y consiguiente de la cultura. — VIII. 25. Grandeza y miseria de la persona humana. — IX. 26. Conclusión: la plenitud de la persona.

I

1. Los seres materiales llegan a existir y dejan de existir sin ningún problema de su existencia. Existen como si no existiesen. Carecen de la conciencia de su ser en el mundo. Si por absurdo¹ no existiese más que el mundo material, la nada absoluta no se habría modificado gran cosa, pues habría un mundo sin saberse a sí mismo ni tener conciencia de su existencia.

Con la sensación, en el animal despunta el atisbo de una conciencia crepuscular. El animal conoce concretamente las cosas y en ese mismo acto de conocimiento cobra conciencia, del mismo modo, su propio ser; pero no apprehende for-

malmente en su *objetividad* —es decir, como distinta y enfrentada a su propia realidad subjetiva— la realidad del mundo y, por la misma razón, la realidad intrínseca de su ser en su *subjetividad* correlativa a aquélla. Por eso no hay en él captación formal o expresa del yo y del no-yo —mundo y Dios— sino percepción confusa y concreta de ambos. De aquí que el animal no pueda reflexionar y tomarse a sí mismo como *objeto* de su conocimiento. Le falta distancia y perspectiva suficiente para la aprehensión de la dualidad de sujeto-objeto.

Recién con el hombre la realidad aparece ante él en toda su significación óntica, como *ser*. No sólo percibe las cosas exteriores y el propio ser interior, sino que los capta como tales, como *objeto* o realidad distinta de la suya, como un *ser distinto, puesto delante de su propio ser (ob-jectum)* y, consiguiente y correlativamente, llega a tomar conciencia de su realidad subjetiva, de su *ser* propio como tal y distinto del *ser* de las demás cosas, como *sujeto* estrictamente tal. Con la conciencia intelectual el sujeto se ilumina y esclarece a sí mismo como *yo* frente a toda la realidad.

En íntima dependencia con ese rasgo fundamental de la conciencia y conocimiento inteligible, que distingue y separa el mundo propio del hombre del todo inferior a él, también la actividad de los seres materiales, hasta el animal inclusive, se diferencia esencialmente de la actividad específicamente humana. Sujeta como está al determinismo de leyes ineluctablemente necesarias —físicas, químicas, biológicas e instintivas— que la empobrecen encaminándola por un cauce incambiable, no cabe en la actividad material modificación alguna posible proveniente de sí misma sobre la propia realidad subjetiva y objetiva de las cosas exteriores. Su dirección está necesariamente predeterminada por leyes naturales inexorables. Todo es natural, por eso, y uniforme en tales seres, sin problemas estrictamente tales, sin progreso ni regreso en el desarrollo de su propio ser y del mundo. La abeja de hoy es igual que todas las demás de su especie y realiza su obra admirable lo mismo que una de hace mil años.

La actividad específicamente humana, en cambio, se presenta multiforme y exenta de tal determinismo, *libre* y, como tal, capaz de modificar en un sentido y en otro la propia realidad intrínseca y la del mundo circunstante. Un hombre de hoy —fuera de sus constitutivos esenciales específicos— no es necesariamente lo mismo que todos los demás ni tampoco que los de otras generaciones: puede ser *mejor* y también *peor* en su conducta humana, tiene en sus manos el *humanizarse* más o menos, es decir, intensificar o decrecer en su vida espiritual. Tampoco es el mismo su mundo circunstante, modificado por su actividad artístico-técnica, y en continuo cambio.

2. Ahora bien, este mundo exclusivamente humano, en el cual se mueve el hombre en razón de lo que de específico o de hombre tiene: 1) de contemplación del *ser* formalmente tal de las cosas exteriores a él —mundo y Dios— y de la propia realidad intrínseca, en una palabra, esta conciencia del *sujeto (yo)* frente a la realidad correlativa al mundo circunstante del *objeto*; 2) de actividad libre y dueña, por ende, de sí misma y de modificarse en un sentido o en otro —*bueno o malo*— ordenándose hacia el verdadero o falso bien o fin del hombre; 3) y de actividad capaz de cambiar la realidad exterior para hacerla servir a uno u otro

bien, también exterior pero subordinado al bien del hombre; o en otros términos: el ámbito 1) de la *gnoseología y de la metafísica* (ontología y teodicea), 2) de la *moral y religión* y 3) del *arte y de la técnica*, constituyen el *mundo propio de la persona humana y de la cultura*. Nos interesa sobremanera determinar las raíces de donde brota y en que se nutre este mundo específicamente humano, el clima y la atmósfera propios y exclusivos en que nace, vive, se mueve y se desarrolla la persona humana; aprehender el orden y conexión ontológica en que se organizan estas diversas dimensiones del mundo de la persona humana, el sentido y alcance metafísico y la finalidad y término de semejante mundo, así como su integración en una visión metafísica más amplia de la persona en general, de lo que podríamos llamar la persona en sí.

Tal el objeto de nuestro propósito en el presente estudio.

II

3. Un análisis objetivo de nuestra conciencia nos revela al conocimiento —nos referimos siempre al intelectual preferente si no exclusivamente— como la aprehensión de una forma o esencia *distinta* de la propia, en cuanto *otro* u *objeto*. Una forma distinta de la propia coexiste con ésta sin identificarse realmente con ella. A diferencia de la forma recibida *subjetivamente* por la materia para formar con ella un compuesto distinto de ambas, la forma o esencia conocida es recibida *objetivamente*, es decir, sin entrar en composición con el sujeto ni identificarse real, sino sólo intencionalmente con él, coexistiendo en su propio acto como distinto de él, como *objectum*.

Semejante identidad *objetiva* con una forma distinta de la propia, por la cual en el mismo y único acto de conocimiento existe además otra forma o esencia en cuanto *otra* u *objeto*, es fruto de una sobreabundancia óptica del acto cognoscente, el cual tiene existencia para el ser del propio acto y ajeno.

Ahora bien, tal riqueza y abundancia óptica del cognoscente sólo puede proceder de la eminencia de su propia forma sobre la materia o, más brevemente, de su *inmaterialidad*.

Y en verdad, conocer no es sino la captación inmaterial de otra forma. Cuando una forma determina a una materia, es recibida por ella material o subjetivamente, como su propio acto esencial determinante, como acto de su potencia con el que forma un compuesto. Y, por ende, para que una forma no sea recibida de este modo, como en un sujeto o *materialmente*, sin formar un compuesto y conservándose distinta de él, menester es que sea recibida y exista no en la materia sino inmaterialmente, es decir, en la forma o acto de otro ser.

Cuanto más inmaterial o acto es un ser, menos coartado está por el no-ser de la potencia, más rico es en existencia y más capacitado, por ende, para recibir en su propio acto la realidad ajena como tal, como confiriéndole de la abundancia de su propia existencia en su alteridad objetiva e identificarse así intencionalmente con ella —sujeto-objeto— en la unidad desbordante de su propio acto.

El conocimiento como sobreabundancia de un ser, que no se limita a su propia forma o acto sino que se enriquece con la forma de otros en cuanto

*otros*², se constituye por la *inmaterialidad* de la propia forma cognoscente, por su eminencia y liberación del no-ser de la materia y, más en general, del acto sobre la potencia.³ Un análisis directo sobre el conocimiento nos lo ha hecho aprehender como una posesión e identidad del acto cognoscente con el objeto en cuanto objeto y *otro* distinto del propio acto. Ahora bien, semejante modo de aprehender la forma o esencia objetiva es precisamente la opuesta a la material. La materia recibe pasivamente, como sujeto (en este sentido, *subjetivamente*) una forma, constituyendo con ella —sin identificarse— un compuesto. Si, pues, el conocimiento es una aprehensión de la forma de un modo no *subjetivo o material* y opuesto a él, será una captación *inmaterial u objetiva* de la misma, y el conocimiento se constituirá, por ende, esencialmente por la inmaterialidad. *Conocer es aprehensión inmaterial de una forma o ser*. Y como quiera que lo material es la potencia o no-ser de la esencia y lo inmaterial es la forma o ser de la esencia, el acto o perfección de la misma, llegamos a una conclusión mucho más amplia: de que el *constitutivo esencial o esencia misma del conocimiento es el acto o perfección del ser*.

En la medida, pues en que el ser se libera de la materia y, más general, de la potencia o no-ser que lo coarta, alcanzando grados cada vez más elevados del acto o perfección, llega primero al nivel indispensable de inmaterialidad o acto para el conocimiento imperfecto de los objetos concretos sin distinción expresa de sujeto y objeto (conocimiento sensitivo), y luego a la inmaterialidad total o espiritualidad que confiere al cognoscente la aprehensión de las esencias necesarias y universales, como *objetos*, junto con la clara conciencia correlativa de sí mismo, como *sujeto*; dentro de la cual va ascendiendo desde la espiritualidad de la inteligencia del alma humana —compuesta de esencia y existencia, como la de todo ser creado, y unida además a la pura potencia de la materia— pasando por la serie innumerable de inteligencias de los puros espíritus creados —los ángeles de la revelación cristiana— compuestos de esencia y existencia, pero sin referencia alguna a la pura potencia material, para alcanzar en Dios no sólo la cima de la espiritualidad plena, sino aún más, la perfección infinita del Acto puro, pura Existencia sin mezcla de potencia o no-ser alguno, ni siquiera de la esencia distinta de la Existencia.

A medida que se perfecciona el acto o el ser del cognoscente, se perfecciona también y por eso mismo el conocimiento, de modo que los grados jerárquicos de la inmaterialidad o del acto son los mismos grados jerárquicos del conocimiento. Como aquéllos, la identidad inmaterial del sujeto con el objeto —esencia del conocimiento— se va ensanchando y profundizando, haciéndose más amplia e íntima la identidad intencional con las esencias abstractas, en la inteligencia humana, identidad intencional que se hace intuitiva con el propio ser espiritual y con otros, en el puro espíritu, identidad que llega a ser intuitiva y real entre sujeto y objeto, en el conocimiento infinito de Dios: Intelección de la propia Intelección.

4. No de otra suerte, la cognoscibilidad del objeto se establece por la inmaterialidad y, más en general, por el acto. Lo que hace intencional o cognoscitivamente aprehensible a un ser por otro son su notas esenciales o constituti-

vas, que tiene por su esencia o forma. El conocimiento siempre tiene como objeto *algo*, el *ser* o determinada perfección o acto de las cosas. La materia y, más en general, la potencia, es indeterminación, pura capacidad receptiva y restrictiva, no-ser del ser, y como tal en sí misma inaprehensible por el conocimiento, ininteligible, sólo se la puede conocer por referencia y carencia del acto.

Al igual que en el sujeto cognoscente, también en el objeto conocido sus grados de cognoscibilidad están señalados y hasta constituidos por la inmaterialidad de la forma y por el acto de su ser, que lo desprende y eleva más y más en su perfección intrínseca por encima de la indeterminación e incognoscibilidad del no-ser de la materia y de la potencia.

Esta es la razón de que para la aprehensión cognoscitiva de la esencia del ser de las cosas materiales —constituídas de forma y materia— su objeto formal propio y proporcionado, la inteligencia humana deba someter previamente su objeto a un proceso de abstracción o purificación de sus notas materiales —que son precisamente las individuantes— que da por resultado un conocimiento abstracto y universal de la forma o esencia de los objetos materiales sin sus notas materiales individuantes.

Lo que realmente impide la cognoscibilidad actual de un objeto es su *materia* y, en general, su potencia o limitación, el no-ser de su ser.

5. Por todo lo cual, cuando un ser o forma logra su independencia perfecta de la materia, su *espiritualidad*, es a la vez *sujeto cognoscente* y *objeto conocido*, *conciencia perfecta de sí*. Porque su inmaterialidad perfecta le confiere, por una parte, una *cognoscibilidad actual*, libre como está de toda sombra de incognoscibilidad proveniente del no-ser de la materia y, por otra, un *conocimiento* también *actual*, exento como está del impedimento de su ser, que es esa misma materia: *acto* de conocimiento y a la vez *acto* de cognoscibilidad objetiva. Ese ser o forma espiritual es no sólo idéntica a sí misma en el orden real, como todo ser, sino también idéntica consigo misma en el orden cognoscitivo, es posesión intencional de sí misma, transparencia consciente de sí.

Tal identidad cognoscitiva consigo misma, tal posesión objetiva o conciencia de sí, sólo se logra en el ápice de la liberación total de la materia: en el dominio de la espiritualidad. Dentro de esa espiritualidad hay grados, de acuerdo a la eminencia del acto sobre la potencia, de la existencia sobre la esencia. De allí la creciente conciencia o transparencia cognoscitiva del propio ser consigo mismo. Pero cuando, pasando los grados indefinidamente posibles de superación sucesiva del acto sobre la potencia —acto y potencia que en los seres espirituales es sólo composición de esencia y existencia⁴— tras toda esta gama indefinida de seres espirituales —existentes y posibles— cada vez más perfectos, bien que siempre finitos y contingentes por la mencionada composición, nos colamos en el ápice del Ser espiritual exento de toda potencia, en el Acto puro de Dios —exento de toda esencia que no sea su misma Existencia— tal identidad cognoscitiva o conciencia de sí no es ya identidad intencional consigo misma, es mucho más, infinitamente más: la identidad cognoscitiva es lograda en la identidad real y formal, *mismo* y *único Acto puro de su Ser: Acto de conocimiento (Intelección) y Acto de cognoscibilidad (Objeto entendido)*

*identificados real y formalmente*⁵ con el único Acto de Ser. Dios es Acto puro de conocimiento de sí mismo (*νόησις νοήσεως*), que dijo Aristóteles.⁶ La conciencia de sí no es en Dios— como en las creaturas— un acto que llega a ser y añadido al propio Acto de su Ser, sino el mismo Acto puro substancial de su Ser.⁷

III

6. Semejante conciencia de sí frente al mundo, o en otros términos, la conciencia del *yo-sujeto* como distinto del mundo circunstante cual *objeto*, es lo que hace que una sustancia llegue a ser *persona* y es lo que constituye su *propio* y *exclusivo* mundo en que ella vive: del *yo* y de la *realidad objetiva*, a su vez bifurcada en el ser del *mundo* o naturaleza y en el Ser de *Dios*. Y como quiera que la raíz de tal conocimiento, que distingue clara y expresamente el *sujeto* (*yo*) del *objeto* (mundo y Dios), es la inmaterialidad perfecta o espiritualidad, síguese que una sustancia llega a ser persona cuando es espiritual. *La raíz y constitutivo esencial específico de la persona es la espiritualidad*: sea la espiritualidad plena de Dios, que excluye no sólo toda materia sino aún toda potencia, sea la espiritualidad del ser creado, que, si bien por su concepto mismo excluye toda materia y toda dependencia intrínseca de la misma, no excluye toda potencia o limitación proveniente de su composición de esencia y existencia.

Por la espiritualidad se logra, pues, *esta nueva manera de ser*, esta epifanía del ser *objetivo* y *subjetivo* a la vez, esta conciencia del propio ser frente al ser de las demás cosas, que sin ella —de ser posible la existencia de algo— sería como si no fuese. Imaginemos, en efecto, que existiese un mundo material sin inteligencia alguna que lo pensase, hipótesis absurda desde luego, porque nada puede existir sin que sea o suponga la *Existencia a se*, y, por ende, infinita y consciente de sí. Ese ser sería real, pero al no ser aprehendido como objeto ni por sí ni por otro, existiría inconscientemente e ignorado en su existencia, existiría como si no existiese. Pero supongamos que en ese mundo oscuro de lo inconsciente apareciese de pronto un ser espiritual y, consiguientemente, inteligente. Con él habría entrado la luz, el mundo comenzaría a tener una nueva existencia, la de *objeto* en el seno de este nuevo ser —diverso de todos los seres materiales— que lo capta y captándolo así como *otro*, correlativamente se posesionaría intencionalmente de su propio ser, no sólo existiría como los otros, sino que se daría cuenta, tendría conciencia de que existe. Hasta antes de la persona sólo había seres en sí, sustancias con sus modificaciones accidentales, muchas de ellas completas y cerradas en sí mismas como distintas y separadas de las otras, *suppositum* que llaman los escolásticos. Pero ninguno de estos seres *sabía* lo que era ni tenía conciencia de esta *totalidad* cerrada en sí misma y distinta y separada de las otras.

Sólo cuando una de estas sustancias completas, una de estas totalidades cerradas y subsistentes en sí mismas aprehende la realidad de los otros seres como *otros* y correlativamente la realidad de su propio ser total como *distinto*

de los otros, sólo cuando además de *totalidad sustancial y subsistente es espiritual, el suppositum* llega a ser *persona*.

En rigor, la persona no se identifica con la conciencia actual, como han pretendido Günther y antes Descartes, Locke y Kant, sino con la *substancia* intelectual o espiritual, con la substancia capaz de tener conciencia de sí, aunque de hecho accidentalmente estuviese privada de ella. El constitutivo esencial de la persona no es la conciencia misma, sino la substancia espiritual, de donde aquélla brota connaturalmente como desde su raíz causal.

Y se ve ahora cuánta precisión encierra la célebre definición tomista de la persona: "*suppositum rationale vel spirituale*" o la célebre de Boecio: "*rationalis naturae individua substantia*".⁸

7. La espiritualidad, al otorgar a un ser la inteligencia del ser ajeno y correlativamente la conciencia del propio, lo constituye persona y lo coloca en un nivel superior al de todos los seres materiales, en un ambiente exclusivamente suyo, le confiere su *primera dimensión* específica, raíz de las dos siguientes: la de aprehensión *objetiva o contemplación del ser*, ajeno y propio. El primer modo propio de actuación de la persona, en que se revela su modo de ser privativo y específico, es el de que, a diferencia de las cosas materiales, no está entre los seres como uno de tantos, uno más de la serie, yuxtapuesto a los demás, sino como un ser total y con conciencia de sí frente a todos los otros, que sabe que es (*conciencia de sí*) y que sabe que hay otros seres distintos del suyo (*conocimiento del ser ajeno*): unos circunstantes y al alcance inmediato de su conocimiento (*mundo*) y otro trascendente al mundo y a sí, causa y razón suprema de todo ser (*Dios*).

Pese a esta conciencia de su esencial finitud y contingencia, y consiguiendo dependencia del Ser personal increado, en su inmanencia espiritual de su actividad intencional o cognoscitiva, la persona humana logra dar cabida y conferir un nuevo modo de ser al ser propio y al de todas las cosas, incluso al de Dios. Esta aprehensión e identidad intencional de las cosas por medio del conocimiento se presenta así en la persona creada como un remedio de su propia finitud.⁹ Lo que el ser finito no puede ser por identidad real, alcánzalo por identidad intencional. La contemplación o aprehensión intencional en su acto cognoscitivo otorga, pues, a las cosas en su misma realidad un nuevo modo de ser y existir. La persona, sin modificar en nada el ser extramental de las cosas, dentro de la sobreabundante *inmanencia* de su acto cognoscitivo lo alcanza en su *alteridad y trascendencia* propias. La realidad trascendente, inmodificada en sí misma, comienza a existir con una nueva existencia en la existencia del acto cognoscitivo propio de la persona. Por eso decíamos, que la persona no es simplemente un ser más que se agrega a la serie para aumentarla en una unidad. Su presencia confiere a toda la realidad del ser un nuevo modo de existir en su inmanencia consciente e intencional.

Tal la *primera dimensión de la persona*: la de la *contemplación o aprehensión del ser propio y ajeno* como tal, sin modificación alguna en él. Por ella, la persona se enriquece acogiendo y posesionándose de un modo inmaterial —mucho más íntimo que el modo material de posesión— en una identidad inten-

cional, de la realidad exterior a ella en cuanto exterior. En su inmanencia puede estar presente toda la realidad trascendente.

La *metafísica general u ontología*, que trata del ser en cuanto ser, la *metafísica especial o teodicea*, que versa sobre el Ser divino, la *psicología*, que se ocupa del ser inmanente propio y la *gnoseología*, que penetra en la esencia y valor del conocimiento propio del ser personal, constituyen la ocupación fundamental de la persona humana, que proporcionan el objeto sólo visible a la acuidad de sus ojos espirituales: el ser en todas sus manifestaciones, exteriores e interiores a su inmanencia iluminada. En medio del opaco mundo material, sólo la persona humana puede levantar su cabeza para penetrarlo y esclarecerlo con la luz de su espíritu y respirar este mundo propio, exclusivamente suyo, del *ser*, aprehenderlo en su misma realidad objetiva trascendente a la propia actividad espiritual teórica o contemplativa.

Únicamente la persona tiene conciencia del misterio ontológico en la triple medida de los tres pronombres personales y únicamente ella, por eso, puede entablar el diálogo —en la dualidad de sujeto-objeto intencional, sólo alcanzable en el dominio de la espiritualidad que la especifica— del *yo* con el *tú* del mundo, quien le habla y la conduce hasta *El*, hasta Dios.

Únicamente la persona alcanza y sabe que nunca está sola, que siempre está ante otra Persona, infinita y divina, quien desde su trascendencia incontaminada, penetra hasta lo más íntimo de su propio ser finito. La *soledad*, tan propia de la persona y consecuencia de la conciencia de sí, que le permite penetrar en su propio ser —santuario vedado a la mirada de otras personas finitas— no es absoluta: siempre permanece abierta a la presencia de la Persona infinita. En el término, pues, de esta dimensión teórica, en la tensión más vigorosa de su actividad contemplativa, la persona no puede eludir la presencia y contemplación de Dios.

IV

8. Esta conciencia de sí frente al ser ajeno, también aprehendido desde sus raíces ontológicas más profundas, desde el mismo *ser*, constituye la raíz de este poder de indiferencia activa capaz de imprimir dirección a la propia actividad, este dominio sobre la propia actividad frente al ser, que es la *libertad*, con *las dos consiguientes nuevas dimensiones* propias de la persona, que ella engendra.

En efecto, la primera dimensión de la persona, la *contemplación*, la ha puesto en posesión de la realidad propia y ajena desde el aspecto universalísimo del *ser*. La inteligencia aprehende toda la realidad en su compleja diversidad y amplia multiplicidad desde este aspecto u *objeto formal* universalísimo del *ser*. El *ser* es la noción bajo la cual se hacen inteligibles y en la cual son alcanzadas por la inteligencia todas las otras cosas. No que la inteligencia aprehenda sólo el ser, sino que todo lo aprehende en la luz de su inteligibilidad que le sale al encuentro —esclareciéndolo todo a su paso— de lo más íntimo de

las cosas. La inteligibilidad o verdad del ser hace inteligibles las cosas sin agotarse en ninguna de ellas, y trascendiéndolas a todas.

Por otra parte, el *bien* no es sino el ser en cuanto apetecible,¹⁰ en cuanto acto o perfección de otro ser. El bien es el objeto correlativo de una apetencia y se relaciona con ésta como un *acto* con su *potencia*, como la perfección con la perfectibilidad.

La voluntad es la apetencia de la persona que se despierta en el espíritu bajo la luz o inteligibilidad del ser aprehendido por la inteligencia. Sólo que tal ser no es ya objeto inmodificado de una contemplación, como en el caso de la inteligencia, sino el *bien* apetecible que mueve a la voluntad en su prosecución. Mientras la inteligencia, en su actividad propia sólo aprehende —sin modificarlo en sí mismo— el ser en su realidad propia, de modo que por esta actividad teórica de la persona, desde su trascendencia, el ser penetra y esclarece la inmanencia de ésta, la voluntad, por el contrario, como apetencia que es del bien, se mueve hacia él, es decir hacia el ser en cuanto acto de su potencia y tiende a modificar y actuar la realidad propia y ajena para otorgarle el *bien* o perfección que le falta.

Del mismo modo que la inteligencia se ordena al *ser* como a su objeto formal y nada puede conocer sino bajo su luz inteligible, que trasciende la inteligibilidad del propio objeto conocido, así también la voluntad se dirige al *bien* —o ser en cuanto perfección suya— como a su *objeto formal* y nada puede apetecer sino bajo la apetecibilidad del bien, que con su bondad en sí trasciende la bondad concreta del cualquier objeto determinado.

La voluntad se mueve, pues, por el *bien*. Y como, por una parte, cualquier bien concreto participa de la perfección del bien, es él apetecible. Pero como, por otra parte, ningún bien concreto agota la perfección o bondad del bien en sí, objeto formal de la voluntad, ni siquiera el Bien infinito de Dios, tal como la alcanzamos *in speculo et in oenigmate*, a través del conocimiento analógico imperfecto de nuestra inteligencia unida a la materia, que sólo puede conocer la realidad espiritual y divina a partir de sus conceptos tomados inicialmente del ser o esencia de las cosas materiales, la voluntad puede no apetecerlo.

Especificada su apetencia por el bien en sí, hay en la voluntad más fuerza apetitiva que bondad en cualquier bien concreto: el ámbito apetente de la voluntad desborda y trasciende la bondad de cualquier objeto determinado.

Semejante desproporción entre la apetencia volitiva y la bondad del objeto constituye la *raíz de la libertad*. Frente a cualquier bien concreto —finito o infinito pero aprehendido de un modo imperfecto y finito por nuestra inteligencia terrena— la voluntad puede apetecerlo en cuanto participante de la noción de *bien*, pero puede abstenerse de apetecerlo y aun rechazarlo apeteciendo otro bien a él opuesto, precisamente porque aquel bien no agota su capacidad apetitiva. Todo bien determinado es apetecible en cuanto bien, pero es inapetecible en cuanto no-bien y aborrecible por su limitación y aun privación que él encierra de otro bien opuesto. Tal el conflicto moral de nuestra voluntad entre el *bien honesto* o humano, propio de nuestro ser específico espiritual, y el *bien subalterno* de la pasión contraria a aquél.

La libertad es, pues, este poder activo de la voluntad frente a su objeto, el bien determinado: este poder querer o no querer (*libertad de contradicción*,

indispensable para la existencia de la libertad), este poder querer esto o aquello (*libertad de especificación*) y, aun más, este poder querer este bien o su contrario, este poder amar u odiar un mismo objeto (*libertad de contrariedad*). Y como quiera que esta amplitud de la voluntad —infinita como su objeto formal, la felicidad o el *bien en sí*, abstractamente considerado, para el cual no es libre— tiene su raíz en la amplitud de la inteligencia —también infinita como su objeto formal, el *ser en sí*— conclúyese que la *raíz de la libertad* de la persona reside en la universalidad del objeto de la inteligencia, que a su vez la tiene —según vimos (n. 3)— en su inmaterialidad perfecta o espiritualidad. He aquí el orden óntico en que se escalonan estos tramos de la vida personal: de la espiritualidad brota la universalidad del conocimiento intelectual, de ésta nace el juicio llamado *de indiferencia* frente a cada objeto determinado —“este bien apetecible en cuanto bien pero no apetecible en cuanto limitado, y aborrecible en cuanto priva de otro bien”— y de este juicio procede la libertad o dominio activo de su propia actividad de la voluntad frente a su objeto.

9. En virtud de este dominio de la libertad sobre la propia actividad, la persona posee dos nuevas dimensiones, que con la primera constituyen su mundo propio. Gracias a la primera dimensión que le ha dado conciencia de sí frente al ser, trascendente a su propia actividad con que lo aprehende, la persona —ella sola también por encima de todos los seres materiales y en un mundo, por ende, exclusivamente suyo— posee libertad y puede tomar posición frente al *ser propio y ajeno*. A diferencia de la primera, esta nueva dimensión de la persona, la libertad, no es contemplativa, sino que actúa y modifica el ser propio y ajeno para alcanzar el bien intentado: es esencialmente *práctica*. La libertad no se dirige a aprehender el ser inmodificado como la actividad teórica de la inteligencia, sino que penetra y actúa en el ser para transformarlo e imprimir en él las modificaciones necesarias para hacerlo servir a su bien. Por eso es *práctica u operativa*.

Mas la voluntad, que sólo se mueve —libremente, desde luego— buscando la obtención o realización del bien —*bonum obtinendum aut bonum efficiendum*— puede ordenar su actividad práctica a la consecución de ese bien en su propia actividad libre específicamente humana o en los seres exteriores a ella, puede buscar el bien del hombre o el bien de las cosas.

Y henos ya en presencia de la doble dimensión personal en que se bifurca la libertad: la del obrar moral, cuya actividad se encamina, por la ordenación de sus propios actos libres, a la consecución del bien específicamente humano, es decir, al bien del hombre como tal y que hace, por ende, al hombre *bueno* como hombre: un *hombre bueno*; y la del *hacer técnico-artístico*, encaminada a realizar el bien de las cosas mismas y que hace al hombre que la realiza bueno no como hombre, sino como técnico o artista: un *buen artesano, o un buen artista* (un buen gramático, un buen músico, un buen poeta, etcétera).

Las cosas materiales inferiores al hombre están sometidas a un determinismo necesario de leyes físicas, químicas, biológicas e instintivas, obran siempre de un mismo modo, predeterminado en sus causas. De ahí que no haya modificación alguna en el modo de obrar de todos estos seres, ni progreso ni regre-

so, fuera del cauce necesario de las leyes. La organización instintiva de la vida de las abejas u hormigas y el nido construido por el hornero son obras realmente admirables. Pero aquéllas organizan sus colmenas y sus hormigueros siempre de un mismo modo, y no modifica éste en nada a través de las generaciones, la construcción de su morada.

En cambio, por su actividad libre, el hombre constantemente introduce modificaciones en el ser propio y en el exterior a él, para ordenarlos, en la doble dirección mencionada, al bien intrínseco humano y al bien extrínseco a su propia actividad. Es el privilegio de la persona que, escapando a la necesidad empobrecedora de la acción, tiene en sus manos el poder de encaminar en varios sentidos distintos y aun opuestos su actividad o también de retenerla, a fin de actuar sobre el propio ser inmanente o el exterior de las cosas y de su propio cuerpo para imprimir en ellas las modificaciones necesarias o convenientes a su ordenación al propio bien específico humano o al bien de las cosas mismas, respectivamente.

Esa doble dimensión coloca a la persona frente a dos nuevos mundos, exclusivamente suyos: *el de la moral* y ciencias a ella subordinadas *derecho, economía, pedagogía*, etc.— todas ellas ciencias del *obrar* humano o subordinadas a él; y el de la *técnica y del arte* o del *hacer* del hombre.

V

10. Por la primera de estas dimensiones, la persona se encamina a su propia y específica perfección humana.

El hombre aparece como una unidad compuesta de partes o zonas: material, viviente, sensitiva, espiritual. Entre ellas hay un orden jerárquico ascendente: el cuerpo se subordina a la vida, la vida vegetativa a la sensitiva y ésta a la espiritual, que determina y especifica al hombre como tal y lo constituye persona, según hemos visto. Y como las zonas del ser humano, también las de la actividad y del bien de cada una de ellas se subordinan a la de la actividad y del bien superior.

¿Cuál es el bien supremo, propio de la actividad específica humana, al que se han de subordinar los otros bienes de actividades subalternas del ser humano? Y como quiera que la noción de bien coincide con la de fin,¹¹ la cuestión se puede formular así: ¿Cuál es el último o supremo fin del hombre?

Analizando la vida específica de la persona, la vida espiritual, vemos que ella se proyecta por su inteligencia y su voluntad hacia el *ser* en sí, como verdad y como bien, respectivamente. La inteligencia se inclina incoerciblemente hacia el *ser* o verdad, como a su objeto formal, no se detiene en esta o aquella verdad: lo que en definitiva la mueve es siempre la verdad en sí e infinita brillando en esta o aquella verdad. Tal la causa de la insatisfacción de la inteligencia en su conquista progresiva de la verdad. Otro tanto ocurre con la voluntad, según también lo dejamos expuesto a propósito de su objeto (n. 8).

Lo que a ella la mueve no es este o aquel bien, sino el bien en sí, infinito, del que aquel bien determinado participa.

De este modo, la vida espiritual humana, aparece abierta y ordenada hacia la realidad trascendente de la Verdad y el Bien infinitos, vale decir, hacia Dios, como al Bien supremo o Fin último de su ser personal. En este sentido, toda persona —finita o infinita— tiene siempre su bien supremo en el Bien infinito de Dios. Y en el caso de la persona humana es ella una finitud espiritual ordenada hacia la Infinitud de Dios como hacia el Bien supremo trascendente de su propio ser.

Tal el término de la segunda dimensión de la persona humana. El camino largo y difícil que va desde el ser de la persona humana, tal como le es dado en su comienzo, hasta el que ella debe ser, vale decir, hasta su actualización perfecta por la posesión del Bien infinito, como acto pleno de su inteligencia y de su voluntad, como Verdad y Bien, respectivamente, en el camino o dimensión de su transformación o perfeccionamiento moral. La *dimensión* moral de la persona es, pues, una dimensión transitoria entre dos términos: entre la persona inicialmente dada y la plenitud de la persona con la posesión de su Fin o Bien supremo. La dimensión moral es, por eso, esencialmente práctica, de ordenación de los actos libres o específicamente humanos como otros tantos medios para alcanzar el último Fin. Precisamente su conformidad o disconformidad, su ordenación o desvío de este Fin, constituye la bondad o maldad moral intrínseca del acto humano.

En efecto, este Fin o Bien de la persona humana no sólo es la meta del esfuerzo ascensional de ésta hacia su plenitud, sino también la norma que señala el cauce de su actividad libre en orden a su perfección. Porque, si el Bien infinito de Dios es la suprema perfección del hombre a la que ha de encaminar él todos sus esfuerzos, la bondad o maldad de sus actos se constituirá intrínsecamente según que éstos lo conduzcan o aparten de tal término.

11. La dimensión ética propia de la persona humana es, sin embargo, doble, o mejor dicho, encierra dos aspectos complementarios: uno teórico-práctico y otro estrictamente práctico.

El primero es un problema eminentemente de inteligencia, bien que subordinado a la voluntad: un problema teórico-práctico. La inteligencia, analizando el movimiento esencial de la voluntad, determina cuál sea su objeto, el Bien en sí, a la luz de cuyas exigencias para el logro de su posesión formula las *normas*, vale decir, traza *inteligiblemente* el camino ordenador de la decisión libre de la voluntad y, bajo su dirección, de toda la conducta humana.

Este primer aspecto de la moral es un problema y solución de *visión* del camino, de determinación teórica de los medios, previo al segundo, enteramente moral y el más importante para el destino de la persona humana, como que es el que somete su actividad libre a aquellas exigencias normativas del último Fin formuladas por la inteligencia en orden a la consecución de ese mismo Fin o Bien supremo, o lo que es lo mismo, de su perfección y plenitud espiritual.

Sócrates identificó ambos aspectos del problema moral, o mejor, redujo el segundo al primero, haciendo consistir toda la solución del problema ético

a un proceso de pura iluminación de la inteligencia con la verdad, en la convicción de que nadie peca voluntariamente y de que el pecado es fruto sólo de una ignorancia.

Mas, supuesto el hecho de nuestra libertad, como ya lo vio Aristóteles, es evidente que para una solución total del problema ético, si es necesario, no es suficiente el esclarecimiento intelectual del fin y de la norma de la conducta humana. Es menester además y principalmente, en un segundo momento estrictamente práctico, que la voluntad se someta libremente a ella, bien que moralmente necesitada por las exigencias del Bien supremo.

Claro que los motivos de la inteligencia mueven a la voluntad libre hacia su Bien supremo y a los medios necesarios para su consecución, y la norma intelectual es indispensable para que la voluntad —de sí esencialmente ciega— pueda encaminarse hacia aquel Bien y someterse a sus exigencias para alcanzarlo. Más aún, la misma elección libre de la voluntad no se realiza como un acto puramente volitivo: lleva enviscerado el juicio práctico o eficaz intelectual que la penetra iluminándola y dando sentido a su misma elección libre¹².

Pero es cierto también —y es lo que queremos subrayar aquí— que entre el juicio práctico de la inteligencia, que formula la norma, y la decisión libre de la voluntad hay un *hiatus*, un salto, el cual no se colma con un proceso puramente discursivo sino “afectivo”, que dice Santo Tomás,¹³ como decisión de la voluntad. Esta adopta y hace eficaz con su elección el juicio práctico, que a su vez formalmente la determina y encauza en esa misma decisión: el acto libre es la conjunción y fusión en el juicio práctico o eficaz de inteligencia y voluntad, como causa formal, y material y eficiente, respectivamente.

En este segundo aspecto de la libre decisión de la voluntad se pone de manifiesto toda la grandeza y relieve de la persona, que tiene —¡ella sola!— el privilegio y la responsabilidad de conquistar su Bien supremo y realizar así su propia perfección. Los demás seres, por activos que sean, en rigor son pasivamente dirigidos a su fin o bien, por Alguien que ha pensado por ellos y que, al crearlos, ha constituido su naturaleza imprimiendo en su ser las leyes necesarias de su intrínseco perfeccionamiento. La persona, en cambio, precisamente por el vértice de su personalidad, por su ser espiritual, ordenada como está por su propio ser y actividad en cuanto a su último fin, la felicidad o bien en sí abstractamente considerado, tiene en sus manos y es psicológicamente libre para la determinación de este bien supremo en uno u otro bien concreto y para la elección de los medios para su consecución, pudiendo elegir entre el camino de su propio perfeccionamiento, que culmina en la plenitud de su ser por su integración inmortal en el Bien divino, o el de su ruina, que acaba, en última instancia, en el desastre total de su propio ser por la pérdida irreparable de ese Bien divino, que es el Acto y Plenitud de su ser humano.

Advirtamos de paso cómo esta segunda dimensión del ámbito de la persona, que constituye la moral, al poner en sus propias manos la realización temporal y eterna de su destino, trae aparejada la consecuencia de que el hombre individual y socialmente considerado y su trayectoria temporal propia en el mundo, que es su *historia*, no está sujeto a un determinismo ciego ni a un progreso necesario: la proyección histórica de la persona humana ya en ascenso

ya en descenso de su perfección, dependerá, en última instancia, de su decisión libre en pos de su Bien específicamente humano o personal desoyendo los silbos de sirenas de otros bienes inferiores, contrarios a aquel Bien, o, por el contrario, de su desviación tras tales bienes opuestos a su Bien con perjuicio y aun destrucción total de su perfección estrictamente humana.

Por eso, tanto la historia “pequeña” de cada hombre, como la historia “grande” de la humanidad en los diversos sectores de su actividad humana —precisamente la que estamos tratando de caracterizar y limitar aquí— presenta estos altos y bajos que en vano intentaríamos encontrar en la historia natural desenvolviéndose siempre en una línea uniforme de leyes necesarias.

12. La primera dimensión de la persona, que es contemplación del *ser*, vimos culminaba, en su término, en la contemplación del Ser divino, infinita Verdad. A través del diálogo que el *yo* de la persona entabla con el *tú* del ser mundano circunstante, la persona llega a *El*, a Dios, Fuente y Causa primera y creadora de todo otro ser, del propio personal y del mundo. Consiguientemente este diálogo con el ser —en que esencialmente consiste la primera dimensión contemplativa o cognoscitiva de la persona— en suprema instancia es contemplación del Ser y Verdad divina, Causa primera creadora de todo ser finito.

Por otra parte, el Bien o Fin objetivo que realiza el Fin último del hombre, el bien en sí o felicidad —término de la segunda dimensión personal— sólo puede ser el Bien infinito de Dios, plenamente alcanzado como Acto y plenitud —Verdad y Bien— de la vida espiritual de la persona.

Dios es, pues, no sólo la Causa primera —término de la vida contemplativa¹⁴— sino también el Bien supremo o Fin último de toda su actividad práctico-moral —y aun de la técnico-artística, pues, según veremos en seguida, ésta se subordina a la moral— fuente originaria de toda norma y ley ética.

Todo el ser y actividad de la persona confluyen, pues, a Dios. Todas sus dimensiones van a dar a Dios e implican, por eso, en suprema instancia, una *actitud esencialmente religiosa*. Por una parte, el conocimiento de Dios, Causa primera y Fin último del hombre, implica inmediatamente el reconocimiento de su absoluto señorío y el sometimiento a El y su adoración.

Por otra, la moral, como ordenamiento de la actividad libre para su perfección humana en la posesión del último Fin o Bien supremo, a la luz de cuyas exigencias normativas precisamente se organiza aquel ordenamiento, desde que ese Bien supremo objetivamente es Dios, es *esencialmente religiosa*: supone una búsqueda y un amor de Dios —este supremo Bien— sobre todas las cosas en todos nuestros actos humanos. No hay bondad moral sin ordenamiento y amor de ese supremo Bien divino, último Fin de la persona. Una moral laica es, por eso, un contrasentido, una moral sin último Fin o Bien, sin normas ni luz ni obligación, una moral que no es moral.

La religión está así implicada en lo más íntimo de la vida del espíritu; más aún, es la plenitud de la vida de la persona, colocada como está en el término mismo de sus dimensiones —contemplativa y práctica— donde ellas se

conjugan en la actitud de reconocimiento, adoración y sometimiento a la Persona divina, Causa primera y Fin último del ser de la persona y, por éste, de todo el ser creado.

La vida personal es, pues, esencialmente religiosa. Y es un filósofo que nunca llegó a ser católico —aunque estuvo cerca de serlo— Max Scheler, quien en su *Ética* ha puesto en relieve este sentido profundamente religioso de la persona. El conocimiento, amor y sometimiento a Dios, en que culminan las dos dimensiones teórica y práctica— y por ésta, también la técnica subordinada a ella— en su vida personal más tensa, impregnan —desde esa cumbre— de religiosidad toda la vida de la persona humana.

Más aún, semejante actitud religiosa —término connatural de la vida espiritual de la persona, rectamente ordenada— implica también en ella la obligación de escuchar y dar fe a la infinita Veracidad divina, si Dios se dignara decirnos su palabra. Por lo demás, la Omnipotencia divina tiene medios más que suficientes para dar al hombre prueba inequívoca de la autenticidad de su *Revelación*. La fe en esa Palabra divina y el acatamiento de sus disposiciones, también divinas, es lo que constituye la *religión positiva o revelada*, coronamiento de aquella religión connatural de la persona humana.

De hecho, Dios habló a los hombres, les reveló su verdad y sus mandamientos; y más tarde, en la plenitud de los tiempos, envió a su propio Hijo, su Verbo o Palabra personal, quien —revestido de nuestra carne y hecho hermano nuestro, según su naturaleza humana— nos trajo el mensaje de Dios y nos reveló la vida íntima de Dios. Uno en esencia y Trino en personas —inaccesible en su Luz a las solas luces de la razón— y, por su Encarnación y Redención, nos hizo partícipes de esa misma vida divina, miembros de su Cuerpo místico, la Iglesia, depositaria de su verdad y de los medios de santificación y salvación.

La persona humana logra así —por la vida sobrenatural de la fe y de la gracia— un coronamiento divino de su vida espiritual. El horizonte y el ámbito de las dimensiones de la persona se agranda así hasta la infinitud de lo divino.

Sin confundirse con Dios y siempre esencialmente finita y contingente, la persona humana entra así a participar de la vida de la gracia en esta vida terrena, por la visión de Dios y la gloria en la vida inmortal.

Lejos de oponerse en lo más mínimo a las exigencias esenciales de la vida de la persona, la vida sobrenatural la extiende infinitamente incorporándola al ámbito mismo de la vida de Dios, logrando así satisfacer una de las aspiraciones más reiteradas, siempre vanamente, del pensamiento y filosofía modernos: la de su incorporación a la vida divina. Lo que ni la filosofía ni medio alguno puramente natural podía lograr —desde que esa divinización de nuestra vida está más allá de todas sus exigencias naturales— se ha logrado por la Bondad de Dios y de su Encarnación. Sin llegar a ser Dios —cosa absurda y contradictoria para un ser creado, esencialmente finito y contingente— la persona humana penetra y participa así de la misma vida de Dios.

VI

13. Para alcanzar el último Fin o Bien propio de la persona, el hombre desarrolla su actividad moral, vale decir, somete —o no, en el caso del mal moral— su libertad, y toda su conducta de ella dependiente, a la norma moral —que no es sino la expresión intelectual de las exigencias ontológicas, o deber-ser, emanantes de aquel su último Fin o Bien supremo —y emprende así la vía ascensional de su propio ser, la *realización de su dimensión ética*, que constituye intrínsecamente *buenos* sus actos y, por ellos, a la persona misma. La rectitud moral, derivada de esta adecuación entre el *obrar* libre de la persona y la *norma*, hace buena a aquella como *hombre*, lo constituye *un hombre bueno*, aunque su actividad —moral o humanamente buena— no lo sea en cuanto ordenada a las cosas exteriores a su actividad espiritual, en cuanto no logra éxito alguno por no conformarse con el fin de ésta. Quien así obre resultará ser un hombre bueno pero un mal artesano, un mal poeta, etc. El caso podría realizarse de un modo inverso. Porque la actividad libre tiene un nuevo campo de acción, fuera del hombre mismo y de su actividad hacia el último Fin o perfección estrictamente humana, el cual constituye la *tercera y última dimensión de la persona*: la del *hacer técnico-artístico*.

Mientras por su *obrar* la persona se abre y dirige a su bien propio humano, asciende y recorre el camino de su perfeccionamiento intrínseco de la propia actividad y, por ella, de propio ser humano —o desciende, en el caso inverso, del mal moral—; por el *hacer* la actividad libre recorre la *dimensión técnico-artística* encaminándose al bien de las cosas exteriores al hombre y aun de su propio cuerpo, al perfeccionamiento de la propia actividad por su conformidad con las exigencias derivadas de ese bien o fin exterior de las cosas mismas, y no precisamente por su conformidad con el bien intrínseco humano. El busca, pues, hacer *buenas*, aptas para sus fines, a las cosas mismas, y no a la actividad humana que las realiza. Así un artesano será bueno o malo, según que sepa realizar los artefactos de su oficio adecuados al fin o bien a que se lo destina. Semejante actividad, volcada toda ella al fin de algo exterior al hombre, está reglada inmediatamente no por el Fin o Bien humano —como la moral— sino por el fin de las cosas mismas, a cuyo bien se encamina. Y del mismo modo que la norma moral da expresión inteligible a las exigencias del último Fin del hombre en cuanto tal, las reglas de la actividad artística son también la formulación de las exigencias del fin de las cosas por hacer. La actividad técnico-artística debe modificar el ser natural de las cosas conforme al bien que se quiere imprimir en ellas o, lo que es lo mismo, conforme al fin a que se las destina. Tanto más *buenas* será tal intervención del hacer humano, cuanto el *artefactum* resultante mejor sirva al fin para el que se lo hace.

14. De aquí que toda esta última dimensión de la persona humana tenga autonomía y se regule por sus propias leyes derivadas del fin de las cosas por hacer. Cuando el artista se sujeta a ellas logra su fin o bien y su *hacer es bueno*, y bueno él también *como artista*, un buen artista —un buen músico, un

buen poeta, etc.— aunque esa actividad volcada al bien exterior no se conforme con el Bien humano y con sus exigencias normativas morales y no sea, por ende, *buen* en cuanto *humana* y a él no lo haga un *hombre bueno*.

Viceversa, la bondad intrínseca del acto humano, del *obrar*, proveniente de su sujeción a la ley moral, —derivada a su vez del último Fin del hombre— no resulta ser por eso, una actividad artística o técnicamente buena, si a su vez no se somete también a las reglas de su arte o técnica propia, derivadas del fin o bien de las cosas por hacer. Con perfecta rectitud moral *un hombre bueno* será un *mal artista* si no conoce o no se sujeta a las reglas de su arte o de su oficio.

En este sentido, el *hacer* o la actividad técnico-artística, ordenada por su propio fin y reglas, es autónoma y separable del orden moral, del obrar estrictamente humano. Absolutamente hablando, puede haber una actividad artístico-técnica —y la obra exterior resultante— buena como tal y a la vez mala como humana: *artísticamente buena* y *moralmente mala* y también viceversa.

15. Pero autonomía no quiere decir independencia. Y si la dimensión técnico-artística de la persona humana posee su propia órbita, dentro de la cual se regula por sus propias leyes intrínsecamente amorales, sin embargo, toda esta órbita o dimensión, organizada a partir de sus propios fines, aparece subordinada a la superior del obrar, estructurada a partir del último Fin humano.

En efecto, la actividad técnico-artística, que venimos caracterizando como una dimensión de la actividad libre de la persona sobre las cosas exteriores a la propia e intrínseca actividad y ser específicamente humanos, es una actuación de la persona sobre tales objetos exteriores para someterlos y hacerlos servir o mejor servir a su propio e intrínseco Fin o Bien y a su actividad espiritual humana a éste ordenada. Claro que para ello debe sujetarse a las reglas del bien o fin de las cosas mismas —de ahí su *autonomía*— pero toda esta actividad organizada de acuerdo a las exigencias de este bien o fin extrínseco, no es sino para someter a su vez las cosas exteriores al bien humano y tomar así más y mejores medios necesarios o convenientes al propio perfeccionamiento personal —de ahí su *subordinación al orden moral*.

La dimensión técnico-artística del hacer en las cosas, en una visión total de la actividad humana, se nos manifiesta, pues, como un recodo o detención transitoria de esa actividad a fin de obtener el bien de las cosas exteriores al hombre, para luego enriquecida y ayudada con esos bienes, volver mejor dotada a la obra de su propio perfeccionamiento humano o moral. Toda la actividad del hacer, la tercera dimensión, se constituye autónoma dentro de sus propios fines, pero para subordinarse toda entera y servir a la segunda dimensión, a la ética, y por ésta, en definitiva, a la consecución del último Fin o Bien supremo de la persona.

Si la actividad del hacer técnico-artístico quisiese no sólo organizarse dentro de su propio ámbito, a partir de sus fines propios e inmediatos, sino aun desentenderse de esta subordinación al fin o bien humano, perdería de vista su propio último fin a que toda ella se ordena, se desnaturalizaría y perdería todo sentido, en otros términos, se deshumanizaría, el mal —*mal humano*, *mal moral* o de la segunda dimensión de la persona— de la técnica y

del arte contemporáneo, el cual, no contento con la autonomía, ha intentado desarticularse totalmente de obrar moral, deshacerse del hombre. El resultado ha sido catastrófico, porque va contra la naturaleza y finalidad última del hacer, que es servir al obrar. Tenemos la técnica más perfeccionada en amplitud de objeto y penetración de su sometimiento, que ha sometido más seres naturales y mejor los ha conducido a sus propios fines; pero desarticulada del bien del hombre y aun vuelta contra el hombre, reduciéndolo a la esclavitud y a la miseria y amenazando su misma destrucción y aniquilamiento total. El arte y la técnica, al desentenderse de la moral perdiendo de vista el Fin último del hombre como tal, que en definitiva las constituye y les da razón de ser dentro de su propia órbita,¹⁵ se han desarticulado del hombre, han perdido de vista su propio fin y el sentido de su propia trayectoria, y se yerguen contra la persona humana y constituyen la más terrible amenaza para la humanidad entera, tanto más terrible, cuanto más perfectas y más independientes de la norma moral. La destrucción de ciudades indefensas, de obras de arte insustituibles, los atropellos contra personas indemnes, contra su vida y su honor, de la última guerra, continuados en muchas naciones —por ejemplo en la zona de influencia del comunismo soviético— y la actual inseguridad de la humanidad frente a armas terribles que no sabe cómo gobernar, son las consecuencias de una técnica que ha perdido su sentido de servicio al hombre, porque ha perdido su subordinación a la moral. Únicamente sometiéndose a ella, no sólo se librarán de los males terribles que amenazan desatar sobre el mundo sino que aportarán consigo bienes preciosos para un mayor perfeccionamiento espiritual, humano,¹⁶ proporcionando, con menos esfuerzo, medios más numerosos y perfectos al servicio del hombre, para que, desentendiéndose de los apremios de la vida material, pueda consagrarse más libre y seguramente a las ocupaciones del espíritu.

Autónomo en su sector propio, el hacer, la tercera dimensión de la persona, se nos presenta, pues, como *esencialmente dependiente y subordinado* al obrar específicamente humano o moral, a la segunda dimensión de la persona.

Las dos dimensiones, pues, propias de la persona, a que da lugar el desplazamiento de la libertad humana, forman un mundo total de la *práctica o modificación libre y, como tal, humana del ser* —propio y ajeno—, con dos sectores *autónomos pero subordinados*, el del hacer al del obrar.

16. Los antiguos llamaron *arte* a toda actividad del hacer. Sin embargo, distinguían ellos dos sectores bien marcados: el de las artes inferiores o materiales y el de las superiores o espirituales. Dentro del mundo del hacer podemos señalar, pues, dos zonas: una de la *técnica*, que modifica las cosas exteriores con el fin de constituir las en medios útiles al servicio directo del *bienestar material* de la persona humana; y otro que tiende a forjar objetos ordenados al servicio del perfeccionamiento espiritual —intelectual y moral— del hombre. Dentro de este segundo sector está el arte estrictamente tal, que se ordena a la elaboración de objetos materiales —así sea el de la sola palabra— que expresan la belleza. También entran en este sector los signos científicos, los

ritos, etc., y comprende él, en una palabra, todos los objetos materiales modificados por la actividad espiritual del hombre en orden a una finalidad directamente espiritual: la belleza, la verdad, la adoración, etc.

Es en el primer sector, donde el *hacer* humano, aprovechando los artefactos ya logrados y subordinándolos continuamente a la elaboración de otros, cada vez más perfectos, ha alcanzado la más alta perfección técnica, en crecimiento continuo y acelerado. Sus conquistas cada vez más numerosas y perfectas abren camino a otras más numerosas y acabadas, hasta hacer vislumbrar para un porvenir no lejano realizaciones maravillosas, que —de subordinarse ellas al *obrar moral*, como decíamos antes— permitirían al hombre la posesión de los medios necesarios y convenientes en mayor abundancia para su bienestar material con un mínimo de esfuerzo, dejándole así tiempo y fuerza para el desarrollo y perfeccionamiento de las dimensiones más espirituales de la persona. Mas para ello es menester —y es su problema más urgente, de vida o muerte para el hombre y su específico perfeccionamiento— que la técnica se *humanice* y, en la economía sobrenatural en que vivimos, se *cristianice*, subordinándose al *obrar moral y cristiano*, sin perder su finalidad última, que no es otra que la de servir al hombre y a la vida divina del cristiano.

No sucede siempre otro tanto con el segundo tipo de entes del hacer humano, directamente subordinados e informados por la actividad espiritual. Su misma nobleza —un cuerpo frágil subordinado a las formas que la libertad de la persona imprime en ella para sus fines— los coloca en una situación de mayor dependencia de los altibajos del espíritu, cosa que no sucede con la técnica, precisamente por la mayor autonomía que ésta logra de aquél.

Es verdad que en lo que de material tienen reciben el influjo de la técnica y, bajo este aspecto, progresan con el ritmo de ésta. Pero como su estructura es eminentemente espiritual, su progreso esencial depende de la mayor o menor elevación espiritual de una época y de un individuo. El arte, por ejemplo, no sigue un ritmo progresivo. Tiene sus épocas de apogeo y de decadencia. Los medios técnicos de su realización podrán ser cada vez más perfectos, por ejemplo, mejores los instrumentos musicales, los colores, etc. Pero el contenido espiritual, que realmente lo constituye, depende de la grandeza del alma del que lo crea, de la elevación espiritual del ambiente en que madura. Y con medios técnicos más pobres —por ejemplo, Fra Angélico en la pintura, San Juan de la Cruz en la poesía y Claudel en la poesía actual— se podrá realizar obra del más elevado y puro arte. No de otro modo ocurre con las demás manifestaciones espirituales del hacer y con la religión en lo que ella utiliza las cosas exteriores para sus fines. La perfección de un rito de adoración no depende tanto de la perfección de las acciones exteriores cuanto del significado espiritual encerrado en ellas.

Si estas obras del *hacer* no están en continuo crecimiento, como las de la técnica, ello es debido, pues, a su mayor dependencia del espíritu, a su mayor proximidad al fuego interior de la persona, la cual no está sujeta a la necesidad de la materia y, si bien *debe progresar* continuamente, al menos en lo que a su propio perfeccionamiento hace, a causa de su esencial libertad *puede no hacer*

lo y de hecho muchas veces —individual y colectivamente— desciende de su nivel de perfección anteriormente alcanzado.

En todo caso la técnica debe subordinarse al arte y demás manifestaciones superiores del hacer para facilitar su realización más adecuada en lo que de material tienen.

17. El obrar moral se aplica a la modificación de los actos interiores de la voluntad libre en orden a la obtención de su último Fin, el Bien en sí, cuya posesión es inseparable de la propia perfección humana. Busca él la ordenación de los actos espirituales y libres del hombre y, como tal, la ordenación específicamente humana y personal. La rectificación de los demás actos del hombre, no libres en sí mismos, sólo caen bajo la ordenación moral en cuanto caen bajo el dominio de los actos libres.

La moralidad —o por mejor decir, la bondad o maldad moral— no es sino una relación, esencial y como tal intrínseca al acto libre de la voluntad, por el que éste se conforma o no a las exigencias de la norma, que no son sino las del último Fin humano. La moralidad, si bien se relaciona con el acto libre como una nota específica suya, no es sin embargo algo realmente distinto de este mismo acto. Todo acto libre es esencialmente moral: bueno, malo o indiferente,¹⁷ no puede escapar a la sujeción de la norma, a la cual dice relación esencial.¹⁸

En cambio, el *hacer* humano en su doble faz expuesta, esencialmente dirigido a la cosa exterior, ha de modificar a ésta para ordenarla a su bien propio. El objeto exterior a la actividad libre humana —incluyendo en ella la parte inferior del hombre, como su cuerpo, su desarrollo, sus movimientos, etcétera— puede estar sometido o no al hacer humano. Este ha de modificarlo, pues, de algún modo real para someterlo a sus fines, a los fines o bienes que quiere obtener de él.

Tales modificaciones no son sino actuaciones o *actos*, en el sentido metafísico, impresos en la potencia de las cosas naturales —o más concretamente aún, pues se trata de seres físicos— son *formas* nuevas impresas en la *materia*.

El hombre no puede modificar o imprimir tales *formas* en los seres materiales —en vista al fin o bien buscado— sino sujetándose y acatando las leyes naturales; pero haciéndolo somete a su vez a estos seres a sus propios fines humanos. Sometiéndose a las exigencias del determinismo físico de los seres materiales, por la dirección nueva en ellos impresa gracias a la infusión de la nueva forma, el hacer humano encauza también tales seres y sus fuerzas a nuevos fines. Modificado el ser material y su actividad por la nueva forma, sin dejar de ser natural, es conducido y elevado a una nueva manera de ser y de obrar conforme al fin en él buscado por el hombre.

Estos cambios, en sí considerados, son modificaciones físicas, cambios o infusiones de formas accidentales con la pérdida de otras naturalmente habidas. Así como la naturaleza de cada ser, como obra de Dios, expresa en su forma o acto y actividad específica, la finalidad que el Creador ha tenido e impreso

en ella; así también el arte-facto en la forma sobreañadida modificante del ser natural expresa la finalidad del hombre.

La modificación de la libertad humana sobre el ser material es, por eso, como una continuación de la acción creadora: con esta diferencia, sin embargo: que Dios realiza su obra *creándola*, sacándola de la nada; no así el artista o el técnico que supone y se apoya en el ser natural para introducir una nueva forma, que lo determine para una significación o realización de un nuevo fin. Pero de todos modos, sólo la persona, por su libre actividad, es capaz de este crecimiento óptico, de esta elevación de la realidad natural con sus propios fines a nuevos fines.

18. La forma impresa en el ser material por la técnica o el arte, física e intrínsecamente considerada, es una modificación accidental del ser natural y, como él, material también. Sin embargo, así como la *forma natural* expresa el *fin* de Dios impreso en los seres creados, no de otra suerte la *forma artificial* expresa el *fin* de la actividad humana en su realización. El *fin* es una causa *extrínseca* al ser mismo por él causado, pero revelable y “compreensible” para la inteligencia en una forma, como efecto suyo. Por eso, cuando ante la obra de arte sólo se aprehende el ser natural con su modificación como una pura forma accidental, hay una *intelección* del mismo: se sabe en un mayor o menor grado lo que el objeto es. Es la obra del físico, del químico, botánico, etc. Pero cuando ante ella se descifra esa forma sobreañadida al ser natural y se ve el fin que expresa y que la ha impreso en el ser material, la inteligencia llega a posesionarse de la significación y finalidad que desde la persona humana presidió y dirigió y causó tal forma: se llega a la “compreensión” de la obra de arte o técnica como obra *humana*, como encarnación de una intención espiritual, que si bien no es parte intrínseca del artefacto, está en él significada y expresada en la forma sobreañadida del *hacer*. Así frente a un trozo de hierro, la inteligencia procede a analizarlo en su constitución física, química, etc., *lo entiendo*. Pero si luego descubre en él la modificación introducida por el hombre para la consecución de un fin, entonces lo *comprehende*.

La “compreensión” viene a ser una comunicación espiritual de la interioridad consciente y libre entre persona y persona, por el único vehículo accesible: el de las cosas materiales, único objeto inmediatamente accesible a la inteligencia humana, que no conoce sino a través de los sentidos. No hay posible comunicación directa de persona a persona humana, en lo que la persona tiene de específico: de interioridad consciente y libertad, excepción hecha con su comunicación con la Persona divina. El espíritu necesita como “objetivarse” y encarnarse en la obra material exterior, mediante la forma accidental añadida al ser material para expresar por ella su intención y su interioridad —sobre todo en los artefactos destinados a fines espirituales, como el lenguaje, los signos artísticos, matemáticos, ritos religiosos, etc.— y llegar por el camino de los sentidos, el único abierto a la comunicación espiritual, hasta la interioridad de otra persona. La “compreensión” es de persona a persona, de inmanencia a inmanencia; pero tal comunicación espiritual, para las personas en las que el cuerpo es parte sustancial, sólo es posible por el camino material del artefacto.

19. Se ve la trascendencia inconmensurable que desempeña la dimensión del hacer para el bienestar espiritual y desarrollo de la persona. Su importancia no reside tanto en la elaboración más o menos acabada de los utensilios de la técnica que hace servir mejor las cosas naturales al bienestar material del hombre, por grande que ella sea y por mucho que contribuya así mediatamente al mismo perfeccionamiento espiritual; cuanto en su influencia en el sector superior de sus realizaciones materiales directamente al servicio del bien espiritual de la persona. Tales realizaciones permiten la vida social estrictamente tal, como comunidad espiritual, el intercambio de ideas y sentimientos, el influjo, la convivencia espiritual, única propicia para el desarrollo espiritual de la persona en todas las dimensiones: científico, religioso, moral, técnico. Aunque al servicio de las dos dimensiones anteriores: de la contemplación de la verdad, y de perfeccionamiento moral y religioso del propio hombre y, en sentido inferior a ellas, el *hacer* condiciona y favorece la subsistencia y acrecentamiento de esta vida espiritual, al proporcionarle la confortación y el alimento de la misma que él aporta desde la inmanencia de otras personas. Los entes del hacer humano —el lenguaje y los libros, los signos y ritos, etc.— permiten trascender la inmanencia personal, en sí misma infranqueable, comunicar el aporte de cada una de las personas, fecundarlo y acrecentarlo al contacto con el de las demás y reunirlo en un esfuerzo de *comunidad* espiritual. Tales artefactos son el único vehículo capaz de ir de persona a persona y hacen posible la comunión personal de ideas, voluntad, sentimientos y, en una palabra, de toda la interioridad, esencialmente inmanente en sí misma, del ser personal. El progreso de las ciencias y de la técnica, la salvación moral y religiosa de un pueblo o de la humanidad, la elevación del nivel artístico y del buen gusto de una nación o de una época, su estilo peculiar de vida, sin desconocer, antes acentuando, el papel preponderante y directivo de las personas sobresalientes —santos, héroes, genios de la filosofía, ciencia y arte— son el fruto del esfuerzo colectivo de personas aunadas a través y por el influjo de tales entes. El mismo progreso material de la técnica —sector inferior del hacer— fruto de la unión fecunda y acrecentadora de inteligencias y voluntades, que se ayudan, completan y fortalecen entre sí en un común esfuerzo de dominio de los seres y fuerzas materiales, supone en su base y está realizado merced a estos artefactos superiores, que permiten la comprensión mutua de las personas y la comunicación de sus ideas y demás tesoros espirituales ya adquiridos, sin duda, a su vez, por el esfuerzo de otras personas.

En este sentido, tales *entes culturales* —que llama la filosofía contemporánea, reeditando con una concepción idealista y trascendental del “espíritu objetivo” de Hegel, los *artefactos* de los antiguos— permiten también la *supervivencia* del esfuerzo espiritual de las personas de generaciones pasadas, la herencia del tesoro espiritual acumulado por la humanidad, que se va transmitiendo de generación en generación. Piénsese nada más lo que significa para nuestro perfeccionamiento espiritual un libro célebre, que nos ha conservado la obra creada hace siglos en la inmanencia de una persona, que ya no existe en la vida del tiempo: sin esos signos escritos, con la desaparición de la persona hubiese desaparecido para nosotros el noble esfuerzo de su concepción espiritual.

Un niño de nuestra generación sabe fácilmente más matemáticas que Euclides, y un sabio de nuestros días más que cualquiera de los grandes sabios de otros anteriores, gracias a estos artefactos —signos, lenguaje, libros— por los que se apropia de toda su ciencia con la cual puede avanzar y acrecentar el legado recibido, para las generaciones venideras.

Si en la dimensión moral o de ella dependiente —derecho, economía, pedagogía, etc.— no siempre se observa un progreso y a las veces hasta se comprueba un retroceso, ello no es debido a la falta de tales seres transmisores de la interioridad personal de otras generaciones, sino a la índole misma del progreso moral, siempre dependiente de la libre voluntad y realizándose en cada persona desde el comienzo. El hacer y sus creaciones pueden y deben contribuir a tal perfeccionamiento humano —con la formulación de normas, consejos, estímulos, medios— pero frente a tales medios y al bien que presentan, y para cuya realización exhortan, a diferencia de la inteligencia frente a la verdad, la voluntad personal puede decir *no* y decidirse por el camino contrario del mal.

20. Sólo la persona llega a la conciencia de sí, tiene la inteligencia y posesión objetiva de sí misma. Ello le confiere un sentido más hondo y cerrado de su propio ser, una propiedad de sí en una absoluta soledad e inmanencia total, donde sólo la Persona infinita y divina puede penetrar. Los demás seres, hasta el animal inclusive, jamás pueden rigurosa y conscientemente ocuparse de sí mismos, poseer su propio ser, precisamente porque, no siendo espirituales y teniendo todo su ser y acción dependientes de la materia, no son capaces de llegar a la esencia o ser de las cosas ni al del propio ser, carecen de conciencia de sí, no pueden decir su *yo*. A su vez esta ausencia de penetración en las esencias ajenas y propia —primera dimensión de la persona— los priva del dominio estricto de la propia actividad, de la libertad que posee la persona, y los incapacita consiguientemente para la doble actividad —las otras dos dimensiones de la persona— del obrar moral y del hacer técnico-artístico. Paradójica y precisamente por estar en posesión de la *inmanencia* consciente de sí misma, de la *interioridad* traslúcida propia de la espiritualidad o inmaterialidad perfecta, por estar más hondamente fincada en sí misma, como desde su raíz brota en la persona la posibilidad de su *trascendencia* personal o comunicabilidad con el ser de las cosas y con el ser e interioridad de otras personas, que permite la *comunidad espiritual* o *sociedad* estrictamente tal, realizada en la cumbre misma de la vida del espíritu. La sociedad rigurosamente tal sólo es posible en el mundo de la persona.

Más abajo, en los seres materiales hasta el animal, sólo es posible la unión accidental, sin penetración ni comunicación plena y consciente de la propia interioridad, que se comienza con no tener para sí mismo; unión por yuxtaposición, adición de individuos y, a lo más, penetración imperfectamente consciente por los sentidos y el instinto en los animales. Es la unión gregaria y masiva de multitudes de seres, pero sin unión íntima por la posesión consciente y comunicativa de la propia interioridad a través de las expresiones, signos y demás seres sensibles cargados de finalidad y significación por el *hacer* de la persona.

Por eso también, cuando la persona humana —inadmisible en su constitución intrínseca, porque es una sustancia espiritual— pierde o disminuye el ejercicio de su propia vida y, arrastrada por sus instintos y pasiones —que no pertenecen a su vida específica espiritual— se hunde en la vida sensible, pierde este sentido de la *compreensión y comunicación personal*, el sentido de la amistad, del amor y, en general, la comunidad espiritual —sólo encontrable en el vértice y en el fuego inmaterial de espíritu —desciende y se encierra en una oscura vida material y sólo permite una unión superficial por yuxtaposición y aglutinación impersonal de individuos en pos de bienes subalternos. Es ese producto híbrido del “hombre-masa”, que ha abdicado de su vida espiritual y se mueve en el mundo infrahumano de los instintos. Tras una aparente mayor unión, el hombre-masa, cada vez más cerrado e incomunicado en sí mismo, ha perdido la trascendencia y comunidad personal, porque ha comenzado perdiendo la conciencia de su propia inmanencia y dominio consciente de su libertad. Cada vez que la humanidad pierde el sentido y descende de su vida espiritual —en todas sus dimensiones, sobre todo en la religioso-moral— el hombre-persona y la sociedad de *compreensión y comunicación recíproca* es suplantada por esta unión epidérmica, puramente material y exterior, sin verdadera y auténtica comunicación y penetración espiritual.

A esta comunicación personal, sólo alcanzable en la tensión del espíritu, por debajo de las fórmulas muertas, apunta sin duda hondamente “el sentido del misterio” y “de fidelidad” de G. Marcel, aunque desgraciadamente en una conceptualización existencialista que lo desnaturaliza.

21. Aun con el peligro de reincidir en conceptos ya desarrollados bajo otro ángulo, podemos sintetizar lo hasta aquí expuesto diciendo que el mundo propio de la persona es el mundo de la *trascendencia*, el mundo del *ser formalmente tal*, del ser develado en su entraña ontológica con el que aquélla se pone en contacto, gracias a su espiritualidad o liberación total de la materia.

La espiritualidad le confiere a la persona este mundo exclusivamente suyo: la *aprehensión intencional o contemplación de la verdad (primera dimensión)*, el amor y prosecución de la *bondad (segunda dimensión)* y la *realización y goce de la belleza (tercera dimensión)*. El hacer de la técnica, en realidad desemboca en una de las anteriores dimensiones, proporcionando medios para su mejor y más acabado cumplimiento.

Verdad, bondad y belleza son el término que señala el ámbito en que se mueve la vida espiritual de la persona. En la prosecución de la verdad, bondad y belleza se mueve y desenvuelve la actividad —y con ella el ser— de la persona, y en la plena posesión de ellas —sólo alcanzable en Dios, Verdad, Bondad y Belleza infinita, más allá de la vida del tiempo— se consumará la actualización o perfección total de su ser. La vida personal no es sino búsqueda continua y sin sosiego —a veces desgarradora y azarosa, a causa del peligro del desvío en permanente acecho— de la *verdad*, del *bien* y de la *belleza*. Sólo la persona tiene en la vida del tiempo el problema de una verdad, de una bondad y de una belleza anhelada y no alcanzada plenamente, precisamente goza de este tormento espiritual, de esta búsqueda quemante de una plenitud no cumplida y ha de empre-

der su vía-crucis espiritual hasta que brille la mañana de la resurrección del bien poseído. La marcha ascensional en pos de la verdad, bondad y belleza constituye su movimiento por la trina dimensión de su mundo propio en pos del perfeccionamiento o actualización de su ser, sólo realizable en la consecución plena de aquéllas, o de su ruina en caso de desviarse de la ruta ascendente a tales términos.

Mas *verdad, bondad y belleza* son propiedades trascendentales¹⁹ del ser, nociones que, si añaden una significación nueva al concepto de ser —lograda por una relación de pura razón, que en nada modifica a la realidad— no le añaden realmente nada y son enteramente coincidentes con él. Todo ser, en la misma medida de su ser, es verdadero con relación a una inteligencia que lo aprehende o contempla, es bueno con relación a una voluntad que lo apetece y ama y es bello con relación a una inteligencia que lo goza.

El triple término de las dimensiones, por las que la persona se encamina a su perfección es, por eso, rigurosamente uno solo: el del ser formalmente tal o del *ser como ser*. La persona —el ser espiritual— valiéndose de la coartación del no-ser o potencia de la materia, alcanza el acto o perfección espiritual de su ser, se abre a una trascendencia óptica infinita por la triple vía de la *contemplación*, del *amor* y del *goce* en pos, respectivamente, de la *verdad*, de la *bondad* y de la *belleza*. Pero este triple término de las dimensiones no es sino uno solo, el del *ser*, alcanzado bajo diferentes facetas por nuestras facultades espirituales, de acuerdo al *modo propio* que con él se relacionan: como pura contemplación o aprehensión intencional, como amor y prosecución y como goce de la facultad cognoscitiva en la posesión de su objeto.

Lo que constituye el ámbito específico y exclusivo de la persona no es, pues, en última instancia sino el de la *trascendencia óptica*, el mundo del *ser como ser*. Pero entiéndase bien esto, en todo el preciso alcance de su significación rigurosamente formal. Todos los seres —aun los materiales— se mueven en el mundo del ser, pero no en el mundo del *ser como ser*. Están en el mundo del ser, sin conciencia clara de su posición frente a él. Sólo la persona tiene conciencia de su ser frente a otro ser y toma posición consciente frente a él, sólo ella lo *contempla como verdadero, lo ama como bueno y lo goza como bello*. En una palabra, sólo ella se abre y enfrenta conscientemente al mundo propio del *ser como ser*, únicamente revelable a la *inmaterialidad perfecta del espíritu*. Y la trina dimensión de la persona no es, en definitiva, sino un desarrollo o perfeccionamiento óptico consciente y libre —sólo necesario moralmente, en cuanto imperado por la ley moral— una *potencia consciente y libremente en busca de su acto*, un ser penetrado de no-ser —un ser que tiene y no es el ser o existencia— en busca afanosa de la posesión del Ser, que la deshaga de su no-ser y le otorgue la plenitud o actualización óptica entera de su propio ser. Una *inmanencia lúcida* abierta y libremente en busca de una *Trascendencia infinita que la colme*.

La marcha en pos de esa penitencia óptica humana —y divina, en la actual providencia sobrenatural cristiana— por los caminos de la trascendencia de la verdad, del bien y de la belleza, constituye la obra del más auténtico *humanismo* no es sino un desarrollo armónico de todo el hombre hacia su plenitud es-

pecífica espiritual, sólo encontrable por esa triple vía de la contemplación, amor y goce en la posesión del *ser*, como verdad, bondad y belleza. Y constituye también en esa misma medida la obra de *auténtica cultura*.

VII

22. El recorrido en la triple dirección mencionada de este ámbito de la trascendencia óptica, propio de la persona humana en camino de su perfeccionamiento, constituye la *cultura*. Esta no es sino el acrecentamiento del ser espiritual de la persona por el triple camino de su dimensión espiritual y en el orden jerárquico intrínseco a ella: el del *hacer* subordinado al del *obrar* y el del obrar al del *contemplar*.

Lo que va entre la persona tal como es inicialmente dada, una sustancia subsistente e inteligente con capacidad para la actualización de su inteligencia y voluntad por el perfeccionamiento y avance a través de la trina dimensión, y la plena posesión de la Verdad y Bien infinito, es decir, de Dios, en el término de su perfeccionamiento: he ahí la esencia de la cultura. La cultura no es sólo obra de inteligencia ni sólo obra de voluntad ni mucho menos sólo actuación del espíritu sobre las cosas materiales —como pareciera querer decir cierta filosofía actual de la cultura—: es todo eso a la vez en un orden jerárquico, es el desarrollo armónico de todo el hombre —y de su vida sobrenatural en la actual economía cristiana de la Providencia— con las cosas que le son necesarias para ello en dirección a su plenitud espiritual en la posesión de la suprema e infinita Verdad y Bien.

La persona se mueve en este ámbito específico señalado de la trina dimensión espiritual: *contemplar, obrar y hacer*. La cultura ordena el perfeccionamiento de la persona humana por esta trina dimensión, traza el verdadero recorrido y encamina por él la actividad espiritual y, por ella, todo el ser y conducta humana. La *persona* o sustancia espiritual con su mundo propio es algo dado, recibido sin ningún mérito; la cultura, en cambio, es algo que se hace y se adquiere con esfuerzo: es la *realización auténtica de la persona*, la búsqueda del término de esa trina dimensión, la conquista paulatina y sucesiva de la plenitud espiritual. La cultura acaba y termina la persona, la conduce a la conquista de sí misma, en lo que ella no tiene en acto sino en capacidad, la lleva a su meta y fin, a su plenitud espiritual, la *realiza*, en el sentido literal, hasta el ápice de su ser. La persona bajo la acción de una auténtica cultura se convierte en *personalidad*.

Y si el ámbito propio de la persona está señalado por las dimensiones del *contemplar* de la inteligencia y del *obrar* y del *hacer* de la libertad, la cultura deberá organizarse jerárquicamente en esta triple dirección, y comprender: 1) Las ciencias y la filosofía, especulativa y práctica, la metafísica sobre todo, que confiera a la inteligencia la *verdadera visión* integral de la realidad; 2) bajo la dirección de este saber —que incluye el práctico-moral o normativo de la vo-

luntad libre— la *ordenación moral* de esta actividad libre y, bajo ella, de toda la conducta humana, en orden a la consecución del último fin; y 3) para proporcionar a este obrar moral los medios necesarios y convenientes para su pleno desenvolvimiento y siempre bajo la dirección normativa de la inteligencia práctica, la *ordenación técnico-artística* de la actividad humana sobre las cosas exteriores al hombre.

E integrándose a esta obra de cultura estrictamente humana, en el término de ambas dimensiones, más allá de la filosofía y de la moral, pero no desarticulada de ella sino superándola como su acabamiento sobrenatural, la visión y la ordenación cristiana de la vida en orden a una conquista de la plenitud divina de la persona humana en la contemplación eterna de Dios.

Toda cultura que pretenda ser total y conducir al hombre a la plenitud de su persona no puede descuidar ninguno de estos tres aspectos fundamentales del perfeccionamiento humano en el orden jerárquico que en seguida diremos. Deberá comprender sustancialmente, 1) una genuina metafísica, única que puede dar la visión cabal de la realidad del mundo, del hombre y de Dios, 2) una auténtica y eficaz *moral* en un doble aspecto de norma y de ordenación vivida y 3) un aprendizaje de arte y capacitación teórica, en algunos de sus sectores al menos y hasta cierta medida indispensable para hacer frente a las necesidades de la vida que dispongan al hombre para su vida de relación con las demás personas y utilización de los seres materiales. Toda formación genuinamente humanística o integral del hombre debe fundarse, por eso, en esos tres aspectos básicos de la cultura y, si bien es verdad que no todos los hombres pueden cultivar todos estos aspectos de la cultura, sobre todo en lo que a las ciencias, filosofía, técnica y arte hace, deberán —aun en este aspecto y desde luego todos en el orden moral y religioso— hacerlo al menos en aquella medida indispensable para asegurar la existencia y el desarrollo de su vida humana y espiritual que los haga servir y actuar como persona. En todo caso, a la humanidad y a la sociedad incumbe la obligación de asegurar el cultivo y desarrollo intenso de aquellos aspectos de la cultura, que como el de las ciencias, filosofía, arte y técnica, son necesarios o convenientes al bien común de todos y no pueden ser cultivados por cada uno en particular sino más bien por una selección, y asegurar sobre todo el bien común religioso-moral, que facilite a todos los individuos el cumplimiento de tal dimensión personal, de la que nadie puede dispensarse sin abdicar de su vida espiritual y hundirse en las zonas infrahumanas e infrapersonales de la vida animal.

23. Y como quiera que la Universidad deba ser el órgano supremo de la cultura de la nación en la órbita del bien temporal de la persona, no puede ella prescindir de estos tres elementos de la formación total del hombre, cualesquiera sean las demás finalidades que se proponga de orden profesional o de investigación. Toda formación del hombre de ciencia, del profesional y del técnico ha de erigirse sobre esta base común de formación humanística y total de la persona humana. El profesional, el sabio y el artista sólo tienen sentido sobre una cultura del hombre como hombre, sobre una vida humana plenamente desarrollada en todas las dimensiones del espíritu. Antes que el profesional,

investigador, artista y técnico, por eximio que se sea, se debe ser *hombre* y plenamente hombre, con una visión integral metafísico-cristiana de la vida y con vigor moral capaz de ordenar la voluntad libre y la vida entera de acuerdo a las exigencias de la norma suprema de la conducta humana. Un sabio, técnico o artista sin esa *cultura* de la persona es un contrasentido y un absurdo comparable a aquél de la técnica desarticulada del obrar moral, a que aludimos antes (n. 15); tal ha sido el desvío fundamental de la Universidad y, en general, de la educación de la edad moderna, especialmente en nuestro país: haber cultivado unilateralmente la profesión y la investigación, pero no haberlo hecho sobre la base de una cultura auténtica integralmente humana en el sentido del desarrollo armónico y total de todo el hombre, en la triple dimensión espiritual que constituye el ámbito de su mundo humano y personal; *haber preparado para la ciencia, para la profesión, pero no haber preparado para la vida; haber proporcionado conocimiento, medios de realizar el arte, etc., pero no haber proporcionado formación humanística; haber impartido conocimiento, técnica, etc., pero no haber impartido cultura.*

Y si tenemos en cuenta además que el hombre *de hecho* se mueve en un plano de Providencia cristiana y que su vida no es sólo espiritual humana sino sobrenatural y participante de la misma vida divina, la triple dirección del perfeccionamiento cultural de la persona humana —y la obra de impartición de la misma por la Universidad, como órgano superior suyo— deberá reconocer este coronamiento divino del hombre, superior a él mismo, y subordinarse e integrarse a lo que podríamos llamar la obra de cultura y perfeccionamiento sobrenatural, que sólo puede impartir la institución para ello establecida por el mismo Jesucristo, que es la Iglesia.

Ahora bien, sin perder de vista lo dicho, no debemos descuidar tampoco el alcance que la formación clásica ofrece para una auténtica cultura. No es tanto la utilidad práctica del latín y del griego como la adquisición de la visión auténtica de la vida, de ese modo equilibrado de pensar y de esa formación integral, que, como sedimento espiritual, deja en el alma el contacto con las fuentes mismas de nuestra cultura. Pero como, según lo dicho, ella está integrada e informada por la visión y moral cristiana, vale decir, es grecolatino-cristiana, la llamada formación clásica, para que sea eficaz y no desnaturalice nuestro verdadero espíritu retrotrayéndonos a una visión pagana equivocada de la vida —en el caso de Burckhardt— debe ser superada e integrada en una cultura cristiana, única donde todos los auténticos valores humanos de aquella cultura clásica puedan ser salvados y restituidos a un genuino humanismo; porque sólo reintegrados y subsumidos por el cristianismo, que elevando y vivificando divinamente al hombre lo salva en su auténtica realidad humana, en el orden providencial actual el hombre se salva aun como hombre y salva su auténtica cultura humana.

Por eso, la enseñanza religiosa, impregnando y coronando una auténtica formación clásica constituirá la base más sólida de una verdadera cultura nacional, en continuidad, por lo demás, con nuestra tradición e historia.

24. La persona humana, precisamente por su vida espiritual que la especifica como persona, aparece abierta a un Bien infinito trascendente a ella misma en que integrarse, como suprema Verdad y Bien, que confiera actualización y plenitud perfecta a su vida y a su ser. Ese es el último Fin y supremo Bien de todo el hombre, ya que las zonas interiores materiales, vital y animal, se subordinan a esta actividad específicamente humana.

La vida espiritual, que establece las tres dimensiones de la actividad de la persona, se reduce a la vida de la inteligencia y vida de la voluntad libre, la cual a su vez se bifurca en *obrar* y en *hacer*, de acuerdo al fin de la misma.

Ahora bien, dentro de la actividad de la libertad, el *hacer* técnico-artístico se subordina esencialmente al *obrar* moral, y por él al *contemplar*. Cualquier bien buscado en las cosas materiales por la actividad "poiética", no es sino para el bien del hombre mismo: para hacer servir mejor los objetos naturales, mediante esa transformación artificial, a su vida y en definitiva, a su vida espiritual. La misma naturaleza de esta actividad y de su fin lleva impresa, pues, semejante subordinación a la actividad y ser personal del hombre.

De las otras dos, la actividad práctico-moral es un movimiento de acercamiento hacia el Fin o Bien supremo del hombre, y, en este sentido, realiza una obra de *perfeccionamiento* de la persona.

Sin embargo, por su índole misma, la voluntad y su obrar no pueden *alcanzar* la plenitud espiritual, la posesión del Bien. En efecto, ella es movimiento, *tendencia* hacia el bien ausente o *goce* del bien ya alcanzado, pero nunca *posesión* del mismo.

La inteligencia, en cambio, está esencialmente destinada a tal posesión. Ella es contemplación o aprehensión del ser o verdad.

De aquí que la actividad de la voluntad, su *obrar* moral —con el *hacer* a éste sometido— se subordine esencialmente a la contemplación de la inteligencia. Los actos de la voluntad —ordenados por la norma moral de la inteligencia— aproximan más y más al hombre hacia el Bien; pero la posesión del mismo está reservada a la inteligencia. La voluntad tiene como fin acercar y conducir a la inteligencia a la consecución de su objeto, que es el Bien de toda la persona, y en ese sentido todo el obrar moral es *para la contemplación*.²⁰

Claro que en esta vida transitoria y terrena de la persona vale más el obrar bien que el conocerlo, pues aquél y no éste nos pone en camino hacia la consecución de nuestro supremo Bien y perfección. Pero en un orden jerárquico absoluto, la *vida activa del obrar bien de la voluntad* se ordena y somete enteramente a la *vida contemplativa de la verdad* de la inteligencia.

Por eso, aunque de la voluntad buena dependa y ella *nos conduzca* a la posesión eterna del bien del hombre, a la integración de la persona en el Bien que le otorga la plenitud humana, su acción es del *homo viator*, del hombre en camino, y *transitoria* como la vida del tiempo. En cambio, la *posesión* de la verdad por la contemplación de la inteligencia, imperfectamente iniciada en la vida terrena, *permanece eternamente*. La beatitud, que no es sino el goce en la posesión del Bien del hombre, que es Dios, o lo que es lo mismo, el goce de la *plenitud o actualización total* de nuestro ser en el Ser divino plenamente poseído,

se constituye esencialmente por la *contemplación eterna de la Verdad de Dios*. Es el *gaudium* de Veritate de San Agustín, el goce, también de la voluntad, pero el goce resultante y consiguiente de la posesión de la verdad o Ser divino.

También la cultura, como obra de perfeccionamiento espiritual, con todas las dimensiones del ámbito personal, es obra transitoria y de la vida del tiempo. Con la posesión del Bien infinito y consiguiente actualización total y eterna del ser espiritual de la persona humana, en una palabra, con la plenitud humana permanentemente lograda, cesa su misión de acercamiento hacia el término, de aproximación a una perfección aún no alcanzada.

Como el bien obrar moral —en que ella principalmente incide, porque del buen uso de la libertad depende todo el desarrollo de la persona por sus diferentes direcciones— la cultura cesará con el término de la perfección plena e inamisiblemente alcanzada.

Pero de toda su fragilidad temporal y transitoria —como de la rectitud del obrar moral y de la técnica a éste subordinada, que ella propicia y ayuda —de- pende la conquista definitiva del Bien del hombre. Enraizada en el tiempo, los frutos de su obra, más allá de ella misma, maduran en una vida perdurable e inmortal.

VIII

25. La *grandeza* de la persona humana le viene de ser *persona*, a la par que su *miseria* y limitación le viene de ser *humana* y creada.

En efecto, el hombre llega a ser y es persona por su espiritualidad y por su independencia del no-ser de la materia, que limita. Pero ese *acto o perfección* espiritual de su forma o esencia sustancial no llega a independizarse totalmente del no-ser de la potencia, que lo coarta. No es el Acto o Existencia pura (Dios), sino que es un *modo limitado, humano, de existencia*, una esencia que *no es* sino que *tiene* existencia; y no siendo la existencia, la tiene *contingentemente*, pudiéndola no tener. Y si no es la existencia, la tiene como acto de su esencia, en el *modo limitado y finito* de su esencia. La esencia es la *potencia* que limita el *acto* de existencia, que ella no es sino que tiene *contingentemente*. Por eso la *finitud y contingencia*, raíces de todas las limitaciones y miserias del ser humano y, en general, del ser creado —incluso de la libertad de pecar, que puede frustrar para siempre su perfección o posesión de su Bien supremo— no provienen de la persona en cuanto tal —que sólo dice *espiritualidad, acto o perfección*— sino de la finitud y contingencia de su realización personal, vale decir, del hecho de ser persona *creada y humana*.

A la luz de esta profunda doctrina metafísica del acto y la potencia, que esclarece la diversidad jerárquica y multiplicidad de los seres, también del ser de la persona humana, el proceso de cultura o el perfeccionamiento humano, en la trina dimensión mencionada, aparece como un proceso de *actualización* de la *potencia* de la persona o, lo que es lo mismo de superación del no-ser de la mis-

ma por su integración en el ser y, en definitiva, en el Ser infinito o Acto puro de Dios. La cultura es el camino ascensional de crecimiento ontológico de la persona finita en dirección a su plenitud en la consecución del Bien infinito distinto y trascendente a ella.

En este hondo sentido metafísico la beatitud es el triunfo definitivo y la plenitud óptica de la persona creada en la posesión del Ser increado, la supresión de su no-ser o actualización plena de toda su potencia.

La *miseria* de la persona proviene de su finitud y contingencia creada, de su esencial composición de *potencia* y acto; su *grandeza*, de su *acto* espiritual, como tal abierto y ordenado por el camino de su inteligencia y voluntad —por su *contemplar* y *obrar*— al Ser infinito y Acto puro de Dios, en quien integrarse y librarse de la *miseria* proveniente de su finitud y contingencia creada.

IX

26. El hombre, con toda su grandeza, se nos presenta pues, como *una* realización de la persona, una de tantas, pero no como *la* persona, como el Ser que es esencialmente Persona, cuya Esencia es el Acto o Existencia pura de la persona.

Sólo Dios es, por eso, la plenitud de la Persona, porque sólo El es el Acto o Ser o Existencia pura sin mezcla alguna de potencia o de no-ser.

Si el análisis nos ha mostrado a la persona humana —la inmediatamente dada en nuestra conciencia— como *persona*, precisamente por su espiritualidad, vale decir, por su inmaterialidad perfecta o liberación total de la *potencia* o *no-ser* de la materia o, lo que es lo mismo, por la eminencia de su *acto* o perfección de su ser, síguese que la *persona* es una perfección pura, que en su concepto no encierra imperfección alguna y que se realiza en grado creciente de acuerdo a la perfección creciente de este acto espiritual que la constituye, hasta alcanzar su plenitud en el Acto puro de Dios.

Y si la persona se constituye por el acto y nuestra persona no existe esencial ni plenamente, sino *finita* y *contingentemente*, es porque, aun siendo espiritual, no es su existencia o *acto* sino que lo tiene finita y contingentemente. Pero Dios, que es esencialmente su acto, que no es una esencia que tiene existencia sino que su Esencia es la misma Existencia y que, por ende, existe necesaria e infinitamente, en ese mismo grado es *esencial e infinitamente Persona*, es la realización perfecta, la *plenitud de la Persona*.

Mientras la persona humana y, en general, la persona creada, como participación finita y contingente de la persona, sólo puede llegar a su plenitud por la posesión del Ser infinito mediante la aprehensión contemplativa de la inteligencia, integrándose en la Persona divina, siempre esencialmente distinta de la suya; la Persona divina posee esta plenitud por identidad consigo misma y sin necesidad de buscarla fuera de su propio ser. Por eso Dios no tiene necesidad del *hacer* técnico-artístico y del *obrar* moral: en posesión del Bien y Perfección

infinita que es El mismo, no necesita ni tiene sentido la tendencia hacia sí ni mucho menos valerse de medios extrínsecos que lo ayuden en esta obra de aproximación a la Perfección o Bien, que es por identidad. Su Intelección y su Objeto entendido son real y formalmente lo mismo, así como su Acto de Amor y la Bondad amada se identifican en el único infinito Acto puro de Ser. Por eso también, ni sentido tiene en El la libertad de pecado o de apartarse o desviarse del Bien, desde que su Acto volitivo es esencialmente Amor del Bien infinito con el que se identifica.

En Dios no hay dimensiones como recorridos de la persona hacia su término: en la plenitud del Acto puro, Dios es contemplación de la Verdad y goce del Bien, identificados con su objeto.

Por eso, en Dios, en la plenitud de la Persona, la cultura u obra de perfeccionamiento carece de sentido.

La cultura es el *timbre de gloria y de grandeza* de la persona humana: es la obra de perfeccionamiento humano en camino hacia la conquista definitiva y total de la verdad y del bien, por la *contemplación* de su inteligencia y por el *obrar* moral recto de su voluntad libre, ayudado éste a su vez por los artefactos de su *hacer* a él subordinado; pero también el *signo de su miseria*, de su limitación, el signo de que no es la Perfección, sino que debe conquistarla, de que no es *la* Persona, sino *una* persona en camino hacia su plenitud.

La cultura, como la espiritualidad de la persona humana que la determina, se ubica, pues, entre dos mundos: uno material, inferior al hombre, sumergido y sometido a un determinismo total *por pobreza* de actividad e incapacidad de perfeccionamiento activo y libre en la trina dimensión de la persona humana, y otro superior al hombre y a la creatura, todo Acto y Perfección, sin posibilidad ni libertad de perfeccionamiento intrínseco *por riqueza* y posesión e identidad con la Infinita Perfección. Entre estos dos mundos que no pueden libremente perfeccionarse: el uno por carecer de espiritualidad, totalmente sumergido en el determinismo uniforme de la materia, y el otro por ser la espiritualidad o Acto puro y consiguientemente identificado con la Perfección misma, se ubica la cultura humana, como la obra del perfeccionamiento del ser espiritual y libre de la persona finita en camino hacia su plenitud por la posesión del Ser Infinito, como Acto pleno de su vida y ser espiritual.

N O T A S

1. Decimos "por absurdo", porque nada podría existir si no existiese la Existencia *a se*, divina, esencialmente inteligente, como se verá luego.
2. SANTO TOMAS: *De Verit.*, II, 2.
3. *Materia y forma* son potencia y acto de la esencia de los seres materiales. En cambio, *potencia y acto* son los constitutivos esenciales de toda realidad finita, incluso de los seres puramente espirituales. Sólo Dios es *Acto puro*, exento de todo principio potencial. El acto es el principio determinante o constitutivo de una realidad; la potencia, en cambio, es su principio indeterminado, la capacidad receptiva y limitante, el no ser del acto.
4. SANTO TOMAS: *S. Theol.*, I, 7, 1 ad 3; *ibid.*, I, 7, 2, c y ad 1; *ibid.*, I, 50, 2 ad 3. *Cont. Gent.*, II, 52, *De Ente et Essentia*, 5; *De Spirit. Creat.*, I; y *De Verit.*, 27, 1 ad 8.
5. *Formalmente idénticas* son dos nociones que no sólo coinciden y son lo mismo en la realidad, sino aun en los mismos conceptos que las expresan.
6. *Metaphysica*, 12, 7, 1072 b 24.
7. OCTAVIO NICOLAS DERISI: *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, c. III, n. 19, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945. Segunda edición, Club de Lectores, Buenos Aires, 1980.
8. SANTO TOMAS: *De Un. Verbi Inc.*, 1; y *S. Theol.*, III, 16, 12 ad 2, y I, 29, 1 ad 2.
9. SANTO TOMAS. *De verit.*, 11, 2.
10. *Ethic. ad Nic.*, I, 1, 1094 a 2; SANTO TOMAS: *In Eth.*, I, lec. 1, n. 9 y sgts. *S. Theol.*, I, 5, 1.
11. OCTAVIO NICOLAS DERISI: *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. I, n° 10, Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad N. de Buenos Aires, 1942, 2a. edic., Instituto Luis Vives del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid, 1957. Tercera edición del mismo Instituto Luis Vives, Madrid, 1969. Cuarta edición, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1980.
12. OCTAVIO N. DERISI: *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. II, n° 5 y c. X, n° 3-5. J. MARITAIN, *Para una filosofía de la persona humana*, página 111 y sigs., Cursos de Cultura Católica, Bs. As., 1947, 2a. ed., Club de Lectores, Buenos Aires, 1984.
13. *S. Theol.*, I-II, 58, 2. y *Coment. ad Eth. Nic.*, L. XII, c. 3.
14. ARISTÓTELES: *Metaph.*, L. I, 1. 2.

15. OCTAVIO NICOLAS DERISI: *Arte cristiano*, pág. 6 y sgts. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, 1946. y *Relaciones del arte y la moral*, "Criterio", Buenos Aires, 18 de abril de 1940. Incluidos en la 2a. edición de *Lo Eterno y lo temporal en el Arte*. Emecé, Buenos Aires, 1967.
16. Cfr. los trabajos mencionados en la nota anterior.
17. No es intención de este trabajo dirimir la cuestión de si existen o no actos indiferentes *en concreto*. De ello nos hemos ocupado en nuestra obra, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. V, n° 4, donde hemos negado su existencia. Pero existan o no *in individuo*, *in specie* o abstractamente son posibles.
18. SANTO TOMAS: *Sup. Sent.*, II Dist., 40, 1; *S Theol.*, I, 48, 1 ad 2; y II-II, 18, 5. Cfr. además OCTAVIO NICOLAS DERISI: *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. V, n° 5.
19. No confundir esta noción tomista con la kantiana del mismo nombre.
20. SANTO TOMAS. *S. Theol.*, II-II, 182, íntegra., y SAN AGUSTIN: *Confesiones*, L. 1, c. 1 y sgts.

CAPITULO III

LAS CONDICIONES DEL HUMANISMO

Las líneas fundamentales de su constitución

SUMARIO: I. 1. Imposibilidad del Humanismo en una concepción empirista, que reduce al hombre al ser y vida animal. — 2. Y en una concepción idealista, que hace al hombre un ser puramente espiritual. — 3. El Humanismo sólo es posible en una concepción espiritualista de tipo intelectualista, que estructura el perfeccionamiento del ser corpóreo espiritual finito en busca del ser infinito. — II. 4. En la situación del hombre caído y redimido, el Humanismo sólo es realizable bajo la acción de la gracia sobrenatural sanante.

I

1. El humanismo no es posible en una concepción *sensista*, que implica el *empirismo*. Toda *concepción empirista* se atiene a los hechos fenoménicos y desconoce el *ser* de las cosas y el propio del hombre. El ámbito de la metafísica, —demarcado por el SER en todas sus dimensiones: el *ser* en sí y el *ser* del mundo, del hombre y de Dios— desaparece de la vista de los sentidos y de la experiencia, en general, ya que el *ser*, inmaterial en cuanto tal, sólo es aprehensible por el *conocimiento espiritual* de la *inteligencia*. Si todo el conocimiento se reduce al empírico de los sentidos y no se confiere a la inteligencia un objeto propio, superior al de aquéllos, es lógico negar que el hombre conozca el ser o esencia y relaciones de los objetos y del sujeto, y concluir que el conocimiento agota sus posibilidades en los fenómenos o hechos empíricos, sin posibilidad de alcanzar nada más por encima de ellos ni nada que los vincule intrínsecamente entre sí.

Colocado el *ser* fuera del horizonte del conocimiento humano desaparece *ipso-facto* de su vista el *ser inmanente*, el *sujeto*, que perfeccionar, a la vez que el *ser o bien trascendente*, el *objeto*, que perfeccione al sujeto por vía espiritual de la inteligencia y la voluntad. Más aún, frente a un mundo desarticulado de hechos, el mismo problema del humanismo, como obra de perfeccionamiento específicamente humano, pierde todo sentido: el hombre y las cosas en el hombre no se dan sino como un conjunto de tales hechos sin conexión alguna intrínseca o esencial entre sí. ¿En qué consistiría la perfección y quién se perfeccionaría?

A esta misma posición viene a dar el *existencialismo*, ya que rechaza el valor trascendente del objeto de la inteligencia y quiere atenerse a los hechos o

"*notas existenciales*" de la existencia individual concreta, mediante una suerte de intuición no teórica sino fáctica, actividad de la libertad más que de la inteligencia y, en todo caso, de tipo eminentemente *irracional*. Todo es existencia como autocreación finita, pura temporalidad, destituida de ser o esencia permanente, de tal modo que el mundo no es sino por y en la existencia finita concreta de cada uno, la cual a su vez *no es*, sino que *se hace*, se autocrea libremente en cada instante de la nada y para nada.

Por más que esta filosofía reclame para sí el título de *humanista* —así lo han hecho en sendos escritos Heidegger, Jaspers y Sartre— en cuanto nada es sino por y en la *ex-sistencia*, sin embargo ni sentido siquiera tiene el humanismo en ella, como obra de perfeccionamiento humano que es, puesto que diluye el *ser* o *esencia* del sujeto por perfeccionar y el *ser* o *esencia* capaz de perfeccionarlo.

2. Tampoco cabe el humanismo en una *concepción idealista*, en la cual el yo y el mundo sólo caben como instancias fenoménicas de una única realidad absoluta y divina de índole impersonal trascendental. Porque si en verdad únicamente es el Espíritu el Yo o la Idea trascendental e infinita, no cabe perfeccionamiento alguno. Más aún, el desenvolvimiento histórico a través de las instancias fenoménicas finitas —a la manera de Fichte, Hegel o Croce— carece de sentido en un Ser infinito; fuera de que tales instancias para *aparecer en el Ser* tienen que *ser* de alguna manera y, en tal caso, lo finito se identificaría con lo infinito lo que implica contradicción.

El perfeccionamiento humano que es el humanismo, en modo alguno cabe en esta concepción, en que el único *sujeto* y *ser* es Dios, y en la cual el hombre no es realmente y carece de realidad propia que perfeccionar, ni hay realidad trascendente a él con que perfeccionarlo.

El *empirismo*, por una lógica interna de su *anti-intelectualismo* o *anti-espiritualismo* conduce a la disolución del *ser* en todo su ámbito de *sujeto* y *objeto* y, consiguientemente, a la imposibilidad de toda obra de perfeccionamiento humano, es decir, de *todo humanismo*.

Por el otro extremo, el *racionalismo*, que niega o descuida la *experiencia*, es conducido por una lógica interna —aprehensible a través de la historia de la filosofía— al *panteísmo*, y, en su término, al *panteísmo de tipo idealista trascendental*, en el cual, por razones inversas al del empirismo, *tampoco cabe el humanismo*, desde que realmente sólo es el Ser infinito, esencialmente incapaz de perfeccionamiento.

3. El humanismo sólo es posible si se da un *sujeto* o *ser* espiritual y finito a la vez, es decir, *capaz por su espiritualidad*, de aprehender el ser o bien trascendente por la inteligencia y de realizarlo libremente por la voluntad y capaz, *por su finitud*, de recibir tal perfección. En otros términos, el humanismo supone, por el lado del *sujeto*, un *ser finito y espiritual*, capaz de ser perfeccionado y de serlo por su propia actividad espiritual, es decir, consciente y libre; y, por el otro, el *ser trascendente*, que no puede ser, en definitiva, sino el *Ser infinito*.

Entre este *ser finito*, consciente y libre, capaz de perfeccionarse por sí mismo y la posesión de este *Ser infinito*, que actualiza plenamente al hombre

—con su consiguiente beatitud— más allá de las condiciones temporales de la vida humana, se coloca el *humanismo*, como *tarea temporal de perfeccionamiento del hombre*, en busca de esa plenitud de su vida y de su ser, que trasciende la vida del tiempo y, consiguientemente al mismo humanismo, que prepara y conduce a ella.

Entre *el hombre tal cual es inicialmente dado* en el principio de su vida temporal y el hombre que ha alcanzado su plenitud como *homo beatus*, se extiende la vida temporal del *homo viator*, del hombre que debe *perfeccionarse o humanizarse*.

El humanismo, que es cultivo o *cultura del homo viator* —del hombre en camino, que aún no ha alcanzado la meta trascendente de su vida inmortal, plenamente actualizada— si, por el lado del *sujeto* supone siempre este ser espiritual finito que es el hombre, capaz de autoperfeccionarse deliberada y libremente, por parte del *objeto*, supone a la vez el *ser*, que, como *verdad, bien y belleza*, desde su trascendencia lo actualiza y perfecciona en los diversos aspectos jerárquicamente subordinados de su vida.

El humanismo es fruto del espíritu, de la inteligencia y de la libertad humanas en busca del *ser —verdad, bien y belleza— trascendente*, pero no para el sólo acrecentamiento o perfección del espíritu sino de la actividad o del ser del hombre en todos sus aspectos, en su unidad orgánica. En tal sentido el *humanismo es una obra de humanización o espiritualización* de todo el hombre: su perfeccionamiento integral logrado por la actividad espiritual.

Pero tal obra de humanización, *inmanente* al hombre, no es posible si no se cuenta con la verdad, el bien y la belleza, identificados con el *ser trascendente* y, en definitiva, si no se cuenta con la Verdad, Bondad y Belleza, identificadas con el *Ser de Dios*, por participación de las Cuales son aquéllas.

El humanismo se constituye como el recorrido temporal del ser espiritual finito en busca del Ser infinito, que actualice su propia perfección; supone un ser espiritual finito y un Ser infinito, entre los cuales se ubica y estructura.

II

4. Mas como el pecado original no sólo ha despojado al hombre de su vida sobrenatural, sino que lo ha herido también en su misma naturaleza, para poder realizar esta obra de perfeccionamiento intelectual del propio ser humano, el hombre necesita de un auxilio especial de Dios, de la *gracia divina*, que no sólo lo acaba o *perfecciona divinamente*, como *hijo de Dios*, más allá de todo humanismo, sino que lo *sana en su propia naturaleza*, en su *ser de hombre*. De aquí que sólo en el Cristianismo, merced a esta *gracia sanante*, se den *de hecho* las condiciones necesarias para llevar a cabo el *humanismo*. En otros términos, que paradójicamente, sólo superando el humanismo estrictamente tal, en una tarea sobrenatural de *perfeccionamiento divino del hombre* por la implantación y desarrollo en él de la gracia o vida de Dios, *se dan las condiciones necesarias para realizar también la tarea del humanismo o perfeccionamiento del hombre propiamente tal*.

CAPITULO IV

PARA LA CONSTITUCION DE UN HUMANISMO AUTENTICO

SUMARIO: 1. Una Antropología y Teleología humana, ajustadas a la verdad: fundamento de un auténtico Humanismo. — 2. El ser y actividad humanos culminan, en sus múltiples facetas, en su vida espiritual — Dios —Verdad, Bondad y Belleza infinita— último Fin o supremo Bien del hombre. — 4. El Humanismo o Cultura, constituidos entre estos dos términos: del hombre cómo es y cómo debe llegar a ser. — 5. Un auténtico humanismo se constituye por el cultivo de las Ciencias y de la Filosofía de la Moral y del Arte y de la Técnica, culminando en la Religión. — 6. Imposibilidad de realizar un Humanismo que no sea cristiano. El Humanismo greco-romano integrado y superado en el Humanismo cristiano. — 7. Carácter esencialmente religioso del Humanismo. — 8. Anti-humanismo del Humanismo antropocéntrico. — 9. La crisis del Humanismo. — 10. Conclusión: el onto y teo-centrismo, fundamento metafísico de un auténtico Humanismo.

1. Si las palabras y los conceptos que las animan conservan aún su valor debemos convenir en que el *humanismo* consiste en un desarrollo del hombre en orden a su perfección humana.

Por eso el *humanismo* —como la *cultura* que lo realiza— se estructura como un recorrido entre dos términos: entre el hombre tal cual es, y el hombre tal cual debe ser, o más brevemente, entre el *ser* y el *deber-ser* del hombre.

Según sea la concepción del hombre y del fin o bien que se le asigne, o en otros términos, según sea la antropología y teleología humana, verdadera o falsa, de que se parta, así será también el humanismo, verdadero o falso, respectivamente, que se elabore tanto en el orden ideal como en el consiguiente de su realización práctica. Más aún, en una posición filosófica que negase esos términos, o uno de ellos por lo menos, entre los cuales se extiende la obra de *humanización* del hombre —o de su *cultura*, es lo mismo— el *humanismo* pierde todo sentido y es lisa y llanamente imposible.

En época de crisis del humanismo, como la nuestra, no basta determinar el mal y buscarle remedios o paliativos inmediatos; el mal subsistirá mientras no se arranquen y substituyan las raíces de una *antropología* y *teleología* falsas por otras verdaderas.

Para reandar un camino equivocado, es menester reconocer primero que se ha errado. Para hacer renacer un auténtico humanismo y la consiguiente cultura que lo realiza es menester comenzar por trazar el verdadero camino

de los mismos asignándole los dos términos *a quo* y *ad quem*, respectivamente, de una antropología y de una teleología ajustadas a las exigencias ontológicas del ser humano y de su fin, tales cuales real o verdaderamente son.

2. Ahora bien, el hombre es un ser complejo de múltiples aspectos orgánicamente ordenados dentro de su unidad específica e individual. Uno en su ser, presenta multitud de facetas reales, que es menester aprehender una por una en su íntima esencia y en su ubicación jerárquica dentro del todo humano.

Ser material y, como tal, sujeto a leyes necesarias físico-químicas, el hombre a la vez posee el ser vital vegetativo, común con las plantas, el ser viviente sensitivo, común con los animales, también sometido a sus respectivas leyes biológicas e instintivas, y el ser espiritual que le es propio y específico, por el que emerge y se evade totalmente de la materia y de su determinismo causal. Un análisis de estas diferentes actividades nos pone frente a una diversidad irreducible de ellas mismas entre sí y nos conduce, consiguientemente, a poner diversos estratos ontológicos dentro de la unidad del ser humano. Esta diversidad se acentúa aun más entre todas las actividades y la espiritualidad, a la cual sus caracteres propios nos la manifiestan —y también, por ende, al ser que la causa—, como intrínsecamente superior e irreducible a la de la materia y a sus leyes ineluctables.

A la vez tales acciones, en que el ser humano se actualiza en su múltiple riqueza, se nos revelan íntima y jerárquicamente subordinadas entre sí y constituyendo una unidad. La actividad orgánica está ordenada y sometida a la vida vegetativa, ésta a la vida imperfectamente cognoscitiva y consciente de los sentidos, y ésta a la vez a la vida espiritual. Y dentro de ésta, inteligencia y voluntad se nos manifiestan íntimamente unidas y mutuamente dependientes entre sí. De este modo la actividad y el ser humano se nos manifiestan así constituidos en una compleja unidad ontológica por zonas jerárquicamente organizadas y sometidas y sirviendo todas ellas, en definitiva, a la actividad y ser específicos del hombre, a su ser espiritual inteligente y libre. Toda la rica multiplicidad del hombre desemboca, pues, y se nos manifiesta ordenada a la consecución de esta vida espiritual, a que el hombre pueda vivir plenamente su vida específicamente humana.

3. Ahora bien, por su vida espiritual intelectivo-volitiva, el hombre está esencialmente abierto y lanzado más allá de sí, a la trascendencia ontológica, a conquistar su perfección inmanente específica por la consecución del Ser trascendente infinito de Dios.

En efecto, por su inteligencia el hombre está ordenado a la verdad trascendente, no a esta o a aquella verdad determinada, sino a la verdad en sí, sin límites, infinita. La inteligencia va en pos de esta y aquella verdad, pero lo que a esta búsqueda la mueve es la verdad misma, la verdad en sí, que brilla y da sentido a cada verdad determinada. Se dirige a aprehender esta o aquella verdad determinada, pero lo que pone en movimiento su actividad es la verdad misma en sí que constituye la verdad de aquéllas.

No de otro modo su voluntad busca también el bien trascendente, no este o aquel bien, sino el bien en sí, sin límites, infinito. Si la voluntad se dirige constantemente a bienes determinados finitos, lo que sin embargo la mueve no es este o aquel bien finito, sino el bien mismo, el bien en sí, que constituye y da razón de bien, en cierta medida, a cada uno de los bienes concretos.

En términos técnicos esta verdad se traduce diciendo que el *objeto formal* propio de la inteligencia y de la voluntad, aquello que éstas como tal y primariamente —*per se primo*— aprehenden y en razón de lo cual aprehenden todos los demás objetos, es, respectivamente, la verdad y el bien en sí.

Semejante término ontológico trascendente de verdad y bien y también de belleza en sí, sólo puede ser realizado por la infinita Perfección, es decir, por Dios. Por lo demás, en la infinitud de Dios tales perfecciones se identifican en la simplicidad de su Acto.

De aquí que, por todos los caminos de su vida específica, que lo ordenan a la verdad, a la bondad y a la belleza, vale decir, por los senderos respectivos de la Filosofía y de la Ciencia, de la Moral y del Arte y de la Técnica, el hombre está movido y esencialmente dirigido a la trascendencia del Ser infinito de Dios, un coloquio y un amor de la persona finita con la Persona infinita de Dios —con las Tres Personas, añade la Revelación cristiana— a través del coloquio y amor de las cosas creadas, que tienen su verdad y bien y belleza como participación de la Verdad, Bondad y Belleza de Dios, hasta las cuales conducen al hombre que quiere escucharlas.

Sólo en la posesión perfecta de Dios —infinita Verdad, Bondad y Belleza—, la inteligencia y la voluntad humanas alcanzan su definitivo Bien, y el hombre logra así su último Fin y plena perfección. Únicamente saliendo de sí, en la posesión del Ser trascendente infinito, el hombre encuentra total actualización o perfección de su ser espiritual inmanente y, con ella, paz y bienaventuranza.

4. Si, pues, el hombre desde lo más profundo de su ser está ordenado hacia la trascendencia del Ser divino, como a la meta de sus afanes espirituales y a la consiguiente plenitud de su ser, el camino de su perfección no será otro que el que lo conduzca a la consecución definitiva de Dios.

Toda la obra de perfeccionamiento humano cobra sentido desde esta meta trascendente divina, en que aquélla encuentra su término.

El *humanismo* o acrecentamiento del hombre hacia su plenitud —y la *cultura* como su realización—, se extiende entre dos términos: entre el inicial del hombre tal cual es, ser espiritual finito y unido a la materia, y el final del hombre tal cual debe llegar a ser por la posesión perfecta del infinito Bien trascendente, que lo actualiza plenamente en su propio ser humano más allá de la muerte. Ni en el hombre tal cual es ni en el hombre que ha alcanzado la plenitud de su ser con la posesión de Dios hay humanismo y cultura. El humanismo se instaura entre esos dos términos como su recorrido temporal, como obra de perfeccionamiento del hombre por la actividad humana.

Entre esos dos términos —que constituyen precisamente la vida temporal del hombre—, la obra de perfeccionamiento humano se estructura como

un recorrido hacia esa meta trascendente, como un desarrollo del propio ser humano mediante la conquista del ser trascendente en orden a la consecución del Ser divino, en la triple dimensión espiritual de la aprehensión de la verdad y de la realización libre de la bondad en los propios actos y en la propia vida personal, y de la verdad, bondad y belleza en las cosas materiales exteriores al hombre.

La vida espiritual humana en su finitud se abre a la trascendencia en busca del Ser trascendente infinito que la actualiza en su propio ser finito por este triple camino: de la inteligencia en dirección a la verdad, de la voluntad en dirección a la bondad o bien suyo, y también de la voluntad y facultades operativas a ella subordinadas, en dirección a la belleza y bien de las cosas mismas exteriores. La primera dimensión del espíritu finito hacia la verdad constituye la *contemplación* y da origen a la *Filosofía y las Ciencias*; la segunda y tercera la libertad de la voluntad y da origen, respectivamente, a la *Moral* individual, doméstica y política, y al *Arte y la Técnica*.

Pero como quiera que *verdad, bondad y belleza* no son sino propiedades trascendentales del ser, con él identificadas, el término de todas las dimensiones espirituales tienen como objeto el ser trascendente a ellas mismas. Todo el dinamismo espiritual de la persona finita, esencialmente dirigida hacia la trascendencia como al término de su propio acrecentamiento, de su desarrollo integral y específicamente humano, de su *humanismo*, o en otras palabras, toda la obra de *cultura* que es la obra del desarrollo del ser de las cosas exteriores y sobre todo del propio hombre en cuanto realizada por el propio hombre bajo el influjo de su actividad espiritual, no tiene sentido, y se diluye totalmente sin el ser y, en definitiva, sin el Ser de Dios, que, bajo su triple faz de verdad, bondad y belleza, la sustenta, determina y especifica objetivamente desde su trascendencia. No es sino una búsqueda azarosa de la infinita Perfección de Dios, que no somos ni tenemos, en quien integrarnos y en cuya posesión, alcanzar nuestra propia perfección.

5. El *humanismo*, pues, es el resultado de este recorrido del hombre hacia la trascendencia del Ser por los caminos que llevan a la *belleza*, a la *bondad* y a la *verdad*. Las tres actividades espirituales por las que se realiza la búsqueda del ser trascendente bajo esas tres facetas, en las cuales se nos manifiesta, de la técnica y arte, de la moral y de la contemplación filosófico-científica se subordinan jerárquicamente entre sí; pues la actividad técnica y artística con el bien y belleza logrados en las cosas mismas son para el hombre, están al servicio de su propio desarrollo espiritual y sometido a la actividad moral por la cual o bajo cuya dirección al menos se realiza todo el perfeccionamiento humano. Y ésta a su vez, como actividad de ordenamiento de los actos humanos como medios para el logro del fin se subordina y sirve a la contemplación, suprema actividad espiritual, por la que el hombre se pone en contacto y alcanza su fin o bien supremo.

Un auténtico humanismo deberá comprender, pues, un desarrollo intenso y jerarquizado del Arte, la Virtud y la Filosofía y las Ciencias, y de la Religión como síntesis y culmen de todas ellas; deberá conducir al hombre por los senderos de la *belleza*, del *bien* y de la *verdad*, haciendo que estas notas trascen-

dentes y reales como el ser mismo penetren y enriquezcan el caudal espiritual y organicen jerárquicamente la vida humana en sus múltiples aspectos desde la cima de espíritu.

Advirtamos de paso que, como la cultura que lo realiza, el humanismo puede entenderse bien como una obra puramente intelectual que traza el plan y determina cuáles son los caracteres de auténtico desarrollo de la actividad y ser humanos en todas sus direcciones —tal cual en esbozo tratamos nosotros de hacer en esta exposición, o se propone un tratado de genuina pedagogía—, bien como la realización de ese plan y de esas notas en la vida misma. Y como quiera que verdad, bondad y belleza se identifican con el ser trascendente y tienen sentido y se sostienen en la Verdad, Bondad y Belleza del Ser de Dios, todo auténtico humanismo tiene un sentido profunda y esencialmente religioso: es un recorrido del hombre hacia Dios, a través del ser trascendente creado, un actualizarse y realizarse el hombre mismo en la íntima inmanencia de su ser en la misma medida de su aproximación al Ser de Dios, a través de la verdad, bien y belleza creados, sobre todo en el propio ser por la ordenación moral de la libertad a su supremo y divino Bien, como una disposición a la consecución definitiva de aquel infinito Ser.

Una sociedad humanísticamente organizada deberá desarrollar todos los aspectos de la actividad humana necesarios para lograr —también de un modo jerárquicamente orgánico—, todos los bienes necesarios para sus miembros. Lo cual no quiere decir que todos sus miembros deban realizar esa obra en todos sus aspectos; antes al contrario, cuanto más desarrollada y humanista sea una sociedad, más diferenciada y repartida entre sus miembros se encontrará la actividad cultural técnica, artística, económica, jurídica, científica, filosófica, etc.

Sin embargo, en lo referente a los bienes específicamente humanos y espirituales, a los que sirven los bienes técnicos, económicos, etc., una sociedad bien organizada deberá proporcionarlos o facilitar su adquisición a todos sus miembros, en la medida indispensable al menos para el desarrollo humano en orden a la consecución del último fin. Deberá, por ende, crear una situación tal de bien común, que sea fácil la adquisición de los medios materiales para el sustento y desarrollo físico y sobre todo de los bienes necesarios para un mínimo necesario de conocimientos y de virtud para realizar y perfeccionar integralmente la vida humana.

6. Y como quiera que en su existencia concreta el *hombre* está elevado a la participación de la misma vida de Dios, a ser *hijo de Dios* por la gracia santificante, y su último Fin o supremo Bien ya no es sólo Dios como Verdad de su inteligencia y Bien de su voluntad, sino Dios poseído por la visión sobrenatural inmediata, amor y goce de su Esencia, tal como El se ve, ama y goza a Sí mismo; y como, por otra parte, en la actual economía providencial de Dios, tal cual existencialmente es el hombre, no puede lograr su fin natural sin el sobrenatural, perfeccionarse y llegar a la plenitud humana, sino alcanzando la de la vida divina de la gracia, en una palabra, que no se puede perfeccionar y salvar como hombre si no se perfecciona y salva como hijo de Dios,

síguese que un auténtico humanismo que tenga presente las condiciones existenciales de la vida humana, deberá ser cristiano y, como tal, se estructurará como un recorrido entre estos dos términos: desde el hombre tal cual es desde el momento de su incorporación a Cristo por la gracia santificante, hasta la posesión de Dios por la visión inmediata de su divina Esencia.

Ahora bien, a este plano sobrenatural, a que Dios ha destinado de hecho y misericordiosamente al hombre, éste no tiene normalmente acceso sino por medio de la Iglesia, a la que el divino Salvador ha confiado su doctrina y sus medios de renovación y perfeccionamiento espiritual, santificación y salvación.

De ahí que no puede haber verdadero humanismo que no sea cristiano; más aún, Católico. Un humanismo que quisiese mantenerse en un plano natural u organizado exclusivamente por la razón de acuerdo a las exigencias puramente esenciales del hombre, resultaría incompleto y privaría al hombre de su definitiva perfección humana. Podría lograr, desde luego, auténticos valores parciales del humanismo, pero en cualquier caso, desprovisto de la visión del supremo Bien del hombre, no podría constituirse como un humanismo integral, como un perfeccionamiento del hombre tal cual *existencialmente* —en la actual economía cristiana de Dios— es y debe ser.

De hecho, históricamente todo humanismo que no nutra sus raíces en las puras fuentes del cristianismo y, más concretamente, del catolicismo, pese a ciertos valores que pueda salvar, resulta como solución total contra el hombre mismo.

La cultura grecorromana —culmen de la cultura pagana— si bien se orientó hacia un genuino desarrollo del hombre y nos legó sus monumentos de literatura y artes, de filosofía y derecho, como los moldes clásicos del humanismo, sin embargo no alcanzó la visión cabal ni realizó, por eso mismo, integralmente el ideal del humanismo. De aquí que el humanismo grecorromano resulte incompleto y trunco, valedero por lo que es, pero privado de su culminación y acabamiento pleno, que había de recibir del cristianismo para constituirse, así elevado sobre sí mismo, en el ideal cabal de acuñación de nuestra cultura y humanismo cristiano occidental. Su humanismo, bien orientado, no pudo alcanzar su desarrollo total, precisamente porque estaba privado de la revelación y de la gracia cristiana, las cuales, al terminar divinamente al hombre, lo habrían de salvar esencialmente también como hombre.

La cultura pagana quedó a medio camino porque no supo fundamentar su obra desde el supremo y definitivo Bien del hombre, desde la trascendencia divina y eterna, no porque no reconociera a Dios, sino porque separó demasiado al hombre de Dios y realizó un humanismo con una mirada demasiado vuelta a la vida y sostenido casi exclusivamente en valores temporales. Consiguientemente a esta postura no logró alcanzar y hasta desconoció el valor de la persona humana, cuyo contenido ontológico y significación sólo pueden aprehenderse en la perspectiva de su vida inmortal y de su fin trascendente y divino; y gravitó connaturalmente y por eso mismo hacia una absorción estatal del hombre hasta admitir e intentar justificar la esclavitud. Al elevarla a un fin trascendente sobrenatural el cristianismo, por añadidura, iba a restituir a la persona

humana a su verdadera constitución espiritual y salvar su más auténtico contenido humano temporal, sólo consolidable desde su fin imperecedero y divino.

Por eso, siempre que en la historia se repite una situación semejante a la de los griegos y romanos con el retorno del hombre al paganismo —con tanta mayor gravedad, cuanto que el paganismo de hoy no es mera repetición de aquél, no una mera ausencia sino una apostasía de la Verdad— aquél es privado de su auténtico ser espiritual y tomado por las garras del estado, de la clase, de la raza, del capital y demás mitos sucedáneos del verdadero Dios, desciende y pierde en mayor o menor grado su dignidad y grandeza personal y se extravía, consiguientemente, en la ruta del humanismo.

Sólo una sociedad y un estado cristiano, que reconoce el fin eterno y sobrenatural de la creatura humana, es capaz de detenerse y defender los derechos inalienables de la persona, que le vienen de su obligación de ordenarse a un fin trascendente divino e, integrándola a su propio fin del bien común temporal, ayudarla con él a la conquista de su perfección individual temporal en orden a la conquista de su bien eterno, ayudarla a *humanizarse*. En la medida, pues, en que el hombre se sobrenaturaliza o *diviniza*, salva e integra sus propios bienes y cultura humana, en tal fin divino asegura su desarrollo humano, se *humaniza*.

En síntesis, el humanismo, como perfeccionamiento o desarrollo específico del hombre, no es realizable sin el ser —verdad, bondad y belleza— y, en última instancia, sin el Ser de Dios, en dirección a cuya posesión el hombre logra la propia inmanente actualización de su ser.

Por otra parte, este Ser divino al que el hombre tiende como a su suprema perfección, en la economía actual de la Providencia, no es sólo Dios, tal cual se manifiesta a la razón por la creación, es el Dios que se nos ha comunicado en su propio Ser y Vida por la Revelación cristiana y que nos ha elevado a la participación de su misma naturaleza, por la gracia santificante en el tiempo y por su visión en la eternidad. Al perfeccionamiento humano sólo se llega, pues, actualmente por la ordenación sobrenatural a Dios, en la que se contiene eminentemente o de un modo superior la misma ordenación natural, la cual, por eso, no puede lograrse sino en aquélla. El hombre se perfecciona y salva como cristiano, o se pierde también como hombre. Sin la ordenación a su fin sobrenatural, o en términos equivalentes, sin vida cristiana, puede el hombre perfeccionarse en aspectos parciales de su ser, pero nunca alcanzar la plenitud del ser humano.

Desde que la consecución de la Perfección trascendente infinita que perfecciona al hombre, en su ser inmanente, no se alcanza sino por el camino sobrenatural cristiano, síguese que un desarrollo armónico y total del hombre, aun en sus caracteres naturales, un verdadero humanismo, no se obtendrá sino en el cristianismo, dentro de la Iglesia, con la verdad y medios sobrenaturales de santificación de que es depositaria y que, eminentemente contienen también la verdad y la salvación de la creatura racional en sus aspectos puramente humanos.

7. El razonamiento que precede nos pone ante esta paradoja esencial del humanismo: únicamente saliendo de sí hacia la trascendencia y en la misma medida de la conquista de este ser trascendente en orden a la consecución del Ser divino, el hombre realiza la conquista de su propio ser inmanente, elabora su propio perfeccionamiento integral humano.

Y ello es así precisamente porque el hombre, ser y actividad vegetativa, sensitiva y espiritual, subordinadas entre sí, constituye una esencia finita, pero abierta y en busca de la infinita Verdad, Bondad y Belleza, distintas y trascendentes a su propio ser finito. Este camino de conquista de la verdad, bondad y belleza trascendentes en sus múltiples manifestaciones finitas —ordenado a la consecución definitiva de tales perfecciones en el Acto puro de Dios—, es por eso mismo el camino del humanismo, del perfeccionamiento del hombre mismo en su vida del tiempo ordenada también a la consecución de su plenitud humana con la posesión definitiva y gozosa del supremo e infinito Bien.

A la luz de esta dimensión suprema del hombre hacia la trascendencia del Ser divino, no sólo se esclarece el propio ser y vida humana en su compleja esencia y el perfeccionamiento de todos sus aspectos ontológicos, sino que cada una de estas parcelas de su ser y actividad, tanto en sí mismas como dentro del todo, tanto en lo que son como en lo que deben llegar a ser, adquieren su exacta significación y el preciso alcance dentro del hombre como unidad. Las múltiples reglas pedagógicas que contemplan la realización de este desarrollo armónico de todo el hombre desde lo que es hasta lo que debe ser, se alimentan de las normas supremas del ser y vida humana —eminentemente de las morales, a las que se reducen o por lo menos se subordinan—, las cuales a su vez se estructuran a partir de esta dimensión suprema del hombre a la trascendencia de la Perfección o Bien divino.

Este Fin último o supremo Bien del hombre es, por eso, la clave de bóveda que sostiene toda la organización de las normas morales y de perfeccionamiento integral humano y da consistencia también, por lo mismo, a todo auténtico humanismo. De aquí que todas las disciplinas, que teórica o prácticamente se ocupan del perfeccionamiento humano en algunos de sus aspectos, tales como el derecho, la economía y la pedagogía, se nutran de las exigencias ontológicas de este definitivo Fin del hombre para la constitución de sus primeros principios.

Tal Fin o Bien supremo y divino del hombre, a que está ordenado para alcanzar su definitiva perfección, es quien discierne, en suprema instancia, el alcance preciso del desarrollo que a cada aspecto de su ser deba darse para que se perfeccione plena y armónicamente en orden a su perfección última a fin de que a ninguna de las facetas del ser y actividad falte su natural desarrollo, pero su desarrollo preciso en sí y dentro del todo, ni más ni menos que el requerido para su perfección específica.

Este supremo Bien divino del perfeccionamiento humano confiere al humanismo una nota esencialmente religiosa. En todo su recorrido el humanismo está traspasado y animado por un impulso religioso supremo, que le viene de esta meta divina y que da sentido a su ser en todas sus partes y pone en movimiento todo su múltiple y jerárquico dinamismo desde su vida material hasta lo más elevado de su vida espiritual.

Desde luego que el verdadero humanismo comprende el desarrollo de todo el hombre en todos los aspectos de su ser y obrar. Debe ocuparse del desenvolvimiento ordenado físico de su salud, de la higiene, del deporte, etc.; de su desenvolvimiento psíquico: de sus percepciones, sentimientos, etc.; de su desenvolvimiento espiritual, sobre todo de la inteligencia por el cultivo de las ciencias y de la Filosofía, de la voluntad por el cultivo de las virtudes que encaucen de un modo habitual la libertad hacia el bien, de la sensibilidad y facultades artísticas, cultivando el buen gusto e incluso dotándolo —en caso de poseer cualidades para ello— del saber práctico para poder realizar obras bellas o útiles. En este sentido, el humanismo no es siempre ni sólo religioso: se ocupa de la consecución de un conjunto de bienes que confieran al hombre su propio perfeccionamiento humano.

Lo que queremos decir, cuando afirmamos el carácter eminentemente religioso del humanismo, es que el hombre en todas las partes de su ser y actividad, en sí mismas y dentro de la unidad jerárquica del todo, sólo tiene sentido desde este término trascendente del Ser divino, supremo Bien o Perfección del hombre o, con más precisión, de su ser y actividad espiritual específica, a las cuales sirven y se ordenan cada una de las partes inferiores de su ser.

Cualquiera de los aspectos del desarrollo humano, el deporte o el cultivo de las ciencias, por ejemplo, sólo tienen sentido de tales en cuanto confieren al ser humano un desarrollo de una faceta de su propio ser o actividad dentro de la unidad jerárquica de todo el hombre, el cual a su vez sólo lo tiene en cuanto ordenado a la suprema Verdad, Bien y Belleza de Dios. En este sentido la religión no sólo comprende la virtud y los actos que nos unen a nuestro supremo Principio y último Fin, a Dios, no sólo es la cumbre de nuestra vida espiritual, coronamiento del humanismo; es mucho más que eso: es la nota que impregna y confiere ordenación a todo el ser y vida humanos en su unidad y en cada una de sus partes. Si nos preguntamos por la bondad del desarrollo de un determinado aspecto de hombre, la norma, se tendrá siempre del último Fin divino del hombre, de que él sirva o no, en última instancia, a la consecución de este supremo Bien, y por eso, la norma de la perfección humana, en esa medida y por esta referencia al último Fin divino, es siempre religiosa. *El humanismo es, pues, esencialmente religioso.*

De ahí la importancia decisiva y la hegemonía que la formación religiosa ejerce en la organización de un humanismo integral. A la luz de los principios religiosos hechos carne y hechos vida —tal el sentido de la formación religiosa—, se iluminan en su objeto o fin inmediato y en su subordinación a su último fin, se estructuran, dentro de sus precisos límites en sí y en toda su unidad, todos los aspectos de la formación humana y toman su propia luz las ciencias, disciplinas, aprendizaje y hábitos, con que la cultura debe configurar la fisonomía auténtica del hombre, para lograr de su potencia o virtualidades la actualización o perfección plena del ser humano en cada una de sus partes y en la unidad del todo. La Filosofía, las ciencias y la historia, la moral en sus diversos planos, individual, familiar y político, las artes y las técnicas, el desarrollo espiritual y corporal, toda la formación humana tiene que organizarse

a la luz de este supremo principio divino del hombre y de sus exigencias ontológicas, ha de impregnarse de este carácter esencialmente religioso, que dentro de la obra de perfeccionamiento del ser racional, le confiere —cualquiera sea su significación dentro del todo humano— sentido de formación integral, unitaria: *humanista*.

8. De lo dicho se infiere que, por una terrible paradoja, el humanismo entendido como una conquista del hombre desde y para el hombre mismo, que tiene su punto de partida y llegada en el hombre mismo, desvinculado de todo fin trascendente a él, y más concretamente, que el *humanismo antropocéntrico*, iniciado en el Renacimiento y que a través del racionalismo y el empirismo, y luego del criticismo, del idealismo y del positivismo se va desenvolviendo durante toda la Edad Moderna hasta sumergirse en el existencialismo ateo de nuestros días, al privarse de esta Fuente divina y superior a él, desde la cual cobran sentido el ser y actividad humanos en lo que realmente son y en lo que deben llegar a ser y, con ello, las normas de perfeccionamiento humano que se estructuran entre dos polos inicial y final del hombre, pierde la luz que lo ilumina no sólo en lo referente a su propio Fin y Bien propio, sino también en lo que atañe a su propio ser.

Sería injusto negar al Renacimiento y a la Edad Moderna sus auténticas conquistas en bien del hombre, logradas en los dominios de las ciencias, las artes y la técnica. La crítica que formulamos va a algo más profundo. Queremos decir que, desprovisto de meta o supremo bien trascendente divino, el hombre se ha privado a la vez y por eso mismo del conocimiento cabal de su propio ser y deber-ser, con lo cual el desarrollo científico, artístico y técnico se ha desorbitado y ha perdido su natural subordinación al bien específicamente humano, se ha lanzado fuera de la órbita de su unidad jerárquica. De este modo se ha engendrado una técnica, una economía, un arte y una ciencia, pujantes y admirables consideradas en sí mismas, pero que, descuajadas de su raíz humana y destituidas de su natural subordinación al hombre, han acabado sometiendo al propio hombre y convirtiéndose en inhumanas. En otros términos, se ha logrado un perfeccionamiento de aspectos del hombre y de su actividad y de sus frutos, pero contra el Fin o Bien supremo del hombre y, por ende, contra y a costa del hombre mismo, que sólo logra su específica perfección por su ordenación al Bien trascendente infinito.

Paradójicamente el humanismo antropocentrista que se inicia en el Renacimiento y desemboca en el existencialismo ateo actual —que rezuma todas las virulencias de aquel falso principio— aparentemente más humanista, porque quiere desvincular al hombre de todo fin trascendente, de todo fin que no sea el hombre mismo, pese a las intenciones de sus propios promotores, termina siendo inhumano y dirigido no sólo contra el fin o el bien trascendente del hombre, sino y por eso mismo, contra el hombre mismo.

Por un proceso lógico de descomposición, una vez desarticulado el hombre de su bien trascendente que da razón de su ser y actividad inmanente, tal actitud va evolucionando hacia un inmanentismo total, ya de tipo idealista trascendental, a la manera de Fichte, Schelling y Hegel, a través de Kant, ya de

tipo irracionalista, a la manera bien del empirismo positivista de Comte, Stuart Mill y Spencer, bien del neoempirismo irracionalista del existencialismo ateo contemporáneo.

El hombre buscándose a sí mismo, ha acabado perdiéndose totalmente absorbido en una inmanencia trascendental divina de nadie, o reducido a un puro proyecto existencial, a una pura creación libre de su propia existencia actual, en cada momento, destituido de todo ser permanente, vaciado de su más íntima y constitutiva esencia espiritual y personal, y por uno u otro camino —del idealismo trascendental o del empirismo positivista o existencialista— privado de su bien o fin trascendente y con él, de la razón de su propia actividad inmanente, ha acabado vaciándose de sí mismo, confinado a una pura autocreación de su propia existencia desesencializada, a un puro fenómeno actual suspendido sobre la nada. En vano intentará el hombre recrear desde esta nada su propio ser, dar sentido de perfeccionamiento moral y humanista a su existencia, abandonado como está a sí mismo, desprovisto de todo bien trascendente que alcanzar, y hasta de todo bien inmanente, de todo ser o esencia propia que realizar. De nada vale hablar de *realización de la existencia auténtica* en un idealismo panteísta, en que el hombre está absorbido totalmente por las fauces de un Ser necesario impersonal, ni en un existencialismo que cierra la existencia en sí misma, por donde tal realización ni sentido tiene. ¿Cuál podría ser, en efecto, el alcance del bien y del mal, de lo bello y lo feo, de la verdad y el error en una existencia *abandonada y clausa* sobre sí misma, *sin apoyos ni arimos*, sin términos auténticamente trascendentes? No se ve cómo pueda realizarse la existencia finita sin una meta más allá de sí misma, y mucho menos cómo discernir la realización auténtica de la existencia. Sin algo fuera de la existencia misma, la realización de la existencia —de no ser posible sin un término fuera de ella, que no lo es—, no sería ni auténtica ni inauténtica, desprovista como está de toda norma o medida que pueda valorarla.

Perdido su fin trascendente y divino, el hombre, pues, se pierde irremediablemente como hombre individual y social, toda norma de perfeccionamiento carece de sentido, la sociedad misma como ordenamiento de personas libres al bien común o, en otras palabras, una sociedad orgánica elaborada por exigencias esenciales, se hace imposible y es irremediablemente reemplazada por una organización masiva, de fuerza que actúa y aprieta mecánicamente desde fuera y obliga a los hombres a determinados fines que no son precisamente los del bien común humano; el hombre queda abandonado a sí mismo, sin normas ni derechos, sometido a los más fuertes, al Estado cuando es el más fuerte, o devorado por la anarquía, la oligarquía económica capitalista, etc. Por eso, tanto el idealismo como el empirismo existencialista indefectiblemente conducen al totalitarismo.

El hombre, desvinculado del Ser y Fin trascendente divino, no sólo pierde inmediatamente, pues, toda norma de perfeccionamiento humano, de auténtico humanismo y con él la realización de su deber-ser, sino que acaba devorando las propias entrañas de su auténtico ser humano. Conclusión no de maravillar, desde que el hombre tiene sentido —perdónesenos la insistencia—, como ser para y desde ese Fin trascendente para el que ha sido hecho.

El humanismo puro resulta, en última instancia, anti-humano, el más cruel de los inhumanismos.

9. Tal la causa más profunda de la crisis del *humanismo*. No hay ni puede haber humanismo allí donde se ha borrado y hasta negado la esencia del hombre y suprimido todo bien y valor trascendente a él. En tal situación, ni sentido siquiera conserva una fórmula de perfeccionamiento humano. Mucho se habla de “desenvolvimiento humano”, de “realización de la existencia auténtica”, de un hombre “*in fieri*” proyectándose sobre sí mismo. Pero ¿qué pueden significar tales expresiones donde no hay un punto de partida y otro de llegada, un término *a quo* y otro *ad quem* del hombre? Palabras hermosas que sólo pueden formularse usufructuando una concepción filosófica realista de la que expresamente se reniega.

Es verdad que la reconstrucción humanista del hombre y de su vida individual y social no es sólo obra de reconstrucción teórica del hombre. Pero también es verdad que sin una concepción toda verdadera y clara tomada del ser real por la inteligencia acerca del hombre y su destino, no se puede edificar humanismo alguno. Esta es la misión primordial de la Filosofía: señalar los errores, los preconceptos que impiden una reelaboración del humanismo, a la vez que ofrecer los principios fundamentales y seguros para asegurar el perfeccionamiento del ser y vida humana sobre la tierra.

Tal es, cabalmente, el fin que con estas palabras nos hemos propuesto.

Con las ideas claras y precisas, con un plan integral de lo que el hombre es y de lo que debe llegar a ser, a la luz de su destino inmortal, cuyas exigencias se proyectan sobre su vida temporal, el camino del perfeccionamiento humano queda trazado, y la realización de la cultura y del humanismo queda trazado, y la realización de la cultura y del humanismo es ya obra de buena voluntad y de generosidad.

Semejante reconquista del hombre, de sus valores auténticos y de su realización, sólo tiene una solución que se funda sobre los pilares ontológicos de una antropología y de una teleología del ser humano, que finca el término final de su existencia y desde él ordena la actividad de su vida temporal para su conquista definitiva en la vida inmortal.

10. Para una persona finita como el hombre, anhelante de la Perfección infinita que él no es, por los caminos de la verdad, de la bondad y de la belleza, hacia las cuales se encuentra arrojado desde su más íntimo ser por las dimensiones espirituales de su inteligencia y voluntad —de su contemplar, obrar y hacer— su crecimiento humano sólo le puede venir desde más allá de su propia inmanencia, desde la trascendencia y, en última instancia, desde la trascendencia del Ser infinito. Únicamente siguiendo el movimiento natural de su vida espiritual hacia la trascendencia, saliendo de sí en busca de Dios, “peregrino de lo absoluto”, el hombre se encuentra consigo mismo; desde esa trascendencia final se esclarece en su íntima esencia humana y encuentra la segura senda de su *deber-ser*, de su perfeccionamiento o acrecentamiento humano en dirección a su término de total actualización beatificante de su ser; en el término de

la "prueba" temporal, más allá de la muerte, en su verdadera vida, encuentra la perfección del más auténtico e integral humanismo.

Si las contribuciones de la cultura moderna en el plano de las ciencias, la moral, las artes y la técnica quieren conservar todo su auténtico valor y liberarse de la concepción antropocéntrica que las aniquila desde dentro, habrán de ser subsumidas por una concepción *onto* y, en definitiva, *teocéntrica*, en la que encontrarán toda su fuerza y alcance, incorporadas a un perfeccionamiento de todo el hombre dentro de la unidad jerárquica de sus múltiples facetas y, por eso mismo, incorporadas a un auténtico humanismo. Un humanismo teocéntrico no destruye ningún bien humano, venga de donde viniere, antes por el contrario, lo salva y ordena orgánicamente dentro de la unidad del hombre estructurada desde su supremo Bien trascendente. Para alcanzar la salvación de todos los bienes del hombre en su justa medida y dentro de una unidad vital jerárquica, es preciso salir de sí mismo y alcanzar la suprema y definitiva meta trascendente de Dios.

La palabra de la Verdad Personal del Verbo de Dios: "Qui perdiderit animam suam propter me, invniet eam", "Quien perdiere su vida por mí, la encontrará", encierra también una verdad filosófica, que podríamos traducir así: Sólo quien sale de sí, se pierde en la trascendencia del Ser divino y se arroja en los brazos amorosos de Dios, de su Ley y de su Providencia, se encuentra a sí mismo, en la plenitud beatificante de su propia inmanencia humana.

CAPITULO V

ESPIRITU Y CULTURA

SUMARIO: I. Los caracteres del Espíritu. 1. La develación y posesión del ser por la inteligencia. — 2. La posesión del ser por la libertad. — 3. El hombre “*Imago Dei*”. — II. La cultura. 4. El alcance de la creación cultural. — 5. La cultura, expresión encarnada del espíritu. — 6. Los bienes propios de la cultura. — 7. La cultura en su sentido riguroso. — 8. Organización jerárquica de la cultura y de sus bienes. — 9. Sentido temporal e histórico de la cultura. — 10. Esencia y Existencia de la cultura.

I

LOS CARACTERES DEL ESPIRITU

1. La de-velación y posesión del ser por la inteligencia

El hombre, que por los sentidos sólo percibe los datos individuales fenoménicos —“esto coloreado”, “esto sonoro”, etc.—, por su inteligencia de-vela y aprehende el ser trascendente o trans-subjetivo. En este acto se hace presente una realidad distinta del sujeto y en cuanto distinta de él: como *ob-jectum*. En otros términos, el acto intelectual se manifiesta como *intencional*, en una dualidad lúcida o consciente del *sujeto y objeto*, irreductibles el uno al otro, aunque condicionada la aparición del segundo al primero.

Por el acto intelectual, en que el *ser* del objeto se hace presente en el *ser* del sujeto, el hombre se adueña del *ser* de las cosas y simultáneamente del propio *ser*.

Esta aprehensión o presencia consciente del *ser* trascendente e inmanente, constituye el primer rasgo o manifestación del *espíritu*: de una actividad esencialmente superior e irreductible a la materia en todos sus grados y manifestaciones. Por ella el hombre trasciende enteramente el mundo de los fenómenos y alcanza la transparencia de la *verdad* o manifestación del *ser* —y con ella, la de la dualidad consciente de sujeto y objeto—, que lo coloca por encima de todo el universo corpóreo: únicamente él es dueño del *ser*, ya que no sólo *es* sino que *sabe que es* y sabe que *las cosas son*.

2. La posesión del ser por la libertad

En la gama de los seres materiales, desde los inorgánicos y los vivientes inconscientes hasta los animales que conocen y apetecen las cosas que asimilan pero sin de-velar ni alcanzar el *ser*, "la cadena del determinismo se alarga, pero no se rompe", dice magistralmente Bergson. Ninguno de ellos es dueño de su actividad.

En cambio, bajo la visión del *ser*, de la inteligencia, la voluntad se proyecta necesariamente sobre él como bien o apetecible, en el sentido de que nada puede ella apetecer sino bajo esa noción de bien, que no es sino el *ser* en acto o perfección. En esa amplitud infinita de este objeto que necesariamente la especifica, radica la raíz de la *libertad* de la voluntad. Frente a cualquier ser o bien finito la voluntad es capaz de apetecerlo en cuanto participa del bien, en cuanto es *un bien*, pero puede no quererlo o querer otro bien, incluso opuesto a él, porque no es el *bien*, no agota la infinitud del bien.

La libertad surge de este juicio práctico de indiferencia y consiste en la posibilidad activa o dominio sobre la propia actividad para *querer o no* un bien o para querer otro bien, hasta opuesto a él.

La libertad no es indiferencia pasiva —capacidad de recibir una u otra determinación— como la que posee la materia, sino todo lo contrario: una *indiferencia activa*, capaz de autodeterminación: no una indeterminación por pobreza, una capacidad indeterminada o *potencial*, sino por *riqueza* o acto que incluye la capacidad de autodeterminarse por uno u otro acto, especificado a su vez por uno u otro objeto.

A diferencia y en oposición al ser material, determinado en toda su actividad de un modo necesario y capaz sólo de ser determinado pasiva o potencialmente, el hombre, únicamente él, precisamente por su *espíritu*, es capaz de un apetito, la voluntad, de autodeterminación. La voluntad no sólo posee su actividad, sino que la posee en múltiples posibilidades de realización, tanto sobre las cosas como sobre su propio ser.

De este señorío sobre la propia actividad brota la capacidad de modificar y enriquecer la acción y el ser de las cosas. Sin romper el determinismo de las leyes naturales que las rigen, por su libertad el hombre es capaz de introducir en ellas modificaciones, que canalizan su actuación hacia la consecución de nuevos bienes, inalcanzables en el ámbito de su acción natural. También sobre la propia actividad espiritual de su inteligencia y de su libertad es capaz de imprimir modificaciones estables o *hábitos*, que la enriquecen con la capacidad de ordenarse de una manera estable a su respectivo bien.

3. El Hombre, Imago Dei

Por la actividad *intelectiva y volitiva*, esencialmente distinta y aun opuesta e irreductible a la de la materia y, en tal sentido *espiritual*, el hombre se adueña de un modo inmaterial o intencional del *ser* trascendente y del *ser inmanente*, mediante el conocimiento y la *libertad*. Por la aprehensión intelectual y por la libertad se adueña del ser y actividad propios y del ser y actividad de las cosas.

Esta *lúcida* y *activa* posesión de su actividad y de su ser inmanente y del ser y actividad trascendentes de las cosas, lo constituyen al hombre en *persona*.

De aquí que si el ser de los entes materiales es un "*vestigio*" o manifestación del Ser de Dios, el ser espiritual del hombre es la imagen de Dios (*Imago Dei*), porque participa de la Inteligencia y Libertad divinas, por esta actividad intelectual y libre, con la que es capaz de conocer y amar al mismo Ser de Dios y también de continuar y ampliar la obra de Dios con la *cultura*.

Únicamente por el *espíritu* —inteligencia y libertad— del hombre, el *ser* puede ser *de-velado* y *acrecentado*, puede llegar a ser *cultura*.

II

LA CULTURA

4. El alcance de la creación cultural

El hombre se encuentra en su circunstancia geográfica e histórica, sin que se haya autoelegido en su ser ni tampoco haya elegido ni causado el ser de las cosas, en que se encuentra. El *ser* propio y el de las cosas naturales son anteriores al dominio de la intelección y de la libertad.

Sin embargo, a diferencia de los seres materiales sumergidos en la inconsciencia o en la penumbra de los conocimientos fenoménicos de los sentidos y sujetos a la vez al determinismo necesario de las leyes naturales —físicas, químicas, biológicas e instintivas—, sólo el hombre, por su *espíritu*, logra aprehender y modificar libremente la actividad y el ser de las cosas y del yo y crear un mundo nuevo: la *cultura*.

Esta es el enriquecimiento del ser de las cosas y del propio ser humano mediante la actuación del *espíritu*; porque únicamente el *espíritu*, por su actividad *inteligente* y *libre*, es capaz de des-cubrir y forjar y luego infundir en el ser de las cosas y en el propio ser nuevas formas de *ser* que lo perfeccionan y enriquecen más allá del ser naturalmente dado.

Esta nueva realidad creada por el *espíritu* —a través de las manos o de los instrumentos, cuando se trata de modificación de los seres materiales— mediante la transformación conscientemente elaborada y libremente infundida en los entes del mundo y en lo propio del hombre, constituye la *cultura*.

5. La cultura, expresión encarnada del espíritu

La obra organizada por la cultura *trasunta* y *remite* siempre al *espíritu* que la engendra, porque en la factura cultural —material o espiritual en su realización— se expresa siempre la *intención* y el *fin* que el *espíritu* se ha propuesto en su realización y, por eso, hay en ella algo esencialmente superior al ser naturalmente dado en que se instaura. Así en las formas con que ha sido labrada

una piedra para cortar y en la manera con que han sido transformados y combinados un conjunto de elementos naturales para constituir una máquina, se *expresa* y está como *encarnada* la *intención* y el *fin* que el espíritu se ha propuesto en su creación, y que trasciende esencialmente a las modificaciones o formas materiales introducidas para lograrlos.

Por eso también, el único capaz de de-velar y comprender la *cultura* en su sentido y alcance propio, en aquello en que esencialmente supera a los entes naturales con que está elaborada y que precisamente los eleva al nivel de *cultura*, es el espíritu. Únicamente un ser *inteligente* es capaz de captar aquello que en los seres naturales ha impreso y expresado y ha querido lograr otro espíritu *inteligente*, cabalmente porque el significado e intención impresa en los entes naturales es de *índole espiritual* y está por encima del ser natural que se encarna.

Este mundo interior del espíritu creador, encarnado en la expresión cultural, permanece enteramente oculto para cualquier otro ser que no sea *espiritual*, otro hombre es el *único*, quien a través de las formas impresas por el otro ser espiritual, otro hombre, en los seres naturales, es capaz de des-cifrar y comprender su *mensaje, su significación y su finalidad*.

La cultura se constituye así en el vehículo con que, a través de los seres naturales, *intencionalmente modificados* por el hombre creador de la cultura, los seres espirituales, las *personas*, son capaces de comunicarse y enriquecerse.

El hombre es, pues, el destinatario de la cultura, no sólo en cuanto es el único capaz de comprenderla con su inteligencia, sino también en cuanto es el único capaz de *aprovecharla con su libertad*. El hombre no sólo puede llegar a comprender cómo esta hecha y para qué sirve una máquina, sino que es también capaz de emplearla libremente para obtener los fines para los que está hecha, o sea, para los fines para los que la elaboró su inventor y su fabricante.

En síntesis, la cultura es la realidad creada por un espíritu, que por ser finito y creado, es incapaz de crear algo desde la nada absoluta; pero, sin embargo, por ser *espíritu*, es capaz de dar origen a un nuevo mundo estructurado sobre los entes naturales, mediante su *transformación* o cambios introducidos en ellos, para alcanzar nuevos bienes que no ofrecían por sí solos los seres naturales.

La cultura engendra un enriquecimiento del ser en las cosas y en el propio hombre, por la introducción de *nuevas formas* —a través de las manos o de los instrumentos, cuando se trata de seres materiales, sin excluir el propio cuerpo y vida material del hombre— realizada por el espíritu del hombre, por su *inteligencia y su libertad*.

Por eso también, únicamente otro ser espiritual, otro hombre, es capaz de de-velar y comprender un ser cultural con su inteligencia y emplearlo para los fines con que ha sido elaborado, con su decisión libre.

Ese *plus* que el espíritu introduce en los seres materiales o en el propio ser humano para enriquecerlos y que constituye la *cultura* o el *humanismo*, es logrado por la introducción de *nuevas formas* —accidentales o substanciales, según los casos— en los seres naturalmente dados con que se obtienen los fines o bienes que el espíritu se ha propuesto alcanzar en los seres naturales, pero más allá de sus capacidades puramente naturales.

La cultura se presenta, pues, como una continuación de la acción creadora de Dios. Con su espíritu el hombre ha recibido de Dios la capacidad de añadir algo, de enriquecer o perfeccionar lo que Dios ha hecho en él y en el mundo.

6. Los bienes propios de la cultura

El espíritu está esencialmente orientado por su inteligencia a la *verdad*, por su voluntad al *bien*. El bien apetecido puede existir o no: se trata ya de un bien existente por obtener, ya de un bien no existente por hacer —*bonum obtinendum* o *bonum efficiendum*, según la expresiva frase de Santo Tomás—.

Cuando la voluntad, dirigida por la inteligencia, libremente quiere dar existencia a un bien que no existe, en las cosas o en el propio ser, realiza *cultura*.

La acción creadora del bien en las cosas o en el propio ser material del hombre, que realiza la intervención libre de la voluntad, a través de los órganos o instrumentos materiales, constituye la cultura del *hacer técnico y artístico*, según que el bien buscado sea lo *útil* —*medio* para obtener un bien— o lo *bello*.

En cambio, la acción que intenta obtener el *bien en el propio ser de la acción libre*, mediante la creación de los hábitos buenos o *virtudes*, con los que la voluntad quede enderezada permanentemente hacia la consecución del bien del hombre, es decir, al bien *honesto o moral*, constituye la cultura del *obrar moral*.

Finalmente, la búsqueda de instaurar en la inteligencia una facilidad permanente, un *hábito*, de razonar rectamente, es decir, de acuerdo a las exigencias de la verdad objetiva, constituye la cultura del *contemplar* o de la *inteligencia*, con la cual ésta puede ordenarse habitualmente a la búsqueda de la verdad, evitando los peligros de los sofismas y de los consiguientes errores. Son los hábitos de la *ciencia* y de la *sabiduría*.

El bien de las cosas, el bien *útil* o *bello*; el bien de la voluntad, el bien *honesto o moral*; y el bien de la inteligencia, el *bien de la verdad*, logrados por el *hacer*, el *obrar* y el *contemplar*, enriquecidos por los hábitos o facilidades impresas en ellos, que de un modo permanente los disponen —y en el caso de las *virtudes*, también inclinan— al logro eficaz de tales bienes, constituyen el *tesoro de la cultura* en los diferentes sectores de la actividad humana y también en los seres de las cosas en cuanto dependen de aquélla y son transformados por ella para el bien del hombre.

7. La cultura en su sentido más riguroso

La cultura propiamente tal reside en el enriquecimiento de los *hábitos* de la técnica y del arte, de las *virtudes morales e intelectuales*, con que el espíritu, a través de la inteligencia y de la voluntad, se enriquece y adquiere la inclinación permanente para *obrar o hacer bien* su propia actividad o las cosas, respectivamente —enriquecido este *hacer* a su vez por los hábitos manua-

les en el buen uso de los instrumentos, cuando se trata de la actividad cultural sobre la materia— que en los bienes mismos logrados por la actuación del espíritu, en busca de un bien, engendra los *bienes de la cultura*. Pero en suprema instancia, más que en estos bienes, la cultura reside en el *espíritu* mismo *enriquecido*, con los *hábitos* o *capacidades* adquiridas por la propia acción del espíritu, y que le confieren el dominio y la facilidad permanente para obtener con perfección los *bienes de la cultura*. Precisamente la posesión de tales hábitos enriquecedores del espíritu para elaborar la cultura en las cosas y en el propio ser humano, hacen del que los posee un *hombre culto*, es decir, un *artesano*, un *artista*, un *santo* u *hombre honesto y bueno*, un *sabio* y un *científico*.

8. Organización jerárquica de la cultura y de sus bienes

Para que los bienes de la cultura sean verdaderamente tales y, más todavía, para que lo sean la misma actividad cultural que los engendra, es menester que el bien de la técnica y su actividad se subordinen al bien de la belleza y del quehacer artístico, porque el *medio* debe subordinarse al *fin*.

En segundo lugar, el bien y la actividad de ambos —del *hacer técnico* y *artístico*— han de subordinarse al bien y a la actividad moral, del *obrar humano*, porque todos los bienes materiales y la actividad que los engendra han de servir a la actividad espiritual específica del hombre, por la que éste se perfecciona. Finalmente dentro de los bienes y actividades espirituales, el *bien y la actividad moral* o de perfeccionamiento humano —como tal, ha de subordinarse al *bien de la verdad de la inteligencia* que la capta, porque, a través de la contemplación intelectual y desinteresada de la verdad, en la immanencia de este acto aprehendente se alcanza la posesión intencional del ser trascendente y, en última instancia, del Ser trascendente divino, con el que se actualiza y se logra la plenitud del ser humano y se alcanza su consiguiente felicidad.

9. Sentido temporal e histórico de la cultura

La *belleza*, la *bondad* y la *verdad* son las metas o valores supremos del espíritu, en cuya búsqueda inteligente y libre crea él la *cultura* o *humanismo*: como una consecución o realización limitada, temporal e histórica de los mismos, en su vida terrena, en busca y camino de la consecución plena de la *Belleza*, *Bondad* y *Verdad* infinitas, más allá del tiempo y de la historia. En efecto, la meta suprema del espíritu humano no es esta o aquella belleza, bondad o verdad, sino la *Belleza*, *Bondad* y *Verdad*; y en virtud de esta búsqueda incoercible y quemante de estas metas infinitas —que se identifican con el Ser infinito de Dios— el hombre no se agota jamás en la realización de lo útil y de lo bello —propia de la *técnica*, la *economía* y el *arte*— y no se contenta nunca con el bien humano alcanzado —en la *moral*— y no se detiene tampoco en la conquista de la verdad alcanzada —en las *ciencias* y la *filosofía* y también en la *teología*, en un orden cristiano—.

La cultura se ubica en el *tiempo histórico*, tiene como sujeto activo y creador al *homo viator*, al hombre temporal e histórico, en busca incesante del *bien útil*, de la *técnica* y de la *economía*, del bien de la *belleza del arte*, del *bien humano u honesto de la moral* y del *bien de la verdad* en las *ciencias* y la *filosofía*.

Sin embargo, sólo con la Verdad, Bondad y Belleza infinitas, como metas supremas y ultratemporales del espíritu inmortal del hombre, cobra sentido la búsqueda y realización finita incesante e insaciada de tales bienes en el *tiempo* y la *historia*, en una palabra, cobra sentido la *cultura o el humanismo*. Esta se ubica, pues, entre un hombre tal cual es naturalmente dado en el tiempo —*terminus a quo*— y un hombre tal como debe llegar a ser en su realización plena, más allá de la vida del tiempo —*terminus ad quem*—.

La cultura logra su más hondo sentido como un recorrido temporal e histórico del espíritu finito y encarnado en el tiempo en búsqueda azarosa del Espíritu infinito, más allá del tiempo y de la misma cultura. Esta, pues, no es sino el perfeccionamiento sin tregua ni descanso, del propio ser humano, y de las cosas externas con relación y subordinación a él, realizado en el tiempo y la historia por el espíritu finito en el tiempo, en búsqueda de una meta o Bien infinito, que desde más allá del tiempo y de la historia lo mueve y determina. La cultura es, por eso, una participación del Bien infinito, finita e históricamente realizada en el tiempo. Por ese Bien logran categoría de bien todos los bienes o valores de la cultura, que constituyen, por eso mismo, una aproximación y una preparación para su consecución definitiva más allá de la cultura misma. En esta perspectiva de un Bien o Valor infinito, como Meta o Fin, que desde más allá del tiempo y la historia mueve al espíritu finito del hombre a su búsqueda incesante y sin término, la cultura alcanza su cabal significación, como el camino recorrido en el tiempo y la historia por el *homo viator* para acercarse más y más a aquel Bien del *homo beatus*.

10. Esencia y existencia de la cultura

Por eso también, las realizaciones históricas finitas de la cultura no agotan nunca la capacidad del espíritu para nuevas e incesantes creaciones, precisamente porque ninguna de ellas agota o realiza plenamente el Bien o Valor infinito, que, desde más allá del tiempo y la cultura lo mueve, y por cuya posesión, consciente o inconscientemente el hombre actúa en las realizaciones culturales. De aquí que el espíritu vuelve una y otra vez —a través de la pequeña historia personal o de la grande historia de los hombres— a intentar nuevas formas de realización de los bienes de la cultura, tanto en la técnica, la economía y el arte, como en la moral, las ciencias y la filosofía. Ningún auténtico artista, santo o sabio se ha detenido en el camino de la realización de sus bienes o valores respectivos; al contrario, después de logrado un bien determinado —una obra artística, un nuevo grado de perfección moral, una nueva conclusión científica o filosófica— surge más exacerbado el anhelo del Bien infinito —bajo alguna de sus facetas de Verdad, Bondad, Belleza— que lo lleva a

insistir una y otra vez y con intensidad y elevación crecientes en la realización de nuevos bienes. Ningún hombre de *cultura —artesano, artista, sabio o santo—* se encuentra satisfecho con el bien logrado; y cuanto más ha avanzado en el camino de conquista de su bien o valor respectivo, más y más exacerbado surge en él el ansia de existir en nuevas y más perfectas realizaciones. La vida de los grandes artistas, de Miguel Angel, por ejemplo, son ejemplares a este respecto. Esta es la raíz desbordante de donde surgen los cambios en las *encarnaciones* de esos bienes en las distintas épocas y en las distintas personas: la raíz que engendra los cambios de *formas y estilos* en el arte, las *nuevas manifestaciones* de la virtud frente a nuevas circunstancias, las *nuevas conquistas y realizaciones de las ciencias*, de las *técnicas* y de la *economía*, de acuerdo al desarrollo y posibilidades nuevas de cada época, y las *nuevas formulaciones y problemáticas de la filosofía* frente a un mundo en mutación.

Los mismos valores, inmutables en su esencia, como la Belleza, la Bondad y la Verdad, de las que participan, se realizan en nuevas y cambiantes formas o *encarnaciones*, de acuerdo a las nuevas situaciones y oportunidades traídas por el cambio. Esta transformación incesante de las *formas existenciales* o concretas de la cultura, es inagotable precisamente porque tales realizaciones culturales son finitas, incapaces de agotar el Bien o Valor infinito, del que participan y que desde la trascendencia ultratemporal, las mueve y determina.

Lo importante en este punto, no es tanto señalar esta posibilidad de cambio de formas, que son evidentes por la misma experiencia histórica y a priori por la razón apuntada de su finitud, como la permanencia o *inmutabilidad de los bienes o valores esenciales*, que deben reconocerse siempre —lo verdadero, lo bueno u honesto y lo hermoso— en las realizaciones concretas, para que sean realmente obras de cultura. Porque, como ya advertía Aristóteles a la tesis de Heráclito, para que un ser cambie o *llegue a ser otro*, algo de él debe permanecer, porque sin esta permanencia no hay cambio. Y en los entes culturales lo que permanece es precisamente el *bien o valor de la verdad*, de la *bondad* y de la *belleza* que encarnan.

De este modo podríamos concluir que hay una cultura *esencial*, una *creación humana de bienes o valores permanentes* en las cosas y en el propio hombre, pero que tal creación cultural esencial se *realiza en múltiples e inagotables formas*, en *incesantes encarnaciones o culturas* personales y sociales a través de la historia.

CAPITULO VI

CULTURA Y VALOR

SUMARIO: 1. El carácter intencional de la actividad espiritual implica el ser trascendente como verdad y bien. 2. Correlación de cultura y valor. 3. La jerarquía de valores correlativa a la jerarquía de los diversos aspectos del ser y actividad humanos y de la cultura.

1. En los capítulos anteriores hemos visto que la cultura es la obra de la persona humana proyectándose sobre sí misma, sobre su propia actividad intelectual y volitiva, y también sobre las cosas exteriores para impregnarlas de su espíritu. Más allá del dominio de la materia, el espíritu con su inteligencia se abre a la trascendencia y descubre y aprehende el *ser* oculto en los datos de los sentidos y con su libertad rompe las cadenas del determinismo, en que se encuadra la actividad material incluso la sensitiva. De este modo el espíritu es el único capaz de proponerse expresamente y realizarlo por su decisión la transformación y perfeccionamiento del propio ser y de los objetos circundantes, en continuación de la obra creadora de Dios. Este mundo nuevo resultante del mundo natural transformado y acrecentado por el espíritu de acuerdo a las exigencias del bien específico del hombre y del bien de las cosas, subordinado al del hombre, constituye, según hemos visto, el mundo de la *cultura*.

Ahora bien, semejante *impregnación espiritual*, que transforma el *ser natural* —material y espiritual— en *ser cultural*, no se realiza sino por la infusión de los *bienes o valores* trascendentes en el ser y actividad naturales del propio hombre y de las cosas. Son estos bienes o valores, presentes en la aprehensión del espíritu, los que penetran y transforman el ser natural del hombre y de los objetos circundantes por decisión libre del propio espíritu. Porque el espíritu es correlativo a sus objetos: *la verdad y el bien*, que lo especifican y enriquecen desde su *trascendencia ontológica* o de *ser distinto del propio inmanente*. En efecto, el espíritu no se actualiza por su propia actividad sino en *intencionalidad* o presencia simultánea de *sujeto y objeto* en el seno de la unidad de su acto. El *entender* no es sino un acto, en cuya inmanencia de *sujeto* se revela o es dado simultáneamente el *ser* trascendente, como *objeto especificante*, y el querer, no es sino un acto, en cuyo *seno inmanente* es dado el *bien trascendente*, como su objeto formal que lo especifica, en cuanto anhelado en su ausencia o gozado en su presencia. La actividad espiritual es *esencial-*

mente abertura y búsqueda del *ser trascendente* —*ser realmente distinto* del propio acto— *ya como es o verdad* —objeto de la inteligencia— *ya como debe ser o conviene que sea o bien* —objeto de la voluntad—. Sin *ser —verdad y bien—* no hay actividad espiritual ni, por ende, *cultura*; y ésta no es, por consiguiente, sino el enriquecimiento del ser natural de las cosas y del hombre mediante la penetración del *ser —verdad y bien—* llevada a cabo por la actividad inteligente y libre del espíritu.

2. Por otra parte, aunque el *ser* con sus notas esenciales de *verdad y bien* existan realmente —ya en actualidad ya en posibilidad—, sólo se develan en su formalidad de tales ante el espíritu y, por eso mismo, sólo éste es capaz de realizarlos o infundirlos en la realidad natural —propia o ajena—, *como tales*, mediante una actividad estrictamente cultural, a saber, que se *proponga* y lleve a *realidad* el *bien* o *valor* en cuanto tal.

No es posible, pues, la cultura sin valor, ni es posible tampoco la devaluación y realización del valor formalmente tal sin actividad cultural. En otros términos, ni el espíritu humano puede desarrollarse o perfeccionarse en sí mismo o en las cosas que lo sirven sin sus bienes o valores específicos trascendentes, ni éstos pueden ser aprehendidos o realizados sino por la actuación del espíritu o persona humana. De aquí que, la cultura se acrecienta con el descubrimiento y realización de nuevos valores o de nuevos aspectos de los mismos, y a su vez los valores logren vigencia en extensión y profundidad con el desarrollo de la actividad espiritual o de la cultura.

3. Por otra parte, el bien o valor, según dejamos expuesto en otra parte se constituye como una participación del Bien o Perfección en sí o infinita en relación de conveniencia con algún aspecto del hombre o de las cosas materiales circundantes en cuanto de un modo u otro sirven a éste. En otros términos, el valor se estructura como un acto o perfección de un aspecto potencial del hombre o de las cosas exteriores humanizadas con relación a éste.

Ahora bien, el hombre se constituye como una unidad sustancial de cuerpo y alma, en la cual se dan múltiples aspectos de ser y actuar jerárquicamente subordinados y ordenados, en definitiva a la actividad y ser específicos o espirituales. A cada uno de estos aspectos: corpóreo, vital, sensitivo y espiritual responden sus objetos formales como bienes suyos específicos que lo perfeccionan o actualizan.

Mas así como el bien del hombre no se obtiene sino por el desarrollo armónico de las diferentes zonas de su ser y actividad, de tal modo que la perfección de cada una de éstas debe subordinarse y servir a la inmediata superior, contribuyendo todas al perfeccionamiento espiritual de la inteligencia y de la voluntad, por el cual el hombre se perfecciona específicamente o en su unidad integral; no de otro modo, los diversos valores que corresponden a tales diferentes aspectos de la actividad y ser del hombre como su bien que los actualiza, también se dan subordinados entre sí o en jerarquía, correspondiente a aquella jerarquía de los diferentes aspectos del hombre; de tal manera que cada uno de ellos perdería su sentido de valor o bien para el hombre en su unidad integral,

si fuese obtenido por la pérdida o con detrimento de un valor superior, ya que ello traería aparejado el perfeccionamiento de un aspecto inferior del hombre con desmedro de otro superior, y lo perdería aun más si el valor logrado fuese a costa del valor espiritual específico humano. Tal es lo que acontece, p. ej., en la realización de una obra de arte que atenta contra la moral: el valor de la belleza material puede ser logrado —puede llegar a constituir realmente una obra artísticamente hermosa— pero todo ello a costa del bien moral, específico del ser y actividad espirituales del hombre y, por ende, superior al de la belleza. Con lo cual, sin dejar de ser valor de belleza, deja de ser *valor para el hombre*, es decir, valor simplemente tal, porque ha perdido su sentido de subordinación dentro de la jerarquía de valores en la que la belleza material debe integrarse armónicamente en el bien espiritual, como las zonas correlativas del ser y actividad del hombre, a las que especifican y perfeccionan.

Se ve, pues, cómo la correlación de cultura y valor no es sólo esencial en su constitución fundante originaria —como sujeto y objeto especificante, respectivamente— sino que se continúa en todas sus partes; y que el perfeccionamiento de las diferentes zonas en su unidad jerárquica están determinados por los bienes o valores también en su unidad jerárquica respectiva.

CAPITULO VII

CULTURA Y VALOR

1. Concepción vitalista de la cultura. 2. Inmanentismo y trascendencia de la vida. 3. Las tres vidas del hombre: vegetativa, sensitiva e intelectual, jerárquicamente subordinadas. 4. La vida espiritual, especificada por el ser trascendente. 5. La cultura o humanismo, como desarrollo armónico del hombre. 6. La cultura penetra también en el sector material. 7. Integración de la cultura espiritual y material. 8. Aunque dependiente de la vida material, el espíritu y la cultura son esencialmente superiores a ella.

1. Concepción vitalista de la cultura.

Bajo la influencia del vitalismo —de Nietzsche y Simmel— se ha querido sostener la oposición entre cultura y vida y la supremacía de ésta sobre aquélla. Más todavía, se ha afirmado que la cultura es pura creación de la vida, la cual la nutre y acaba por destruirla o transformarla en nuevas formas de cultura. Esta, pues, como el espíritu que la constituye, no se nutre y estructura en una zona superior a la vida material, organizada desde valores absolutos trascendentes; depende y está exclusivamente determinada por la vida —tomada ésta como impulso instintivo necesario végeto-animal hedonista, por debajo de toda conciencia reflexiva y libertad— la cual a su vez está determinada de un modo ciego e incoercible desde las condiciones temporales e históricas en que se inscribe. Todo es, en definitiva, impulso irracional determinado por el tiempo y la historia.

Tal concepción vitalista de la cultura termina, pues, en un *historicismo relativista* y, como tal, *escéptico*; y se nutre de un empirismo *irracionalista ciego y determinista* y, en última instancia, *materialista*.

En sus manifestaciones extremas —como las de Nietzsche— llega a la exaltación de la vida por sí misma, por el placer de vivirla —*hedonismo*— contra el espíritu y los valores de la cultura, a la expansión vital del hombre, lisa y llanamente como tal, contra todas las exigencias espirituales de la verdad y del bien y contra toda cultura. Tal la concepción del “*superhombre*” de Nietzsche, a la que también paga tributo nuestro Ortega en *El tema de nuestro tiempo*. Hasta ahora, viene a decir Ortega en pos de Nietzsche, se ha hecho depender

el valor de la vida de valores culturales ajenos a ella, a los que sirve; se la ha *enajenado*. En cambio, en nuestro tiempo, dice Ortega, la vida con sus valores vitales intrínsecos toma conciencia de que vale por sí misma, por el mero placer o deporte de vivirse. En el fondo, tal tesis es un retorno al *epicureísmo* o *hedonismo empirista*.

De ahí la conveniencia de analizar los conceptos de *vida* y *cultura*, para determinar sus relaciones.

2. Inmanentismo y trascendencia.

La vida tiene múltiples y diversas manifestaciones, se realiza de diversas formas. Pero por debajo de sus más variadas realizaciones, un ser se manifiesta con vida cuando los elementos que lo forman no son un conglomerado de seres, sino las múltiples partes de un ser total, bajo cuya unidad obran como *partes* o instrumentos y para bien del todo. Brevemente, la vida es una acción que procede y termina en el agente, que perfecciona al ser viviente como una unidad.

Pese a tal carácter de *inmanencia*, constitutivo de la vida, ésta no se realiza sin una referencia y asimilación, también esencial y constitutiva, del *objeto* trascendente a ella. En la vida inconsciente vegetativa, esta incorporación transformadora del ser trascendente al ser inmanente es material. Pero desde la vida sensitiva, imperfectamente consciente, hasta la vida intelectual, perfectamente consciente, semejante referencia al ser trascendente como especificante o constitutivo extrínsecó de la vida inmanente y su incorporación a ella, se realiza no de un modo físico o material, sino inmaterial o intencional: el mismo objeto real trascendente comienza a existir de nuevo con una existencia inmaterial intencional en el sujeto cognoscente: en la unidad del acto vital inmanente del conocimiento coexisten conscientemente el sujeto y el objeto, y en el conocimiento intelectual espiritual —enteramente inmaterial— coexisten sujeto y objeto *formalmente* o en cuanto tales.

La vida no se puede realizar sin la *determinación especificante*, material o inmaterialmente, según que se trate de la vida inconsciente o consciente del objeto trascendente.

La vida —excepto la infinita de Dios, en que acción y objeto se identifican— no tiene, pues, sentido por sí sola. Cuanto más inmanente o vuelta sobre sí —como es la vida espiritual— tanto más abierta y necesitada está del ser trascendente. La vida se realiza como acción enriquecedora de sí en la misma medida de su abertura o comunicación con el ser o bien que está más allá de ella. La vida como valor en sí desvinculado de la trascendencia, no tiene, pues, sentido. Ni tampoco lo tiene por el *placer* de su actuación, ya que éste no es sino *medio* concomitante para alcanzar el bien o fin trascendente con que ella se perfecciona. No es el placer del comer, por ejemplo, quien perfecciona nuestro cuerpo, sino el alimento ingerido desde fuera. El placer es un *medio* para realizar más fácil y suavemente esa acción que termina y se perfecciona con la asimilación del objeto exterior a ella. Incluso hay casos en que se realiza la perfección

del acto vital con ausencia de placer. Otro tanto ocurre con todos los demás placeres vitales; nunca son por el placer mismo, sino por *otro bien* —del individuo o de la especie— trascendente al acto vital placentero.

3. Las tres vidas del hombre: vegetativa, sensitiva e intelectual, jerárquicamente subordinadas

Hay en el hombre una triple zona de vida, esencialmente distinta: una de *vida vegetativa* o fisiológica, inconsciente y material, específica de las plantas; otra de vida consciente, dependiente de los órganos materiales, que aprehende las cosas concretas sin aprehenderlas como ser u *objeto* ni al propio cognoscente como *sujeto*: la *vida sensitiva*, específica de los animales; y, finalmente, una de vida perfectamente consciente, específica y exclusiva del ser espiritual, por la cual se aprehende formalmente o como tal el *ser* u *objeto* trascendente y, correlativamente, el *ser* o *sujeto* inmanente: *la vida de la inteligencia*.

Estas tres vidas coexisten en el hombre, pero de un modo orgánicamente subordinadas: la vegetativa a la sensitiva, y ésta a la intelectual-volitiva o espiritual. La vida sensitiva, en efecto, depende de los órganos formados y nutridos por la vida fisiológica. Y sabido es cómo toda la vida intelectual no logra alcanzar su objeto propio, *el ser inmaterial*, sino a través de los objetos de la sensación, y, por ende, en estrecha dependencia con esta vida sensitiva. Las tres vidas aparecen así subordinadas en una unidad jerárquica, que culmina en la vida espiritual, de la inteligencia y de la voluntad, como vida específica del hombre; fin supremo al que se ordenan las dos restantes y en cuya actualización o perfección encuentran aquéllas, por eso mismo, su propio cumplimiento y razón de ser.

4. La vida espiritual, especificada por el ser trascendente

Pero a su vez esta vida espiritual suprema del hombre, aparece abierta y arrojada hacia el ser —verdad y bien— trascendente y, en definitiva, hacia el Ser infinito de Dios, en cuya posesión como Verdad y Bien, alcanza la perfección inmanente de su vida espiritual: de su inteligencia y voluntad, respectivamente. Paradojalmente pues, la vida, sobre todo en su realización más perfecta, la espiritual, no puede realizarse en sí misma, en su pura inmanencia, sino sólo saliendo de sí en busca de su esencial objeto y fin trascendente. La vida humana como pura vida y placer de vivir, encerrada en sí misma, sin objeto alguno trascendente, se autoaniquila como vida, deja de ser vida. Sólo en el objeto y fin trascendente encuentra la especificación necesaria para su actuación debida y el consiguiente gozo de su cumplimiento.

Para alcanzar, pues, su íntima perfección —cuya plenitud logra en la vida inmortal— la vida espiritual del hombre —y el hombre todo a través de ella— ha de salir de sí en una búsqueda sin descanso de la verdad o ser trascendente,

sobre todo de aquellas verdades necesarias para organizar su propia vida —mediante la voluntad libre— en orden a la conquista de Dios, su Bien supremo: el conocimiento del propio ser, de su Fin o Bien supremo y de las exigencias del mismo —que la inteligencia formula en la *norma moral*— para su consecución. Y sobre todo, bajo esa visión de la verdad aprehendida por la inteligencia, principalmente del Fin trascendente divino y de sus exigencias para alcanzarlo —y en dependencia de él, también del fin de la sociedad y de los demás hombres— ha de encaminar su voluntad libre, ha de emprender la marcha por ese camino trazado por la inteligencia, actualizando y realizando la perfección de la propia vida espiritual inmanente, mediante el amor y la conquista paulatina del Bien infinito de Dios y de la realización de sus exigencias morales.

Semejante perfeccionamiento de la vida espiritual pone orden en todo el hombre, también en las zonas inferiores de su vida, para hacerlas cumplir precisamente con su propia finalidad de servir y ayudar más eficazmente a la perfección de la vida espiritual. Esta, consciente y libre, impregna de sus bienes, *espiritualiza* o *humaniza* a todo el hombre; el opaco ser y vida material vegeto-sensitiva del hombre se ilumina por la vida de espíritu, que la atraviesa y transforma y hace partícipe de sus bienes: la vida fisiológica y animal se ubican en sus propios límites, no sólo sin entorpecer la vida espiritual, sino también ayudando a su mejor y más eficaz desarrollo y perfeccionamiento.

5. La cultura o humanismo, como desarrollo armónico del hombre

Tal desarrollo armónico de todo el hombre, de las tres vidas jerárquicamente subordinadas —sin extralimitaciones ni absorciones por parte de la vida vegeto-animal con desmedro de la espiritualidad— culminando en el desarrollo de la vida intelectual-volitiva, teórico-práctica, del espíritu con la consecución de la verdad y del bien trascendentes en camino de la consecución plena de la Verdad y Bien divinos, desarrollo realizado de un modo consciente bajo la dirección de la libre voluntad humana, es precisamente lo que constituye el *humanismo* o la *cultura*. La cual, como la perfección integral y jerárquica del hombre que éste reflexiva y libremente busca, es esencialmente *teocéntrica*: no se imprime como desarrollo armónico y jerárquicamente unitario en la inmanencia del ser del hombre, sino mediante una actividad abierta y ordenada desde su inmanencia hacia más allá de sí, el Ser o Bien trascendente divino, en dirección al cual también se ordena con los demás seres.

Tal obra de *perfeccionamiento* humano *humanamente* realizada, es decir, bajo la dirección y mandato de la vida intelectual-volitiva, específica del hombre, llámase *humanismo* en cuanto procede de la actividad específicamente humana —*causa eficiente*— y se ordena a perfeccionar al hombre como hombre en su unidad integrada de partes jerárquicamente ordenadas —*causa final*—; y se llama *cultura* en cuanto tal obra de *humanización* del hombre, tal *humanismo*, no se realiza de un modo natural o espontáneo, sino reflexivo y libre, por

una impronta que el espíritu —la voluntad bajo la dirección de la inteligencia, iluminada a su vez por el ser o fin trascendente con sus exigencias normativas— imprime en toda la vida y ser del hombre organizando el desarrollo o *cultivo* —de allí *cultura*— de las diferentes zonas de la vida humana —y por ésta del ser humano— de un modo integral y en una unidad jerárquica de acuerdo a las propias exigencias del ser humano o de su fin, que son correlativos.

6. La cultura penetra también en el sector material

Para lograr más plenamente esta *humanización* o *cultura* del propio ser y vida, el hombre necesita echar mano de las cosas materiales y del propio cuerpo. Y con el fin de obtener de las cosas y de su propio cuerpo un más adecuado servicio a la vida de su espíritu, o sea, con el fin de conseguir que los objetos materiales le ayuden más eficazmente a desarrollar su vida específicamente humana, el hombre modifica y transforma las cosas, imprime en ellas nuevas *formas*, con las que encauza sus fuerzas materiales a la realización de las intenciones y propósitos de su espíritu, desarrollando y canalizando las virtualidades y fuerzas ocultas en los objetos materiales. Es así como nacen los objetos *culturales* de la *técnica* y el *arte* — los *artificiata*, que decían los antiguos— los objetos, que como tales no existen en la naturaleza, sino que son frutos de ésta bajo la impronta del espíritu inteligente y libre que los actualiza y lleva a su propia perfección para hacerlos servir mejor a sus propios fines espirituales. De este modo las cosas son perfeccionadas, son hechas *buenas* en sí mismas —buenos instrumentos, buenas obras de arte, etc.— pero siempre en relación a proporcionar al hombre nuevos o más adecuados medios de perfeccionamiento de su vida espiritual, muchas veces a través del perfeccionamiento de su vida material. Tales *los* instrumentos técnicos, las máquinas, que, al par que ahorran esfuerzos humanos, proporcionan al hombre nuevos medios —vg. de habitación, de locomoción, etc.— para alcanzar una vida más humana, de más libertad del espíritu frente a las exigencias materiales. Mucho más lo logran las obras de arte, el lenguaje, la escritura, en más estrecha relación con el desarrollo de la vida espiritual.

La *cultura*, pues, tiene como centro y fin el desarrollo armónico del propio hombre, de su vida espiritual sobre todo; pero el espíritu extiende sus dominios hasta el mundo de la naturaleza por la *cultura*, transformándolo bajo la dirección de la inteligencia y de la voluntad, *humanizándolo*, por ende, y creando un nuevo mundo, que no es ni el de la naturaleza ni el del espíritu, sino el de la interferencia de ambos: el de los *entes culturales*: técnicos, artísticos, signos, lenguaje, instituciones, ciudades, etc., en cuyo seno el hombre individual y socialmente, en su vida material y espiritual, puede más fácil, adecuada y plenamente vivir y desarrollarse como hombre, *cultivarse, humanizarse*.

7. Ingreciación de la cultura espiritual y material.

A la luz de los principios expuestos se ve cuán infundada y absurda es la oposición señalada por los vitalistas e historicistas entre cultura y vida y mucho

más la supremacía y hasta la absorción total otorgada a la vida por encima y aún contra de la cultura. La relación entre vida y cultura es la misma que media entre el ser *como es* y *como debe ser* bajo las exigencias de los valores absolutos captados por el espíritu. Porque la cultura esencialmente es vida, la vida superior del espíritu, reflexiva y libremente ordenada bajo la propia vida espiritual de la inteligencia y voluntad, a su vez especificada y dominada por las exigencias del ser o fin trascendente, e impregnando de esa verdad y bien trascendente, aprehendidos por el espíritu, es decir, *humanizando*, todas las zonas inferiores de la vida material del hombre.

El *espíritu* y la *cultura* no sólo no se oponen a la vida, porque aquél es vida en la más encumbrada realización, y ésta el fruto más sazonado de aquella vida espiritual, sino que tampoco se oponen a las zonas inferiores de la vida sensitiva y fisiológica: sólo se oponen a sus excesos, a sus desmanes opuestos a la vida suprema del espíritu; y, al cercenar sus extralimitaciones, no hace sino procurar el bien propio de estas vidas, el cual, en definitiva, por su esencial constitución y subordinación a la vida del espíritu, se mide por su servicio a esta vida espiritual humana. La cultura; la verdadera cultura, no suprime ni ahoga la vida végeto-sensitiva —sin la cual, por otra parte, es imposible la propia vida espiritual y la cultura— ni coarta su legítimo desarrollo dentro de la unidad jerárquica de la vida y ser humanos, de acuerdo a las exigencias de la vida espiritual y de los valores trascendentes absolutos que la especifican y dan sentido. Afirmar con Nietzsche que el espíritu y la cultura, y las exigencias de la verdad o del bien con las normas éticas, dañan a la vida, es suponer que el hombre se especifica y realiza como hombre por su vida végeto-animal, y que el espíritu no es vida ni pertenece a la perfección del hombre, sino una degradación de la vida. Semejante afirmación —a más de la contradicción interna que la mina: es el espíritu únicamente y no la vida animal quien puede formular y sustentar tamaña tesis contra sí mismo— supone la tesis materialista de que el hombre no posee más vida que la fisiológico-animal y carece de una vida propia consciente y libre, como lo atestigua nuestra conciencia.

La afirmación de que el espíritu y la cultura están engendrados y dependen totalmente de la vida material y que, por eso, pueden llegar a oponerse y a perjudicar a ésta y que, en definitiva, la vida los transforma y aniquila, nace también de una concepción materialista que niega categoría propia a la vida espiritual, como vida esencialmente superior a la de la materia y nutrida en su propia inmanencia activa desde la trascendencia por el ser y los bienes o valores absolutos.

8. Aunque dependiente de la vida material el espíritu y la cultura son esencialmente superiores a ella

Pero la verdad es otra, enteramente contraria. El espíritu y la cultura no son productos que la vida material végeto-sensitiva engendra, transforma y deshace. Es verdad que el espíritu en el hombre depende de la vida material en cuanto, para alcanzar su propio objeto inmaterial, necesita de las cosas materiales y por ende de los sentidos que las captan; pero en sí mismo es esencialmente supe-

rior y, por eso mismo, irreductible a ella, en razón del objeto formal propio de la *inteligencia*: el *ser* o *esencia inmaterial* de las cosas materiales, por encima y más allá de todos los objetos de los sentidos, y en razón de la *libertad* de su voluntad, que rompe el determinismo de las causas sujetas a materia. La vida espiritual de la inteligencia y de la voluntad y la cultura que su ejercicio ordenado engendra, no sólo es intrínsecamente inmaterial, como esencialmente superior a la vida material —*causa eficiente espiritual*— sino que está objetivamente especificada y determinada por el *ser* —*verdad* y *bien* o *fin*— trascendente absoluto y, en definitiva, por el ser de Dios —*causa final espiritual*—. Dependiente en su existencia y ejercicio de la vida material, la vida espiritual y la cultura la sobrepasan esencialmente, independientes como son en sí mismas de ésta, y se organizan así y sustentan en su mundo propio superior e irreductible a la materia, por la actividad propia espiritual como *causa eficiente*, y el mundo del ser y bienes o valores absolutos —que son, en definitiva, por participación o Bien infinito de Dios— como *causa final*, que desde la trascendencia la determinan, también de un modo absoluto, en cuanto a su especificación.

CAPITULO VIII

CULTURA Y CIENCIA

SUMARIO: 1. La ciencia y la cultura. 2. Fin y ámbito de la cultura. 3. Las tres dimensiones fundamentales de la cultura. 4. Ubicación de la ciencia dentro de la cultura. 5. El conflicto de la ciencia y cultura, originado de un concepto falseado de aquélla. 6. El desarrollo sobrenatural de la cultura en el Cristianismo.

1. Muchas veces se ha querido oponer la ciencia a la cultura. La verdad es que no se oponen, sino que la ciencia es parte integrante de la cultura. El conocimiento científico, en la acepción moderna de esta palabra, se dirige a esclarecer el mundo de los fenómenos, exterior e interior: los describe, analiza, determina sus leyes y luego los agrupa en una visión teórica en busca de una sustitución de la unidad de la realidad, que a ella escapa. Porque la ciencia, en oposición a la filosofía, no se ocupa del *ser* o de la realidad en sí misma; sus pretensiones son más modestas: sólo se ocupa de los datos o fenómenos empíricos, que procura esclarecer y descubrir en sus leyes necesarias físicas, químicas, biológicas, instintivas y aun psicológicas del psiquismo no espiritual, para luego intentar encauzarlas y hacerlas servir al bien del hombre mediante las aplicaciones técnicas.

Cuando este estudio de lo empírico se realiza con disciplina y método crea en el hombre que lo realiza el *hábito de la ciencia*. Este enriquecimiento de la inteligencia humana con semejante hábito es cultivo o *cultura* de aquélla. Sólo que lo es en un ámbito restringido o parcial y en un grado determinado dentro de una unidad jerárquica mucho más amplia y total de la *cultura*.

2. Porque la *cultura* es el desarrollo del hombre en todas las partes o zonas de su ser y en todas las direcciones de su actividad de un modo orgánico o jerárquico: de su cuerpo, de su vida fisiológica o inconsciente, de su vida psíquica o consciente sensitiva y de su vida psíquica o consciente espiritual. El desarrollo o cultivo de estas diferentes actividades del ser humano debe hacerse de acuerdo a sus propias exigencias naturales: el desarrollo de su vida fisiológica para que sirva a la vida psíquica inferior, dependiente del cuerpo, ésta para que sirva a la vida psíquica espiritual de la inteligencia y de la voluntad libre, y ésta a su vez para que logre de un modo adecuado y permanente su

propio objeto: la *verdad y el bien* honesto o moral, propios del ser espiritual o personal del hombre y, en definitiva, la Verdad y el Bien infinitos de Dios, para el cual está hecho.

Tal labor de cultura o desarrollo de todo el ser del hombre en sus múltiples aspectos de una manera armónica y jerárquica y de los mismos seres materiales exteriores para hacerlos servir a su propio bien, en su origen y organización primera es obra del espíritu: de la inteligencia que estructura su plan para lograr el bien propio de cada una de las mencionadas actividades del hombre dentro del bien supremo o específico del mismo, y de la voluntad libre que se decide a su realización, al empleo de los medios para conseguirlo.

3. Esta obra de *cultura*, en que el espíritu impregna de un modo ordenado —guardando la jerarquía de los objetos o fines de cada zona dentro de la unidad del todo— con sus bienes y su realización toda la gama del ser del hombre —también las materiales y del ser exterior— comprende: 1) el cultivo del propio espíritu en su aspecto a) intelectual y b) volitivo y 2) el cultivo del cuerpo y de la vida material fisiológica y psíquica y de los objetos materiales circundantes.

Cuando el hombre ha logrado imprimir en la *inteligencia* los *hábitos* de las *ciencias* —de alguna de ellas, por lo menos— y de la *filosofía*, que la ordena de un modo permanente y fácil a la *verdad*; y en la *voluntad* los *hábitos o virtudes*, que de un modo permanente la ordenan e inclinan al *bien*; y en su *inteligencia práctica* —*inteligencia interpenetrada con la voluntad libre*— y facultades a ella subordinadas los *hábitos* para alcanzar, también permanentemente, el bien del cuerpo y vida inferior y de los objetos circundantes —su *belleza* y su *utilidad*— ese hombre está *cultivado*: posee *cultura*.

La cultura, pues, se logra con el cultivo *habitual* o con la consecución de los *hábitos*: a) de la *ciencia* y de la *filosofía* en la *inteligencia especulativa* —*primera dimensión de la cultura*—; b) de las *virtudes morales* en la *voluntad* y de la *prudencia* en la *inteligencia práctica*, que ordenan de un modo permanente a aquélla a su bien específico o humano, a Dios; —*segunda dimensión de la cultura*—; c) y de las virtudes del *arte* y de la *técnica* en la *inteligencia práctica*, que ordenan la actividad humana al bien de las cosas exteriores al propio espíritu —*tercera dimensión de la cultura*—.

Mas para que este triple cultivo sea realmente *cultura* —o *humanismo*: impregnación espiritual o *humana* de todo el hombre y de su mundo circundante— se requiere que se realice, de acuerdo a las exigencias de cada zona cultivada; que el *hacer*, desarrollado o *cultivado* por la *técnica y el arte*, se subordine a la actividad espiritual del *obrar moral* de la voluntad libre; y éste, a su vez, a la actividad espiritual del *entendimiento especulativo*, por donde el hombre se *posesiona* del bien —y, en definitiva, del Bien infinito— como *Verdad*.

4. Ahora bien, los hábitos de las ciencias no son sino una parte y la inferior de la *cultura* del *entendimiento especulativo*. Y como conocimiento *culto* o cultivado de los fenómenos, está subordinado al conocimiento de la realidad misma, es decir, a la Filosofía. Y junto con ésta, en la vida terrena propia del *homo viator* —que aún no ha alcanzado a su fin o Bien definitivo— también

sujeta a las exigencias prácticas de la vida moral, de la cultura o virtudes éticas.

La ciencia, pues, no sólo no se opone, sino que ocupa un preciso lugar dentro de la unidad jerárquica total de la *cultura*.

5. Y sin embargo, es verdad que *de hecho existe* un conflicto entre la ciencia y la cultura o, con más precisión, entre el *hombre* de ciencia y el *hombre* de cultura.

La causa proviene de que el científico muchas veces no posee la cultura en su ámbito total —es decir, la verdadera cultura— al menos en un grado mínimo indispensable para poseer su desarrollo humano total y para saber ubicar dentro de él, el propio de su ciencia. El cultivo unilateral de una determinada ciencia, la absorción total de la inteligencia humana por ella, hace que el hombre de ciencia crea que todo el saber y, lo que es más grave aún, toda la cultura del hombre se reduzca a ese conocimiento y que ignore y hasta desprecie otros aspectos, incluso superiores, al de la propia ciencia. Así vemos con frecuencia a hombres de ciencia empírica, desconocer y hasta despreciar la metafísica. En tal caso, ese hombre no sólo ha perdido la noción y la realidad de la cultura, sino aun el aspecto de cultura que implica su ciencia, ha perdido la ubicación jerárquica de su saber y, al desorbitarlo, pierde su nota de cultura propia y se enfrenta con ésta. Es lo que acontece, por ejemplo, con la lógica matemática. En sí misma esta disciplina es un aspecto de la cultura, que permite extender cumplidamente los dominios de la lógica tradicional, como un instrumento más perfecto del conocimiento. Pero en manos de los *neo-empiristas*, que reducen toda la vigencia de la filosofía a este tratamiento lógico-matemático de los objetos empíricos, negándola para los objetos trascendentes a éstos —al *ser*, a *Dios*, a la *libertad*, etc.—, la lógica matemática se desorbita, pierde su auténtico valor de cultura y hasta resulta contra ella.

Pero si bien lo analizamos, no es la ciencia la que se opone a la cultura. Son los *hombres* de ciencia, destituidos de una formación filosófica, es decir de un saber de *cultura total*, los que, al no saber ubicar su propio conocimiento dentro de la unidad total del saber lo desnaturalizan y lo vuelven contra los otros grados del conocimiento y, por consiguiente, contra la cultura.

En oposición a este tipo de científico monstruoso, cultivado como *científico*, pero no como *hombre* y *cristiano*, que ignora y desconoce no sólo la cultura intelectual filosófica, superior y directora de la suya, sino aun los aspectos de la cultura moral, artística y técnica, está el *hombre de cultura*, el hombre armónicamente cultivado —siquiera en un grado suficiente— en todos sus aspectos humanos: intelectual y volitivo, filosófico, científico, moral, artístico y técnico capaz de juzgarlo, cuando éste es pura y exclusivamente científico, porque lo puramente científico no tiene sentido sino desde el hombre, como un desarrollo parcial suyo y dentro de la unidad de su total y armónico desarrollo.

La oposición, pues, puede darse y de hecho se da entre la cultura propiamente tal y un cultivo científico desarticulado del hombre, el cual, pese a su propio valor, resulta deformado y contra el propio hombre. En tal conflicto

la cultura —que nutre sus raíces en la verdad y el bien supremos del hombre y del cristiano— es quien tiene la última palabra y quien dictamina contra esa actitud pseudocientífica.

6. Ahora bien, el hombre en su situación existencial no sólo es hombre: ha sido elevado a la participación de la misma vida de Dios, a ser *hijo de Dios*. Por el pecado original, el hombre perdió esa vida y quedó herido en su propia naturaleza: su inteligencia se oscureció para ver con facilidad la verdad en todo su ámbito necesario para la ordenación de la vida humana, y la voluntad se debilitó para el cumplimiento de la ley natural. El Hijo de Dios con su Encarnación y Redención ha hecho posible al hombre el camino de su rehabilitación en su vida divina perdida junto con la curación de las heridas infligidas por el pecado a su naturaleza.

La cultura, en esta economía sobrenatural del hombre, debe abarcar a más de sus aspectos humanos mencionados —que tampoco podrían lograrse sin el auxilio de la gracia sanante de Jesucristo, dado el estado de naturaleza caída y herida por el pecado— sino que debe extenderse, más allá del humanismo o cultura estrictamente humana al cultivo o desarrollo de su vida divina, que en el plano intelectual se logra por la cultura de la *fe* mediante la *teología* y en el plano de la voluntad por las virtudes sobrenaturales *morales y teológicas* de la *esperanza* y de la *caridad*; y en la subordinación de toda la actividad técnica y artística a esa vida y virtudes sobrenaturales.

Esta cultura o cultivo sobrenatural de la vida divina del hombre, lejos de oponerse a su cultura humana o *humanismo*, no hace sino crearle las mejores condiciones para su consecución, al sanar las heridas de su naturaleza y ofrecerle una verdad y un bien logrados de una manera infinitamente superior a la verdad y al bien capaces de ser alcanzados por la inteligencia y la voluntad en un plano puramente natural; verdad y bien, de orden natural y de orden sobrenatural perfectamente armonizables en su unidad jerárquica, porque tienen un mismo origen en Dios, Autor a la vez de la naturaleza y de la gracia.

CAPITULO IX

CULTURA, LIBERTAD Y UNIVERSIDAD

SUMARIO: I. Cultura. 1. Cultura de la inteligencia. — 2. Cultura de la voluntad. — 3. Cultura del cuerpo y de los objetos exteriores del hombre. II. Libertad de la Cultura. 4. Alcance de la libertad de la cultura. — 5. En qué sentido no es libre la cultura. — 6. Libertad de la cultura, frente a todo lo ajeno a la verdad y al bien. III. Cultura y Universidad. 7. La cultura, misión específica de la Universidad. — 8. Cultura y libertad en la Universidad Católica Argentina. — 9. Cultura, Universidad y libertad económica.

I

CULTURA

1. Cultura de la inteligencia

La cultura es el cultivo o desarrollo que el espíritu humano imprime en el hombre y en las cosas de acuerdo a su respectivo fin o bien.

El hombre tiene una naturaleza o esencia, en la cual se unen, en un orden jerárquico, los diferentes aspectos de su ser y actividad, que culminan en su ser y actividad específicos, *espirituales*, que a su vez poseen un dinamismo esencial hacia el ser —verdad y bien— trascendente y, en definitiva, divino.

También los seres materiales, orgánicos e inorgánicos, poseen una naturaleza, en la cual las diferentes partes se unen y ordenan hacia el ser y actividad específicos; y todos ellos encuentran su bien o fin último en el propio hombre, ya como *objetos* —verdad y bien— para el desarrollo de su vida espiritual, ya como *medios* necesarios para su vida material.

El hombre es capaz de equivocarse y desviar su propia actividad y ser de su verdadero bien y, consiguientemente, desviar la actividad y ser de las cosas conduciéndolas al servicio de un bien subalterno contra su auténtico bien; desviación engendrada ya por una falta de visión intelectual —*error*— ya por una falta moral —*pecado*— de su propia voluntad libre.

De ahí la necesidad de *cultivar* la propia inteligencia para que adquiera los *hábitos* con que descubrir de un modo permanentemente recto la verdad y el ser de las cosas y del hombre y, desde él, el fin o bien supremo de éste con sus exigencias o deber ser para su realización o consecución. Cuando la

región y tiempo en múltiples manifestaciones individuales, como la de Esquilo, Sófocles o Eurípides, para ejemplificar con la tragedia.

La esencia de la cultura es una *noción específica*, que necesita encarnarse en *una u otra realización individual*, sin la cual no podría existir. Esta *encarnación individual*, necesaria para la *existencia* de la *esencia* de la cultura, no es ninguna en particular: la esencia específica necesita *una* realización individual para existir, pero de *ninguna* concretamente como tal.

En tal sentido la estructuración concreta de la cultura en sus notas o *estilo* común de una edad y región y en las notas o *estilos* de los autores que le confieren existencia, es *transitoria y mudable*; y dada la capacidad indefinida de los modos posibles individuales de existencia de la misma, podemos decir que los tipos de realización de la cultura tanto en el plano teórico como en el práctico-moral y artístico-técnico son inagotables.

3. Ahora bien, cada pueblo o nación ha tenido una concepción del hombre de sus bienes o valores, total o parcialmente coincidente con su verdadera naturaleza o esencia de los mismos; pero la ha formulado o expresado de acuerdo a su temple e idiosincrasia, de acuerdo a su *Weltanschauung*, en cuya formación influyen no sólo las circunstancias geográficas sino también y sobre todo las históricas: de costumbres, tradición, educación y de mil elementos más, fuera de la creación o elementos nuevos aportados por cada realizador —filósofo, moralista, artista, etc.—, de las formas culturales.

El espíritu del hombre, de donde brota toda cultura, siendo esencial y específicamente el mismo en todos los pueblos y personas, se reviste de carácter o modos propios en su formulación no sólo exterior sino aun en la interior conceptual o volitiva, en cada lugar o grupo nacional y en cada individuo. Tales modos de formulación concreta espiritual, a más de las condiciones histórico-geográficas e individuales, influyen en la formación del *estilo* o configuración de una manera de cultura, común a un pueblo, época y región.

Todos estos factores —algunos de los cuales tocan la esencia misma del hombre y de sus bienes trascendentes y aun de su fin supremo— que constituyen la *Weltanschauung* o *moao* fundamental de pensar, querer y sentir y expresarse de un pueblo en una determinada época y región y que, como tal, actúa o influye sobre sus creadores y realizadores, ha dado origen a las *diferentes culturas*: egipcia, fenicia, judía, griega y romana y luego a la *medieval, renacentista, romántica, actual* y otras, a más de las múltiples diferencias regionales y étnicas dentro de cada uno de éstos grupos.

Tal nombre de *cultura* expresa primeramente, de un modo genérico, el conjunto de realizaciones materiales —cualesquiera que ellas sean— en las que el hombre con su espíritu, con su inteligencia y voluntad, ha impreso una intención y una finalidad y se ha expresado y encarnado de alguna manera en ellas, dejando así la impronta de su espíritu para las generaciones venideras.

En un sentido más riguroso, la *cultura* expresa las realizaciones o modos concretos con que un pueblo, en una determinada situación, expresa y da realidad histórica a la esencia pura de la cultura en su integridad o en alguno de sus aspectos. Cada nación o pueblo de alguna significación histórica ha llegado a for-

inteligencia ha adquirido la verdad no sólo en un acto de esfuerzo, sino también los *hábitos* con que poderla adquirir con seguridad y de un modo permanente cuantas veces lo necesite —con la posesión de las virtudes intelectuales de la *Ciencia, Sabiduría, Arte y Prudencia*— es decir, cuando está permanentemente encaminada a la verdad, está realmente *cultivada*, posee su *cultura*.

2. Cultura de la voluntad

Pero para realizar el cultivo o cultura del hombre y, desde ella, también de las cosas, menester es además que la voluntad *se decida* libremente a adquirir tales hábitos intelectuales y a actuarlos, y a ajustar su propia actividad libre a las normas o exigencias que emanan del fin descubierto por la inteligencia.

Ahora bien, no basta que la voluntad acepte una vez por todas ese orden verdadero, de velado por la inteligencia, y se someta a sus exigencias. Las pasiones con sus bienes inferiores ejercen sobre ella un poder fascinante, que puede convertirse en verdadera tiranía, cuando la voluntad ha cedido frecuentemente a sus sollicitaciones, creando en ella la facilidad de consentirlas, los hábitos malos o *vicios*. Para que la voluntad no sólo una vez, sino constantemente se decida por su verdadero bien, es menester crear en ella la inclinación permanente a esa aceptación y obediencia, contra las sollicitaciones de sus pasiones a fines o bienes subalternos, procedentes de las zonas inferiores de la vida material, que atentan muchas veces contra su fin o bien específico de ser espiritual. Tales *hábitos* que así ajustan de una manera estable la voluntad al auténtico bien humano y al de las cosas, descubierto por la inteligencia, son las *virtudes morales* de la *Fortaleza, Templanza y Justicia* con las demás virtudes que, de un modo u otro, se encuadran bajo ellas. Con tales virtudes la voluntad libre queda inclinada de un modo habitual al verdadero fin o bien del hombre, a la Verdad y al Bien infinito, a Dios, bajo la dirección de la inteligencia, regulada *habitualmente* por la *Prudencia* —que ajusta los principios universales a las exigencias y circunstancias concretas de la actividad práctica de la voluntad y a las virtudes morales—, está *cultivada* o en posesión de su *cultura*.

3. Cultura del cuerpo y de los objetos exteriores al hombre

También el cultivo o cultura de las cosas exteriores al espíritu humano: del propio cuerpo y de la vida material vegetativa y sensitiva, no se realiza sino desde el *espíritu —inteligencia y voluntad—* que echa mano de las facultades y aún de los objetos exteriores como de otros tantos instrumentos. En su raíz creadora la *cultura es, pues, siempre fruto del espíritu*.

Tal cultura la realiza el espíritu organizando los hábitos del *Arte* y de la *Técnica* en la inteligencia práctica y bajo su dirección, los hábitos manuales con los instrumentos a ellos subordinados.

II

LIBERTAD DE LA CULTURA

4. Alcance de la libertad de la cultura

Fruto del espíritu, la *cultura* es hija de la *inteligencia* y de la *voluntad* a la vez.

En cuanto *hija de la inteligencia*, la *cultura* no es en sí misma libre: la inteligencia organiza las normas de realización cultural de acuerdo a la *verdad* trascendente que se le impone con la luz de su evidencia. Frente a la verdad evidentemente presentada la inteligencia no es libre para no verla y para no ver las exigencias que, como bien, impone a la voluntad para su realización o consecución. El bien de la inteligencia, que es la *verdad*, no es alcanzado sino por un acatamiento total de la misma y de sus exigencias.

En cambio, frente a tales exigencias o *deber ser*, la *voluntad* es libre para aceptarlas y someterse o no a ellas. Puede ser que esté *moralmente necesitada* a ello, es decir, puede ser que tales exigencias se le impongan como un *deber o necesidad moral*, pero en sí misma la voluntad permanece libre y dueña de su propia actividad para acatar o no tal imposición o deber, cuyo cumplimiento la conduce a su propia perfección y a la del hombre mismo. La voluntad —este es su poder y su debilidad, su grandeza y su miseria— es libre y dueña de su propia actividad no sólo para labrar su perfección sino también su ruina, según que obedezca o no a las normas de la inteligencia, la cual no hace sino aprehender y formular las exigencias de su verdadero fin o bien trascendente y, en última instancia, divino, cuyo cumplimiento por parte de la voluntad implica la actuación del propio ser humano específicamente tal.

Cuando la voluntad encauza su decisión libre por tales normas y ello de un modo habitual —por las virtudes impresas en su propia facultad— ha alcanzado la *cultura*. No así, en caso contrario.

5. En qué sentido no es libre la cultura

La libertad es hija del espíritu, ruptura del determinismo proveniente de la materia. Sólo hay libertad donde hay espíritu y, como tal, la libertad es una perfección.

Pero conviene subrayar que el espíritu no se agota en la pura libertad, sino que implica primordialmente inteligencia, y la inteligencia se determina *de un modo necesario* por la evidencia de la verdad. Sólo cuando falta tal evidencia, indirectamente, en cuanto sometida a la voluntad, la inteligencia es libre para el asentimiento a su objeto.

Por otra parte, la libertad no tiene sentido sin la inteligencia, sin la verdad por ella descubierta. Hunde sus raíces en el juicio de la inteligencia, que la dirige y ofrece el cauce normativo, sin el cual ella permanecería informe y no podría irrumpir siquiera.

Pero lo que importa subrayar aquí es que si la realización de la cultura implica la libertad de la voluntad, tal libertad supone antes la *visión necesaria* de la verdad por parte de la inteligencia y sobre todo la *necesidad moral* —que no se opone a la libertad psíquica, antes la supone y se apoya en ella— de someterse libremente a las exigencias de la misma, si quiere realizarse bien y lograr *cultura*. Por eso, en la cima del espíritu, en el Acto o Perfección pura de Dios, ni la Inteligencia es libre para aprehender la infinita Verdad, ni la Voluntad es libre para dejar de amar al infinito Bien. La libertad de Dios sólo es posible respecto a los bienes limitados, que no se identifican con su infinito Bien.

La cultura es fruto, sí, de la libertad, como realización en su raíz de una decisión de la voluntad; pero de una libertad que *se somete al orden*, a las *normas*, que emanan, como exigencias, de la verdad descubierta por la inteligencia; de una libertad que, pudiendo hacer el mal, realiza el bien,

La realización de una cultura como fruto de una libertad pura, sin sujeción a la verdad y al bien absolutos, lejos de constituir una verdadera cultura, es lo que más conspira contra ella, pues como de hecho tal libertad no puede carecer de objeto, está dirigida por los bienes inferiores de las pasiones e inclinaciones materiales que atentan contra el verdadero bien del hombre.

Sólo hay una libertad que implica cultura: la libertad o liberación de la esclavitud del error y del mal, que se alcanza precisamente por la sumisión de la voluntad a la verdad y a sus exigencias, y es lo que expresa la frase de San Pablo: *“la verdad os hará libres”*. No hay cultura sin libertad, pero tampoco hay cultura sin una libertad sometida a la verdad y al bien trascendente y, en última instancia, a Dios, que constituye el Fin o Bien absoluto del hombre.

Sin este *sometimiento* de la inteligencia a la verdad y de la voluntad a esa verdad que es *bien*, y a sus exigencias o *deber ser*, la libertad no puede engendrar cultura sino sólo desorden y caos.

La cultura, pues, supone una libertad ordenada y sometida a la verdad en todas sus exigencias: naturales y sobrenaturales.

Hablar, por ende, de la *libertad de la cultura* en un sentido de una libertad absoluta, desarticulada de la verdad trascendente y de todo orden natural y sobrenatural, metafísico y teológico, como si cada uno fuese creador total de su propia cultura, sin excluir la misma verdad y los bienes y valores como defienden todos los empirismos antiintelectualistas, en nuestros días el existencialista como si el acto de libertad fuese constitutivo y fundante de su propia verdad y valor, es un absurdo, que encarna la destrucción de toda auténtica verdad y bien, y, por consiguiente de toda norma absoluta de cultura.

Una cultura liberada de la verdad y del bien trascendentes, naturales y sobrenaturales, no sólo pierde todo fundamento sino que ni siquiera sentido conserva, porque cultura es perfeccionamiento, y éste implica una meta, un bien, al que se acerca por su consecución progresiva.

Invocar, pues, la libertad de la cultura contra quienes acatan un orden absoluto, natural y sobrenatural, de la verdad y del bien y de sus consiguientes normas morales, y quieren organizar sobre él la cultura, es invocar realmente la libertad incontrolada y sin sentido, arrastrada por las pasiones, la libertad de la incultura contra la verdadera cultura.

6. Libertad de la cultura frente a todo lo ajeno a la verdad y al bien

Con el necesario acatamiento a la verdad, por parte de la inteligencia, que no es en sí misma libre, y al bien por parte de la voluntad, que libremente se somete a sus exigencias morales, la cultura, es en sí misma hija de la libertad, como hija que es del espíritu; y en cuanto tal, no puede aceptar imposiciones ajenas a su propia esencia.

Toda intromisión extrínseca, sea del Estado, sea de una clase, sea de un partido o de lo que fuere, con el fin de someter a la cultura a fines extraños a ella misma, daña a la realización de la cultura.

El aprender y el enseñar, por ejemplo tan íntimamente relacionados con la cultura, pertenecen a la persona y a sus padres y a las instituciones a quienes ellos quieran encomendarlos, y, por eso, son perjudicados cuando caen bajo el monopolio estatal o de un partido, etc., que lo dirige a sus propios fines.

Si la Iglesia puede y debe hacerlo, es precisamente porque Ella está en posesión de la Verdad revelada. Por eso, Ella puede y debe enseñarla, y puede enseñar toda otra verdad en cuanto se relaciona con aquélla; y llevarlas a la práctica en la realización de una cultura sobrenatural y natural. Pero la Iglesia nunca impone por autoridad conclusiones que escapan al dominio de su propia verdad: por ejemplo, nunca obligará a aceptar una conclusión filosófica contra o sin la evidencia de la verdad misma. Lo que puede ocurrir es que se oponga a una afirmación filosófica, en cuanto ella se opone a una Verdad revelada; afirmación filosófica, que por eso mismo un cuidadoso examen de la inteligencia encontraría filosóficamente falsa, desde que la verdad no se puede oponer a la verdad, ni, por ende, la verdad de la Filosofía a la verdad de la Teología.

III

CULTURA Y UNIVERSIDAD

7. La cultura, misión específica de la Universidad

La Universidad es el órgano superior de la cultura de una nación. Tiene ella como misión propia la investigación de la verdad en todos sus aspectos y en su unidad superior integradora de la Sabiduría filosófica y teológica; para proyectar luego desde ella el orden y la organización sobre la vida humana, individual y social, en todos sus aspectos. Misión específica de la Universidad es ante todo el cultivo o *cultura* de la inteligencia en esta verdad total, bien que, por las mismas exigencias de la verdad, tienda también a la *cultura de la voluntad* y de la vida entera bajo las exigencias de esa verdad.

La Universidad podrá tener mayor o menor número de Escuelas o Institutos de investigación, podrá especializarse en uno u otro aspecto de la verdad, cultivar un tipo de ciencia en lugar de otro, pero a lo que nunca puede renunciar

es a la cultura de la verdad absoluta y trascendente sin renunciar a su propia esencia de Universidad. Porque sin esta referencia e integración en la verdad absoluta, las verdades parciales no logran su cabal sentido de su propia verdad ni de sus aplicaciones científicas y técnicas con sus bienes subordinados ni su cabal ubicación en el bien específico del hombre —siempre en dependencia directa de la verdad y bien absolutos— ni consiguientemente y por esto mismo, su carácter de *cultura*.

De aquí que la Universidad moderna, inficionada de agnosticismo, que se limita en el mejor de los casos al cultivo de las verdades de las ciencias particulares y de sus aplicaciones técnicas —cuando no se convierten en centros de agitación política y social, como acontece en no pocas universidades latinoamericanas— sin una integración en una verdad y bien trascendentes, desde los cuales solamente pueden lograr su cabal ubicación y alcance y su significación para el bien específico del hombre, hayan perdido su carácter estrictamente universitario, pulverizadas en un conjunto de escuelas independientes, sin el vínculo intrínseco proveniente de la integración de sus respectivos sectores de verdad en la unidad de la verdad total y superior, y sólo artificial y extrínsecamente unidas por una administración común.

Este cultivo de los diferentes aspectos particulares de la verdad, sin sentido, privados de una verdad sapiencial que los unifique, carece, por eso mismo, del carácter estrictamente cultural, porque, por la misma razón están privados de su sentido de perfeccionamiento humano, con que se constituye estrictamente la cultura.

Si los diferentes aspectos de la verdad, cultivados en Escuelas e Institutos carecen de un carácter universitario, cuando carecen de sentido privados de una verdad absoluta; y si sólo por ésta y el bien que desde ella se descubre, cobra sentido la cultura, como obra de enriquecimiento del espíritu humano; la misión esencial y fundamental de la Universidad es la organización de la cultura: la investigación o de-velación de la verdad absoluta —natural y sobrenatural— y sólo bajo ella e integrada en ella —cobrando todo su sentido exacto de verdad y de su significación en sí y en sus aplicaciones para el bien del hombre— la investigación de las verdades especializadas.

8. Cultura y libertad en la Universidad Católica Argentina

De aquí que esta Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”, que se propone contribuir decididamente al desarrollo científico y técnico del país por la investigación y la docencia de la verdad en todas sus formas y aplicaciones, paulatinamente en la medida de sus posibilidades de maestros y recursos, quiere dejar bien asentado desde un comienzo que no puede dejar de cultivar la verdad absoluta, mediante la Filosofía y la Teología, en todos sus alumnos porque entiende que dejar de hacerlo sería renunciar a su misma esencia y a la esencia de la cultura y perder el sentido mismo de las verdades particulares de las ciencias especializadas y, en definitiva, perder el sentido humano en el cultivo de las ciencias, las artes y las técnicas, y, lo que es aún más grave, en los hombres que la cultivan.

Y como tal sentido supone una gran libertad de espíritu de toda presión exterior extraña a la verdad misma, a la vez que una entera y sincera sumisión a la verdad y a sus exigencias en su dimensión natural sobrenatural, esta Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires" proclama, desde los albores de su existencia, que quiere decididamente en maestros y alumnos una investigación seria de la verdad en todos sus aspectos, pero integrados en la verdad de la sabiduría cristiana— unidad jerárquica de verdad natural y sobrenatural, de Filosofía y Teología— desde donde proyectar el orden y el bien, que emerge de la verdad como de su raíz, sobre todos los aspectos de la vida humana, comenzando por el de la propia vida universitaria; que se propone el desarrollo de una auténtica e integral cultura de la inteligencia realizada con el esfuerzo decidido y firme de la voluntad de sus maestros y alumnos, dirigida formalmente por las exigencias valorativas de sólo la verdad para contribuir con ella a la reorganización de la vida humana no sólo en referencia con la eternidad sino también con las urgencias de la vida temporal; en una palabra, que se propone el cultivo de una cultura realizada con una libertad sometida a la verdad en todo su ámbito y en todas sus exigencias, pero, eso sí, nada más que a la verdad.

9. Cultura, Universidad y libertad económica

La vida espiritual, como enseña Santo Tomás, no puede actualizarse sin un mínimo de bienestar material. La cultura en todas sus manifestaciones y particularmente en la referente a la investigación y docencia de la verdad, es vida del espíritu. Para que ella pueda realizarse con la libertad que le es propia, con la única sumisión que ella tiene: a la verdad, es menester también un mínimo de bienestar material, es decir, poseer los bienes económicos indispensables para que profesores y alumnos puedan dedicarse a su tarea con la tranquilidad espiritual que ella reclama.

La Universidad Católica Argentina ha logrado, si no en todos sus aspectos, al menos en los fundamentales, la libertad de investigación y de enseñanza, la liberación del monopolio estatal. Pero tal libertad fundamental no podría llevar a cabo la fecunda obra que está llamada a realizar en nuestro país, si como el alma en el hombre, no estuviese fundamentada en un cuerpo robusto, en una buena organización económica.

Es menester que todos los católicos y todos los hombres de buena voluntad del país, que han trabajado por alcanzar este bien espiritual de valor incalculable, cual es el de la libertad de enseñanza, cobren conciencia de la grave responsabilidad que pesa sobre todos y cada uno de ellos para alcanzar la libertad económica de nuestra Universidad Católica Argentina a fin de que aquella libertad pueda ejercerse y alcanzar los frutos esperados.

Por otra parte nuestra Universidad no es exclusiva de ninguna clase, es eminentemente popular; y por eso sus aranceles están al alcance de todos y, en cualquier caso, con beca o sin ella, ningún alumno capaz, que no pudiera pagarlos, estará privado de acceso a nuestra Casa de estudios. Pero para poder

actuar de esta manera es menester que todo el pueblo católico se movilice y, tomando cabal conciencia de su responsabilidad en esta obra fundamental de la Iglesia y de la Patria, contribuya generosamente a mantenerla.

La Universidad Católica, sus profesores y alumnos, están privados por ley de los ingentes recursos de las Universidades oficiales, recursos provenientes del pueblo; aunque también nosotros, nuestros profesores y alumnos seamos parte de ese pueblo, generalmente de la clase media y modesta. Pero debemos superar esta situación injusta económica, en que la ley coloca a la Universidad privada, y concretamente a nuestra Universidad Católica frente a la Universidad estatal, con un esfuerzo generoso, que hará demostrar, contra el materialismo marxista, que no es la materia quien gobierna y determina el espíritu, sino el espíritu quien gobierna a la materia y crea sus propios recursos y su propia libertad económica.

CAPITULO X

LA CULTURA Y LAS CULTURAS

SUMARIO: 1. La unidad esencial de la cultura, constituida por una concepción verdadera del hombre y de sus bienes trascendentes. — 2. La cultura, única en su esencia específica y diversa y múltiple en sus manifestaciones históricas concretas. — 3. El estilo o encarnación de la cultura común a un pueblo o época. — 4. Las culturas como realizaciones históricas concretas de la esencia y bienes perennes que la constituyen, determinadas por la cosmovisión y situación concreta de un pueblo. — 5. Las diferentes culturas, en su concepción y realización. — 6. Valoración de las mismas. — 7. Los tres planos en la realización de la cultura: a) el de su esencia específica, b) el de sus realizaciones concretas que la determinan y c) el de sus realizaciones que la deforman o mutilan. — 8. La cultura greco-romana, realización acabada en su forma de la esencia de la cultura. — 9. Supremacía de la cultura greco-latino-cristiana, como realización de la esencia perenne de la cultura.

1. Según lo expuesto en el capítulo VII, siendo *una la esencia* de la cultura, son posibles *múltiples y diversas existencias* o realizaciones de la misma.

Que la esencia de la cultura sólo sea una, la ajustada a la verdad, síguese de que ésta está siempre en lo indivisible: la verdad es o no es. La esencia de la cultura puede darse o no, puede realizarse con mayor o menor perfección, pero en sí misma es siempre una y la misma.

Esta esencia de la cultura, como penetración que es de los bienes trascendentes: la verdad, la bondad y la belleza en el hombre y en las cosas del mundo por referencia y subordinación a él, lograda por la actividad espiritual de la inteligencia y de la voluntad humanas, se fundamenta y nutre: a) *de una auténtica concepción del hombre* y b) *de una cabal aprehensión de los verdaderos bienes o valores trascendentes del mismo*, cuya consecución o realización confiere a éste —y a las cosas con relación a él— su verdadera perfección o acabamiento humano.

Tal es la verdadera *esencia de la cultura*, que hemos tratado de descubrir y fundamentar en todo su ámbito en los capítulos anteriores de esta obra.

a) *La concepción del hombre*, que aprehende su ser y obrar en toda su compleja realidad, nos lo muestra como una unidad sustancial de cuerpo y espíritu, o, con más precisión, de materia y forma espiritual, la cual actuando como un solo principio o naturaleza, produce la actividad vital inconsciente vegetativa y consciente sensitiva o aprehensiva y apetitiva de los objetos concretos, y actuando sólo como espíritu causa la vida intelectual y volitiva, apre-

hensiva del *ser u objeto trascendente* formalmente o en cuanto tal y apetitiva del mismo *en cuanto bien*¹.

Estas tres vidas aparecen íntimamente unidas y jerárquicamente subordinadas: la vegetativa a la sensitiva y ésta a la espiritual.

b) Pero a su vez, la vida espiritual de la inteligencia y de la voluntad no tienen su fin en sí mismas, sino que se manifiestan esencialmente ordenadas a la *verdad, a la bondad, y a la belleza trascendentes*, como a su fin o bien supremo: La inteligencia apetece no esta o aquella verdad, sino la verdad en todo su ámbito. En virtud de ese apetito natural de verdad puede abocarse al estudio de cualquier verdad, sin agotarse jamás en ella, en busca anhelante de la verdad en sí, la cual, en definitiva, es la Verdad divina.

Del mismo modo, la voluntad bajo la dirección de la inteligencia, está esencialmente ordenada al bien, al bien sin límites, que sólo el Bien divino puede aquietar. No de otra manera el espíritu se encamina a la belleza como al bien que sacia el apetito natural de la inteligencia y llena de gozo a la voluntad; pero tal belleza buscada no es tampoco, en definitiva, ningún objeto bello, finito, sino la misma Belleza infinita y divina.

La esencia de la cultura consiste, pues, en la transformación de la propia actividad intelectual y volitiva, también del cuerpo del hombre y de los objetos exteriores para bien de éste, mediante la consecución de tales bienes o valores trascendentes, realizada de una manera segura y permanente por la actividad espiritual, enriquecida por los *hábitos* de la inteligencia y la voluntad y de las facultades ejecutivas; o, más brevemente, es el fruto del espíritu actuando sobre sí y sobre las cosas para penetrarlas de *verdad, bondad y belleza* y también *utilidad*. Por ella, el hombre perfecciona la obra de la creación de Dios y la enriquece con nuevos bienes: los de la Filosofía y las Ciencias, los de la Moral y la Religión y los del Arte y la Técnica, y crea así su propio mundo, exclusivamente suyo: *el mundo de la cultura*.

2. Pero tal esencia no puede ser llevada a cabo sino por el espíritu de un hombre individual —o de muchos— y no puede realizarse tampoco sino en hombres y realidades materiales concretas en relación con él, cada una de las cuales en el orden real nunca es idéntica a otra. Más aún, el mismo desarrollo de la cultura hace que el hombre consiga medios cada vez más perfectos para lograr nuevas o más acabadas realizaciones o formas de la misma.

Por otra parte, según lo acabamos de señalar en el capítulo anterior, cada época y región introduce su modo propio o *estilo* de expresión en las diferentes realizaciones de la cultura, a más del estilo o modo propio individual que el genio o el hombre de talento imprime en su obra.

La *esencia específica única* de la cultura puede encarnarse, por consiguiente, en *diversas maneras o estilos* de acuerdo a las circunstancias históricas y geográficas, y en *múltiples realizaciones concretas individuales* de acuerdo al modo de ser y obrar de los autores de la misma.

Así una idéntica noción de belleza y cultura artística participada por el pueblo griego, la encontramos encarnada en diversos *estilos*, de acuerdo a las regiones —Jónico, Dórico, Corintio, etc.— y *épocas* de Grecia, y en una misma

mar y se ha conducido por una concepción del hombre y de la vida —verdadera o más o menos aproximada a la verdadera—, que ha informado y dado unidad a las diferentes manifestaciones de su cultura: a la Religión, a la Filosofía, al Arte y a la Técnica, etc. Lo que más ha influido en esta concepción son las ideas morales y las ideas y ritos religiosos, los cuales, por su misma índole de valor absoluto y total del hombre, tienden a penetrar e informar íntegramente la vida temporal a la luz de la vida de más allá de la muerte. De hecho, es la Religión la que en todos los pueblos ha dejado los monumentos más sobresalientes de la cultura.

Pero lo que queremos dejar bien asentado aquí es que tales *culturas* de tal o cual pueblo en tanto son cultura, en cuanto son frutos de la inteligencia y de la voluntad humanas en busca de la *Verdad* —*Filosofía y Religión*— de la *Bondad*, —*Religión y Moral*— y de la *Belleza* —*Arte*— y también los *medios* para facilitar la vida humana en sus múltiples manifestaciones —*Técnica*—, vale decir, para encarnar la *esencia perenne y única de la cultura*.

4. A través de estas *culturas* ya realizadas o *in facto esse*, podemos redescubrir las *culturas in fieri* o en sus causas espirituales, que las determinaron, y la concepción del mundo, que las inspiró e informó. Hay culturas donde domina el valor religioso, otras donde domina el artístico y otras el hedonístico, etc. Hay *culturas* extremadamente *espiritualistas* y otras extremadamente *materia-listas*, y las hay también equilibradas o centradas en una verdadera concepción del hombre, como *unidad de espíritu y materia*.

Aun unilateralmente inspiradas en uno u otro valor, siguen participando por eso mismo de un aspecto *esencial* de la cultura, y por eso son todavía, siquiera parcialmente, *culturas*. A las veces los valores que inspiran una cultura son los mismos que constituyen la cultura en su verdadera esencia, pero están organizados en un orden diverso al esencial, con lo cual aquella esencia queda desnaturalizada: así, por ejemplo, una cultura que da supremacía al valor artístico sobre el moral o al científico sobre el religioso. Tales culturas, aun realizando tales valores —y, por eso mismo, conservando algún aspecto de la cultura— han dejado de ser con propiedad y rigor verdaderas encarnaciones de la cultura.

De aquí que no todas las llamadas *culturas* merezcan *pleno ac aequo iure* tal nombre. ¿Lo merecería acaso una *encarnación actual* con una supremacía del valor hedonístico y técnico sobre el moral y religioso más o igual que una encarnación de *cultura medioeval* con la supremacía de los valores más puros del espíritu: la Verdad, la Bondad y el Bien sobrenaturales? Y no es que la cultura se oponga en lo más mínimo al progreso técnico de nuestra época; pero sí a la falta de subordinación de este progreso a los valores supremos del hombre y a la ausencia de hegemonía de las realizaciones de tales valores del espíritu. Ni damos preferencia a la cultura medioeval por su poco progreso técnico, sino simplemente por el recto orden jerárquico en que están ubicados los valores que la inspiran, pese a su poco desenvolvimiento de las realizaciones de los bienes materiales.

De aquí también que debemos distinguir *diferentes culturas*, como realizaciones diferentes de una misma cultura esencial verdadera, y diferentes cul-

turas no sólo por el ropaje de expresión diversa con que se revisten, sino aun porque se inspiran en concepciones diferentes del hombre y de su vida, verdaderas las unas y falsas las otras. Así hay culturas que se nutren de valores tomados exclusivamente de la vida temporal del hombre y otras que se nutren de valores que configuran una concepción de una vida inmortal o, al menos, de una vida que perdura más allá de la muerte.

6. El juicio de valoración de una determinada cultura debe tener en cuenta ambas cosas, so pena de caer en error o en injusticia: a) Debe juzgar a una cultura, en primer lugar, a la luz de la esencia misma de la cultura para dictaminar si verdaderamente la realiza o no, y en qué medida: si están encarnados todos los valores o bienes del hombre en sí mismos y en su orden jerárquico, y si lo están de acuerdo a las exigencias de una verdadera concepción del hombre. b) Luego debe juzgar sobre el *modo* cómo se ha revestido o expresado esa cultura, los modos o formas de expresión y realización de tales bienes o valores: de qué manera y en qué medida ha alcanzado y ha sabido expresar tales valores. El primer elemento fundamenta una crítica honda, una crítica estrictamente filosófica. El segundo fundamenta más bien las críticas parciales de la cultura, a las que pertenecen las científicas, artísticas y técnicas.

7. Sintetizando, pues, lo dicho, podemos distinguir tres planos en las realizaciones de la cultura:

- 1) *La esencia específica de la cultura*, que es única, como única es la verdadera esencia del hombre y de su vida espiritual y únicos sus bienes o valores trascendentes.
- 2) Las diferentes y múltiples *existencias concretas* en que esa esencia específica única de la cultura se encarna de múltiples y diversas formas a través de épocas, regiones y autores.
- 3) Y finalmente las no menos variadas *existencias concretas* en que se realiza una *esencia falseada o deformada* o al menos *trunca* o unilateral de la cultura.

Las diferentes realizaciones de la cultura no siempre son pura y exclusivamente encarnación de una intocada esencia de la misma. La mayor parte de ellas no sólo se diferencian entre sí por los modos accidentales de su realización en su *existencia* concreta, no son puramente *estilos* diversos de una misma y genuina cultura, sino que tal diferencia proviene en muchos casos de una noción o esencia de la cultura, que ha sido deformada o limitada, ya por la asunción unilateral de algunas de sus notas, con la ausencia de otras, ya por el desconocimiento del orden jerárquico de las diferentes partes que la constituyen.

8. De ahí la *supremacía* con que se presenta la *cultura greco-latino-cristiana* sobre todas las demás culturas.

Tal preeminencia no proviene tan sólo ni siquiera principalmente de la perfección de la realización concreta de sus formas: de su magnífico lenguaje

o idioma o de su acabada expresión artística. Si el valor de la cultura greco-latina proviniera solamente de la perfección de sus formas, ella sólo alcanzaría una diferencia accidental o de grado, por grande que fuese, sobre las demás culturas.

La razón que coloca a la cultura greco-latina en un *grado esencialmente superior* a las otras y la constituye, entre las culturas realizadas, en el ápice de *cultura ideal* o *clásica*, finca en que, a diferencia de éstas, *logra encarnar*, al menos en sus notas fundamentales, la verdadera *esencia específica* de la cultura, la esencia inspirada y nutrida por una concepción del hombre y de su vida y de sus valores trascendentes de la verdad, bondad y belleza que lo perfeccionan, ajustada a la verdad. Tal cultura contribuye al perfeccionamiento del hombre en su vida sobre la tierra —y al perfeccionamiento de las cosas en relación con él— en todas sus dimensiones y en su recto orden jerárquico que culmina en su vida espiritual, de acuerdo a las exigencias de los mismos bienes o valores mencionados.

A diferencia de las otras culturas, que se organizan como encarnación de diferentes valores dominantes: de la *riqueza* —la *Fenicia*—, del *poder militar* —la *Espartana*—, de la *inmortalidad material* —la *Egipcia*—, la de *Atenas* y la *cultura helénica* por ella engendrada, que dominó e informó a la misma Roma, se organiza como una encarnación de los valores trascendentes supremos y eternos del hombre: la *verdad*, la *bondad*, y la *belleza*, que, en última instancia, son la *Verdad*, la *Bondad* y la *Belleza* divinas.

Desde luego que esa cultura no vio ni trasuntó siempre ni mucho menos en todo su alcance tales valores, sobre todo en su significación eterna y divina, ya que los disminuyó y los temporalizó por demás y no los condujo hasta su total desenvolvimiento, principalmente en el orden moral y religioso, y que incluso llegó a las veces a claudicar de ellos en no pocas aplicaciones concretas.

Pero el mérito de Grecia y de Roma consiste en haber esclarecido el verdadero ser y actividad del hombre y en haberlos centrado en los bienes o valores capaces de realizar con justeza la verdadera cultura, y de este modo de haber encauzado el espíritu humano para siempre por el único sendero capaz de llevarlo a cabo *sine fine*; y en haber legado a la humanidad, en los principios fundamentales de realización de la misma, el correctivo de sus propios yerros o limitaciones. Fuera de que en su realización, Grecia y Roma dieron con formas concretas tan acabadas —las de su lenguaje y las de su arte arquitectónico y estatuario y las de sus instituciones jurídicas, sobre todo— que esa cultura ha pasado a la historia como el paradigma acabado de toda cultura o, lo que es lo mismo, como la *cultura clásica*.

9. Al Cristianismo estaba reservado la conservación, purificación y desarrollo de esa cultura, en su esencia sobre todo, bien que también en sus formas exteriores, que él adoptó e hizo suyas —su *lengua*, su *arte* y su *derecho*, principalmente—.

Con la *gracia sanante* el Cristianismo purificó la inteligencia y le hizo así accesible su propio objeto: la *Verdad*, y fortificó la voluntad para el cumplimiento de la ley natural y realización del *bien honesto* o *moral*, con lo cual consolidó al espíritu humano para una más segura y vigorosa realización de la cul-

tura; mientras con la *gracia santificante* infundía en el hombre una vida sobrenatural, que con el acabamiento divino del hombre, ensanchaba infinitamente el ámbito de su perfeccionamiento. La cultura greco-romana era así *salvada* —incluso lo fue en la realidad física de sus realizaciones, máxime de los manuscritos y también, en parte, de sus instituciones y monumentos— en su auténtico valor, *purificada* de sus claudicaciones, *fortalecida y desarrollada*, al par que era *acabada divinamente con la implantación en el hombre de posibilidades de realización de valores divinos*, como la de su Ciencia Teológica, la de su perfeccionamiento por las virtudes y dones sobrenaturales, la de los sacramentos y sus ritos, la de su arte y Derecho cristiano y canónico.

La cultura greco-romana era así tamizada, fortalecida y ampliamente ensanchada, a la par que subsumida bajo la cultura cristiana y convertida así en el ideal de toda cultura, en la *cultura clásica* o simplemente en la *cultura latina*.

Dentro de esa *cultura latino-cristiana* pueden cambiar las formas de sus realizaciones de acuerdo a los cambios de épocas, regiones y pueblos y de los mismos autores que la llevan a cabo; puede incluso y por eso cambiar de *estilo* en lo que hace a sus formas exteriores y aun interiores o modos de pensar y obrar, pero lo que permanece incólume a través de sus vicisitudes es su *esencia*, que se constituye por una concepción cabal del hombre y de su vida y de sus valores o bienes trascendentes que lo perfeccionan, ajustados a la verdad natural de la inteligencia y sobrenatural de la Fe.

De aquí que esta *cultura latino-cristiana*, que ha informado y constituido a Europa y a América, no sea una cultura de formas intocables; al contrario, precisamente porque se funda en una *esencia específica*, verdadera e inagotable de la cultura —*en sí misma invariable*— como una única esencia en indefinidos individuos, puede realizarse de múltiples maneras o estilos de acuerdo a los *modos* propios de ser, pensar y obrar —dentro del ser y pensar y obrar específico inmutable— que asume el hombre a través del tiempo y del lugar y a través del genio creador de sus actores: los Apóstoles y Santos, los Filósofos y Pensadores, los Juristas y Organizadores, los Artistas y Técnicos, etc.

Si la *cultura latino-cristiana* ha encontrado una magnífica encarnación en las *formas clásicas greco-romanas*, no se ha agotado empero en ellas, y puede expresarse *sine fine* en nuevas formas más o menos perfectas, de acuerdo a la evolución del temple histórico de cada edad y lugar y de acuerdo a los nuevos métodos técnicos y al valor creador de sus gestores que la forjan idealmente y la trasuntan en la realidad.

Por la misma razón, todas las realizaciones unilaterales de auténticos valores de las demás culturas, anteriores, contemporáneas y posteriores a ellas, así como las posibilidades de nuevas formas aportadas por las técnicas modernas, son capaces de ser asimiladas por esta cultura latino-cristiana, y ser ubicadas en su justo lugar dentro de una renovada encarnación concreta de la cultura, de la que ella es siempre capaz, precisamente porque está en posesión de la perenne e inagotable esencia de la cultura, alimentada por una auténtica y fecunda concepción del hombre y de sus bienes o valores trascendentes cuya posesión lo perfecciona.

CAPITULO XI

LO PERMANENTE Y LO TRANSITORIO DE LA CULTURA

Esencia y Existencia de la Cultura

SUMARIO: I. 1. Inmutabilidad de la esencia de la verdad. — 2. Historicidad de la existencia concreta de la verdad. — 3. Ambos aspectos, esencial y accidental, se repiten en las demás propiedades trascendentales del ser: unidad, bondad, belleza. — 4. El error extremo del racionalismo; la negación del carácter histórico de la verdad. — 5. El extremo opuesto del historicismo: la negación del aspecto esencial de la verdad. — 6. Paradojalmente el racionalismo destruye la esencia misma del hombre y el historicismo la realidad histórica del mismo. — 7. Lo esencial específico permanente de la verdad, bondad y belleza, provenientes de la forma; y lo individual concreto cambiante, proveniente de la materia. — II. 8. La cultura en su esencia permanente. — 9. La cultura en su existencia cambiante. — 10. El estilo histórico y el estilo individual de la cultura. — 11. La infinitud de los bienes esenciales que la determinan así como la finitud y cambio de los medios que la encarnan, dan lugar a la variabilidad de las formas de la cultura. — 12. Constitución esencialmente temporal y finalidad eterna de la cultura.

I

1. La verdad que la inteligencia aprehende posee un valor absoluto, que en sí mismo no depende de las circunstancias del hombre que la devela pero a la vez está implantada y nutrida por una situación concreta en la que logra todo su cabal sentido y comprensión.

La verdad es un descubrimiento de un aspecto del ser, una adecuación o identidad intencional entre el acto intelectual y una faceta de la realidad. Tal adecuación existe o no, pero en sí misma es siempre una y la misma, inmutable a través de los cambios históricos. Que dos y dos son cuatro o que Colón haya descubierto América el 12 de octubre de 1492, son siempre verdad en cualquier momento y situación histórica. Es decir que la verdad es inmutable.

Introducir el elemento histórico o cambiante en la adecuación misma de la verdad, decir que una de esas afirmaciones puede ser verdad en un tiempo y dejar de serlo en otro, sería negar la misma adecuación y toda verdad. La absorción de la verdad en lo histórico hace imposible toda verdad, sin evitar la contradicción interna que tal postura implica al afirmar como verdad que no hay verdad o, lo que es equivalente, al afirmar el carácter totalmente transitorio o temporal de la verdad.

2. El entendimiento humano, pues, aprehende con su actividad espiritual lo esencial y permanente de las cosas, aún de las cosas cambiantes, trascendiendo el espacio y el tiempo, porque finca su ascenso de identidad intencional en el ser mismo de las cosas.

Y sin embargo, la verdad es que tal aprehensión del ser no deja de pertenecer a un hombre individual, determinando con tal o cual temperamento y educación, con una peculiar manera de ser y colocado en tal lugar y momento, es decir, en una *situación histórica*.

Estas circunstancias históricas concretas dependen, en definitiva, de la *materia signata quantitate*, la cual individualiza tanto al sujeto afirmante de esa verdad lógica como al ser objetivo o verdad ontológica aprehendida en tal afirmación. El hombre no puede dejar de ver la verdad —en sí la misma e inmutable— sino desde su ubicación temporal y espacial, que logra gracias a su ser material, con sus preferencias y preocupaciones personales, dentro de las preferencias y preocupaciones de la región y época en que vive.

De acuerdo a estos elementos históricos de lugar, tiempo y manera de ser del hombre individual que actúa, la verdad será develada en una u otra de sus facetas y se encarnará en una expresión adecuada a tales circunstancias. Identificados en una misma posición filosófica y aún refiriéndose al mismo tema, la expresión de un filósofo medioeval, renacentista o contemporáneo no puede ser exactamente la misma, cada una lleva la impronta de su época. Es decir, que en su *existencia concreta* la verdad posee caracteres accidentales transitorios, que no afectan a su *esencia inmutable*.

3. Lo dicho respecto a la *verdad* vale también para las demás propiedades trascendentales del *ser*, con él identificadas: la *unidad*, la *bondad* y la *belleza*.

Hay en la *unidad*, *bondad* y *belleza* —también en la *utilidad* de los medios para su consecución— un aspecto permanente que le viene de su estructura íntima ontológica, de su *esencia*, con relación a la voluntad o a la inteligencia, considerados en sí mismas, respectivamente: un objeto es bueno o bello como acto que perfecciona el apetito de la voluntad o el apetito natural de la inteligencia humana, como tales.

Pero la bondad y la belleza —y la utilidad también— al igual que la verdad y la unidad, como el ser con que se identifican, están encarnadas en múltiples seres concretos situados en determinadas circunstancias históricas y deben adecuarse al apetito espiritual no de un hombre en sí, sino de un hombre concreto con sus determinados trazos individuales, inclinaciones, gustos, educación, etc. y ubicado en una región geográfica y en una época histórica bien precisa.

4. Respecto a la *verdad* y proporcionalmente también respecto a la *bondad* y *belleza* pues, pueden darse dos errores extremos: o afirmar que ella es absolutamente inmutable, de tal manera que se nieguen sus caracteres históricos cambiantes; o afirmar su carácter puramente histórico, negando su esencia inmutable.

De hecho ambas posiciones extremas han sido adoptadas, respectivamente, por el *racionalismo esencialista* y por el *historicismo relativista*, por Hegel y Dilthey, para referirnos a dos filósofos concretos.

El racionalismo de Hegel no tiene en cuenta la realidad histórica, que, en última instancia, está reducida a instancias o momentos de un *devenir dialéctico necesario y esencial* de la Idea absoluta. El devenir hegeliano —o el de Croce o de cualquier otro idealismo trascendental— no es el desarrollo temporal histórico propiamente tal, por más que ellos se empeñen en hacerlo coincidir con él, sino el desenvolvimiento dialéctico inmanente al Ser divino y, como tal, eterno necesario e identificado con la Inmutabilidad. Desde luego que tal *devenir* es incompatible con la *Inmutabilidad* divina; pero en todo caso tal devenir a priori y necesario es también incompatible con la temporalidad y la contingencia propiamente tales y, más concretamente, con la libertad finita humana y, por eso mismo, con su carácter *histórico*, ya que la historia se constituye con la *temporalidad* o duración sucesiva del *ser material* informada por la *conciencia y la libertad* de la *actividad espiritual* del *ser finito* o del hombre. Lo Absoluto divino está *más allá* de la historia de lo mutable: es la Eternidad o duración inmutable. Lo transitorio puramente material está *más acá* de la historia: es lo puramente temporal sin la unidad y posesión de sí por la conciencia y la libertad, esenciales a la historia.

De hecho Hegel y, en general, el racionalismo han procedido con un método puramente racional, dialéctico y a priori, sometiendo la realidad histórica —finita y contingente— y al hombre mismo concreto a la verdad, la bondad y la belleza en sí, como si fuesen instancias de un Ser infinito y necesario. El racionalismo no resiste a una confrontación objetiva con la realidad empírica concreta y especialmente con la realidad histórica humana, transferidas éstas al seno de una Idea o Espíritu Divino. La verdadera y humilde realidad de las cosas y del hombre y de su devenir histórico, o sea, temporal y a la vez consciente y libre, no se avienen al rígido desenvolvimiento dialéctico establecido a priori por Hegel en el seno de la Idea trascendental. En este sistema lo finito y contingente han sido inmolados en aras de la Idea absoluta, el tiempo y la historia en aras de lo eterno y permanente del ser.

5. En la posición extrema contraria, Dilthey ha de-velado la índole temporal histórica del hombre y de su vida. Pero no se ha detenido allí. Ha ido mucho más lejos: ha reducido al hombre y su vida a pura *temporalidad e historicidad*. En esta posición, la verdad, la bondad y la belleza, como el ser mismo, no son bienes o valores absolutos, sino que están determinados por la *Weltanschauung* o visión del mundo, propia de una determinada época. Y como la *Weltanschauung*, en definitiva, brota irracionalmente del temple o manera de ser de la vida o de la historia, síguese que el ser, la verdad, la bondad y la belleza están determinados totalmente por la *historia* y sumergidas enteramente en ella, que es lo mismo que la *vida*. No hay una verdad ni tampoco una bondad o belleza en sí, absolutas o esenciales, porque no hay un *ser* o *esencia* absoluta. Sólo es la *movilidad* de la *temporalidad e historicidad*, sólo es la *vida*, que crea y cambia continuamente tales valores en un fin pragmático, como es el de articular al hombre con el mundo. La verdad y demás propiedades trascendentales del ser no cuentan, carecen de esencia o estructura propia y son creados por la vida como puros *medios*, trans-

formados continuamente según las circunstancias y situaciones de la vida o de la historia —*Historicismo, Relativismo y Pragmatismo*—.

6. Tanto el Racionalismo como el Historicismo son posiciones unilaterales, que se han detenido en uno u otro de los aspectos de la realidad humana sin aprehenderla en su integridad.

Lo paradójal es que, a fuerza de detenerse en la realidad espiritual permanente, el Racionalismo no sólo descuida la realidad material y cambiante del hombre y de las cosas, sino que acaba destruyendo la verdadera realidad espiritual de éste diluyendo su ser finito en una Idea impersonal divina; mientras que el Historicismo no sólo desconoce el ser o esencia permanente junto con las demás propiedades trascendentales de las cosas y del hombre, sino que, por eso mismo, termina destruyendo el mismo carácter histórico de éste y de su vida, que el cambio y lo temporal ni siquiera sentido tienen sin el *ser* que cambia.

7. Porque la verdad es que en la realidad de las cosas y sobre todo en la del hombre se han de distinguir cuidadosamente dos aspectos: el de su *esencia* y el de su *existencia*, concreta, lo permanente que la constituye en tal realidad específica y lo cambiante que la coloca en su realización individual. Aquél, que proviene de su *forma* o acto que lo constituye de una manera estable en *tal esencia*; éste, que procede de su *materia cuantificada*, que lo hace tal o cual *individuo* con sus notas propias, exclusivamente suyas y cambiantes dentro de su misma esencia específica, implantado en el espacio y el tiempo.

Por lo demás, la materia ya de por sí y por las modificaciones introducidas por el hombre está sujeta a continuo cambio y crea circunstancias nuevas, las cuales a su vez modifican la situación y actuación histórica de aquél.

Esto hace que la vida espiritual del hombre —como el espíritu humano que forma con la materia una unidad sustancial— permaneciendo siempre en sí la misma, en relación con la verdad, el bien, y la belleza trascendentes y con los medios para alcanzarla, asuma encarnaciones concretas de acuerdo no sólo a la índole individual de cada hombre sino también a la de las circunstancias de tiempo y lugar que lo rodean y actúan sobre él y a las que por su cuerpo que lo individualiza está sometido.

II

8. De aquí que en la *cultura* —la obra realizada por la actividad espiritual humana en el propio hombre y en las cosas materiales con subordinación a él en busca de la consecución de los bienes o valores trascendentes del espíritu: la *verdad, la bondad y la belleza*, y también de los medios: la *utilidad*— debemos distinguir también esos dos aspectos fundamentales: el uno *permanente*, determinado por la *esencia* de la *cultura*, y el otro *cambiante*, determinado por el temperamento y *realidad individual* de quien lo realiza y por las notas características espacio-temporales o históricas concretas.

En su esencia, la cultura está constituida ante todo por los hábitos que perfeccionan de un modo permanente la inteligencia y la voluntad —y sus facultades materiales ejecutivas, subordinadas a ellas— los cuales las conducen con seguridad a la consecución de la verdad y a la realización del bien y de la belleza en sí y en las cosas y al logro de los medios útiles para alcanzar aquéllas y que constituyen en el orden teórico o de la inteligencia, la *Ciencia y la Filosofía*, y en el orden práctico y artístico y técnico de la inteligencia y la voluntad a la vez, la *Moral*, el *Arte* y la *Técnica*.

Ciencia y Filosofía, Moral, Arte y Técnica y Religión —resultante ésta en un orden natural de la Filosofía y la Moral— son las manifestaciones y encarnaciones de la cultura. La constitución *esencial* y el *valor permanentes* dependen de la consecución en mayor o menor grado de la verdad, el bien y la belleza, y también de la utilidad en el hombre y en las cosas.

No hay cultura filosófica ni científica sin consecución de la verdad, ni cultura moral ni artística sin consecución del bien y la belleza.

9. Pero el modo como se logra esa cultura o consecución de la verdad, bondad y belleza y utilidad, es múltiple y diversa y no se agota en ninguna realización concreta de la misma.

En la existencia concreta de los hombres que la realizan y de su obra realizada, la Filosofía, el Arte, y demás manifestaciones de la cultura, conservando su *esencia inmutable* que les viene de la vida espiritual y humana en prosecución y obtención de sus respectivos bienes trascendentes, *se individualiza* de múltiples maneras de acuerdo al lugar y la época o situación histórica y a las dotes y hábitos y notas propios del autor y que constituyen lo *accidental* y lo *cambiante* de la cultura. Vemos así cómo la expresión bella de un mismo tema —verbigracia, la Santísima Virgen— se formula y reviste de caracteres muy distintos, según sea la región con sus respectivos gustos y medios técnicos y la índole y métodos propios del artista.

10. Pero hay más. Aún dentro de tales caracteres cambiantes de la cultura, podemos distinguir todavía los que provienen de una situación histórica propia de una época y de un lugar, y los que provienen de la idiosincrasia individual propia del autor de la expresión cultural.

A. Los primeros poseen ciertos rasgos comunes y más o menos estables, dentro de una época y lugar, y es lo que con sagacidad ha develado la mirada de Dilthey y ha llamado con el nombre de *Weltanschauung* o visión del mundo. Dilthey ha hecho depender tal *Weltanschauung* exclusivamente de la vida o de la historia, es decir, ha suprimido en ella el *elemento esencial* que le viene de los valores absolutos de la verdad, bondad y belleza que la constituyen. Pero si restituimos al concepto de *Weltanschauung* tales valores absolutos, la observación de Dilthey cobra todo su valor y permanece intacta en cuanto a la *encarnación* o *formulación* concreta de la *cultura*: su dependencia del lugar y momento histórico, que trasciende al propio autor de la misma. Una misma tesis o argumento filosófico expresan o dependen de una misma verdad, o una obra de arte del mismo género acerca de un mismo tema, se formulan de diversa

manera de acuerdo a las diversas circunstancias de la época, y aún dentro de la misma época de manera distinta de acuerdo a los rasgos personales del filósofo o del artista respectivo.

Por lo demás, tales rasgos provenientes de la situación histórica son solidarios entre sí, poseen una razón común —cérteramente señalada por Dilthey en la *Weltanschauung*, con la corrección que hemos apuntado de su integración en el orden esencial permanente— y que expresan la *manera de pensar, de ver, sentir y expresarse*, común de una época. Así podríamos decir que la *unidad*, rasgo dominante de la Ciencia y Filosofía, de la Organización religiosa moral y política y del Arte de la Edad Media, proviene como de su raíz, de una *Weltanschauung onto y teocéntrica* dentro de su situación histórica concreta. Del mismo modo podría señalarse el *antropocentrismo* como la *Weltanschauung*, de la que proceden las encarnaciones culturales de la Edad moderna. En ocasiones la *Weltanschauung* llega a modificar total o parcialmente —y a falsear, por ende— la esencia misma de la cultura, y entonces tal modificación no es puramente accidental ni se refiere únicamente a su encarnación histórica, sino que, en la misma medida que toca su esencia, la desnaturaliza. Es lo que sucede, por ejemplo, con la Religión cristiana, cuando en la Edad Moderna no sólo sufre modificaciones que afectan meramente lo accidental de su doctrina o de su vida —como acaece en los cambios e introducción de nuevas formas litúrgicas o de nuevos métodos de oración y nuevas organizaciones de la vida religiosa, por ejemplo los aportados por San Ignacio de Loyola y San Francisco de Sales en la Edad Moderna— sino que tocan y desnaturalizan su esencia misma, como sucede con el Protestantismo. Sin duda otro tanto podría afirmarse respecto de algunas manifestaciones del llamado arte contemporáneo.

Esta encarnación o rasgos permanentes o comunes de la cultura de una época constituyen el *estilo* con sus diversos *sub-estilos*. Así el estilo Medioeval o Renacentista, y dentro de éste, en lo referente al arte, el estilo italiano o flamenco. Aún dentro de un mismo estilo, podemos seguir los grados sucesivos en su formación, por ejemplo, en el arte moderno podemos señalar desde los primitivos al Quattrocento y de éste hasta los grandes representantes del Renacimiento. Tales rasgos de la cultura —en sus dimensiones teóricas y práctico-artísticas y también técnicas— comunes y permanentes a todas sus manifestaciones y solidarias entre sí, forman una trama tupida, la cual, unida a la esencia —bien que en grado sólo estable no precisamente inmutable como el de ésta— presiona y se impone a los actores o realizadores de la misma. Estos rasgos comunes o *estilo* de la cultura llega a constituir un modo de *pensar, querer y sentir*, más o menos comunes a los hombres de una época y lugar, el cual actúa de un modo casi uniforme e inconsciente en ellos, como consubstancializado con la misma actividad espiritual realizadora de la cultura.

B. En cambio, la *manera* de pensar de un filósofo o de organizar la política de un estadista —aún dentro de la acepción de los valores esenciales y de su estilo común de expresión de una época— es lo que constituye el *estilo personal*, que cuando crea formas realmente nuevas y sobresalientes, proviene del *genio*. Así en el estilo renacentista italiano del siglo XVI podemos descubrir los rasgos

de creación propia de Leonardo, de Rafael o de Miguel Angel; y dentro de la música romántica, los de Mozart o Beethoven.

Precisamente la creación de nuevos modos y métodos de pensar, obrar y hacer los mismos valores trascendentes del ser, unidos al cambio de circunstancias y a la modificación de los medios técnicos, van ayudando a cambios paulatinos de la *Weltanschauung*, o del *estilo* de las épocas, el cual no es, por eso, sino relativamente el mismo en una determinada época, sujeto como está a una continua e incesante mutación. El estilo individual, llevado en alas del genio o por lo menos de una inteligencia vigorosa es el que más contribuye al cambio de estilo sucesivo de una época histórica.

11. La cultura, pues, tiene una *esencia permanente* y una *encarnación concreta* cambiante a través de la historia —época y lugar— y de sus actores.

Como la *verdad, bondad y belleza* —y también la *utilidad* de los medios que la encarnan— la cultura es inagotable en su *esencia*. En efecto, la verdad, bondad y belleza identificadas con el ser, son en última instancia, la *Verdad, Bondad y Belleza del Ser* de Dios y, como tales, infinitas. De aquí que ninguna encarnación humana de las mismas, ninguna expresión *cultural* —esencialmente finita— pueda agotarlas; ya que, aún buscando la consecución de una determinada verdad, bondad y belleza, lo que el hombre realmente busca en sus realizaciones culturales, muchas veces aún sin saberlo, es aquella Verdad, Bondad y Belleza infinitas a través de sus participaciones en que se refleja.

Por otra parte, la evolución constante de los medios materiales, el cambio incesante de las circunstancias históricas, el temple propio de cada época y dentro de ésta el modo de ser individual privativo de cada uno, ayudan a la mutación continua de la encarnación de la cultura aún para expresar el mismo o valor concreto; mucho más, si se tiene en cuenta que el Bien supremo buscado en las formas limitadas de la cultura es, en última instancia, el Bien infinito.

Esta nota de *inagotabilidad y multiplicidad y diversidad* de los modos de formulación de la cultura se acentúa aún más cuando la actividad espiritual de hombre se esfuerza por aprehender o expresar directamente la Verdad, Bondad y Belleza en sí de Dios, y más todavía, si lo intenta hacer en su realidad sobrenatural, sólo accesible al hombre a través de la fe, cierta pero oscura.

De todos modos, interesa subrayar aquí que las modificaciones o cambios de la cultura, —sea en su forma de *estilo* de una época o región, sea en el estilo o *modo personal* de un autor— en tanto son encarnaciones de la cultura, en cuanto conservan en mayor o menor pureza la *esencia* o notas constitutivas de la misma o, en otros términos, en cuanto encierran en su seno los bienes o valores trascendentes de la verdad, bondad y belleza o el de la utilidad.

Cada edad, cada región, cada pueblo, cada comunidad y cada hombre tiene el *derecho* de expresar y encarnar esos *bienes esenciales* de la cultura, con su propio estilo y con sus propios métodos y medios; pero también tiene la *obligación* de no destruirlos o disminuirlos so pretexto de lograr nuevas formas, ya que éstas en tanto valen, en cuanto son expresión y portadoras de aquellos bienes de la cultura, que no son otros que el *ser* en su forma de *verdad, bondad y belleza* y, en suprema instancia de la *Verdad, Bondad y Belleza* de Dios;

y que son los bienes que desde la trascendencia —en definitiva, infinita y eterna— perfeccionan y actualizan las actividades espirituales y el ser del hombre.

12. Por eso, si a la cultura le es esencial la *encarnación histórica mudable* —sin la cual no podría existir ni concebirse siquiera como cultura— para constituirse y seguir siendo cultura, debe conservar intacta su *esencia*, la que la constituye tal por encerrar en su seno los bienes o valores de la verdad, bondad y belleza trascendentes, ha de permanecer *inmutable* intocada en la realización o expresión de tales valores a través de todas las *variaciones de sus realizaciones concretas*, so pena de destruirse y aniquilarse como cultura, ya que, diluida o desnaturalizada tal esencia, sólo permanecerían los restos muertos, el cuerpo de sus formas externas, despojado de aquella realidad trascendente que le confiere *alma, unidad y sentido*. Porque si por su estructuración concreta la cultura pertenece a la vida terrena y se organiza para proporcionar al *homo viator* los medios de perfeccionamiento de su vida espiritual en el acaecer del tiempo, por los bienes trascendentes que llega a encerrar en parte y para cuya consecución plena trabaja como meta o fin supremo: la Verdad, Bondad y Belleza infinitas, la cultura cobra su pleno y cabal sentido desde la vida inmortal del *homo beatus*, para la que ella eficazmente prepara y conduce. Desde la vida temporal, en que esencialmente se implanta, la cultura se constituye por los bienes impercederos que tienen su patria en la Eternidad y, en definitiva en Dios.

CAPITULO XII

VALOR Y CULTURA MORALES

SUMARIO: 1. El valor moral como parte de los valores en general. — 2. Necesidad de la subordinación de los demás valores al valor moral para que conserven su sentido y vigencia de tales. — 3. El valor y cultura morales se constituyen por el Bien supremo y por la subordinación de los demás valores y correlativas culturas al bien o valor y cultura específicamente humanos. — 4. La integración de los valores y culturas científicos, técnicos y artísticos en el valor y cultura morales. Misión de la Axiología contemporánea para alcanzar su carácter estrictamente cultural y humano.

1. Los bienes o valores, según hemos visto, se constituyen tales por la perfección o acto que encierran por respecto a las diferentes zonas del ser o actividad humanos. Son trascendentes y absolutos, pero siempre con respecto a una indigencia o capacidad del ser o actividad humanos, a los que actualizan o perfeccionan. Habrá, pues, tantos valores de cultura cuantos son los aspectos del hombre y de las cosas a él subordinadas capaces de ser actualizados por la actividad espiritual del hombre y de sus facultades materiales e instrumentos a ellos sometidos: valores y culturas vitales, estéticas, intelectuales, morales y religiosas, etc.

El moral es uno de estos valores, el que perfecciona al hombre en cuanto hombre, el que se presenta como su bien específico o *bien honesto*.

En tal sentido, no todos los valores son morales, y el área del valor se presenta como mucho más amplia y abarcando en su seno la del valor moral. La cultura o desarrollo humano del propio hombre y de las cosas exteriores mediante la realización o infusión de los valores trascendentes abarca, pues, mucho más que la sola cultura moral. Esta se ofrece, pues, como parte tan sólo de aquélla. Mientras la cultura comprende la comprensión y realización de todos los valores vitales, estéticos, intelectuales, morales y religiosos, etc., la cultura moral se constituye en relación con sólo los valores que perfeccionan al hombre como tal o como persona.

2. Si consideramos la cultura con relación a los valores que la constituyen, debemos distinguir tantas especies de cultura como son los valores que desde su trascendencia la especifican: cultura física, cultura vital, cultura estética, cultura intelectual, cultura religiosa, etc.

Pero si consideramos que la cultura procede siempre del *espíritu* como de su causa eficiente originaria y que éste tiene como Fin o Bien supremo a Dios, de tal manera que los demás bienes o valores intermedios, aun los correspondientes a las cosas exteriores y aspectos materiales de su ser, para contribuir a la perfección humana han de estar ordenados a este supremo Bien; o, en otros términos, si consideramos que para que la cultura resulte realmente tal, o sea, para que redunde en bien de la persona humana, las zonas inferiores de su ser —y la de las cosas exteriores— deben ser actualizadas por la conquista o realización de sus valores especificantes respectivos, bien que subordinadas unas a otras y todas a la espiritual. La cultura y el valor respectivo de una determinada zona pierde su sentido humano y el consiguiente de cultura propiamente tal, cuando está privado del sentido de subordinación a las zonas superiores y, en última instancia, a la vida y ser espirituales, específicos del hombre.

La realización de un valor, vgr. estético, vital, posee siempre un sentido humano, desde que está llevado a cabo, por el espíritu en busca de un bien, y es, por eso mismo, un acto de cultura, considerado en sí mismo y con prescindencia de la realización de otros valores; pero para que el logro o la consecución de ese valor adquiera su sentido de cultura propiamente tal o humana, debe estar realizado sin lesionar otros valores superiores y con subordinación a ellos, vale decir, que no puede prescindir de los demás valores y aspectos humanos correlativos y, en todo caso, no puede prescindir del valor moral y de la actividad humana respectiva, sin sometimiento a la cual el bien o valor es obtenido a costa del bien específicamente humano —el cual únicamente se alcanza por la posesión o en dirección al Bien divino— y pierde sentido de tal para una cultura estricta o integral del hombre.

3. Ahora bien, el valor o bien moral consiste propiamente en esta subordinación de los diferentes valores o bienes al Bien específicamente humano y a sus exigencias —cuya formulación racional constituye las normas morales— o, en otros términos, en su sometimiento a las normas absolutas impuestas por el Bien infinito, específico del espíritu o persona humana, para su consecución. Y en tal sentido ningún bien o valor ni cultura alguna o actualización de la actividad o del ser respectivo del hombre es tal si no está informado por el valor y cultura morales, por los que se integran en la cultura específicamente humana. De aquí que la cultura o desarrollo armónico de los diferentes aspectos del hombre —y de las cosas mundanas a él subordinadas— alcanzada en su unidad armónica, culminando en la cima del espíritu —inteligencia y voluntad— posea siempre un sentido moral y sólo por éste se alcance. Ningún aspecto de cultura o realización de un valor logra el carácter de *bien humano*, si no es bajo el control y subordinación al bien y cultura morales.

Un aspecto de cultura, abstracta o precisivamente considerada está especificado y alcanzado por la aprehensión y realización de un determinado valor por parte del espíritu o persona humana; pero *la cultura propiamente tal* únicamente es lograda cuando aquel aspecto de cultura con su respectivo valor trascendente son conseguidos dentro del bien y cultura íntegramente humanos, vale decir, dentro del bien y cultura morales.

La cultura moral tiende precisamente a ordenar la *visión* y la *realización* de los valores dentro de su escala o jerarquía, establecida por los diferentes aspectos humanos, que, en su unidad integral bajo la hegemonía de su vida y ser espirituales, la determinan. La actividad y cultura morales —constituidas tales por relación con el Bien divino trascendente, que las especifica—, no tienen como objeto ningún bien o valor concreto especial, sino el *orden jerárquico* de los mismos, su *sometimiento* a las exigencias ontológicas del deber ser que aquel supremo Bien impone para su consecución o preparación progresiva para la misma o, lo que es lo mismo, dada la correspondencia entre el Bien o Fin y naturaleza, su sometimiento al bien específicamente humano expresado por las normas morales. Y en tal sentido la cultura moral ordena y da *sentido humano* o de *cultura propiamente tal* a todo otro aspecto cultural o de realización de valor, ya que ésta sin aquélla pierde su sentido de perfeccionamiento humano o de cultura integral.

Aun reconociendo la especificación y constitución inmediata de cada zona de cultura por su respectivo valor, sin cultura moral todos esos aspectos de cultura —que lo son en sí mismos, abstracta o precisamente por su referencia a su valor respectivo— pierden su sentido de cultura humana o de cultura propiamente tal. Una obra de arte, un cuadro, por ejemplo, que realizase el valor de la hermosura del cuerpo humano, pero que a la vez provocase las pasiones subalternas del hombre contra su propio bien específico o moral, no dejará de ser una obra de arte, una realización del valor de belleza; pero como tal valor y cultura estéticos han de estar subordinados al valor y cultura morales o al valor o culturas simplemente tales para que cedan en bien del hombre, en tal situación dejan de ser valor y cultura humanos, o sea, valor y cultura formal o integralmente tales.

De aquí el carácter moral o humano que deba impregnar la cultura en todas sus manifestaciones, destituidos del cual los valores y la cultura respectivos se desintegran y pierden su unidad jerárquica y su significación de cultura simplemente tal.

4. Sin duda el gran defecto o deficiencia de las grandes realizaciones culturales contemporáneas en los dominios del arte, de las ciencias y de las técnicas es el haber perdido su carácter moral y, con él, haberse desentendido de la sujeción o subordinación al bien del hombre como hombre; con lo cual y sin negarles los bienes o valores logrados, debemos reconocer que *han perdido su condición de cultura propiamente tal*.

La gran misión de la cultura actual es precisamente integrar esos valores y su realización respectiva cultural en su unidad jerárquica humana, que les devuelva con ellos su carácter de cultura estrictamente tal o, en otros términos, integrar todos los valores y zonas culturales en el valor o cultura moral como en su clave de bóveda, la que conduciéndolos y sometiéndolos al bien del hombre, les confiera su exacta ubicación dentro de la cultura específicamente humana.

La conquista de los valores morales, no sólo en su reconocimiento o aprehensión teórica sino también en su realización efectiva o práctica, es la

gran tarea de la Axiología actual. De este modo no sólo se salvará el hombre como hombre con la posesión de sus valores específicos espirituales, sino que aun los valores de las artes, las ciencias, y las técnicas, tan amplia y fecundamente alcanzados en nuestro tiempo y que prometen ser realizados cada vez con más abundancia, lograrán obtener toda su significación cultural y consiguiendo auténtico servicio del hombre, precisamente al ubicarse en el cabal punto que le corresponde dentro de la unidad jerárquica de los bienes y de la perfección correlativa humana.

CAPITULO XIII

HUMANISMO Y TRASCENDENCIA

SUMARIO: 1. Los caracteres propios del hombre, constituídos por la inmaterialidad del espíritu. — 2. La cultura o humanismo es una actividad espiritual, que se apoya en el ser trascendente y, en última instancia, en el Ser divino. — 3. Sin espíritu, no hay humanismo. — 4. Imposibilidad de la cultura en el existencialismo. — 5. Imposibilidad de la cultura en el racionalismo. — 6. El empirismo y el racionalismo, por causas opuestas, hacen imposible la cultura o humanismo. — 7. Los términos *a quo* y *ad quem* indispensables para la cultura o humanismo.

1. Los caracteres propios del hombre, constituídos por la inmaterialidad del espíritu

Lo que distingue esencialmente al hombre de los demás seres materiales es que, a diferencia de éstos, únicamente aquél no sólo es entre las cosas, sino que es dueño del *ser* propio y ajeno por el *conocimiento*: sabe *que es* y que *son* las cosas, y es dueño también de su propio ser y del de las cosas por su libertad: capaz de transformarlas o perfeccionarlas para lograr nuevos *seres*. En otros términos, lo que coloca al hombre en un plano específicamente diverso del mundo circundante es que él es el ser, que además de ser y existir, en quien se de-vela el *ser* propio y el *ser* que él no es —el *objectum* o ser trascendente—, y que posee el poder de acrecentar su ser y el de las cosas de acuerdo a los fines o valores que elige y se propone realizar. En tal sentido el hombre no sólo es, sino capaz de *hacerse*. Por la *inteligencia* y la *conciencia* y por la *libertad*, está abierto y ordenado al ser y en presencia del mismo, más aún su ser tiene sentido y se constituye tal por el espíritu que le confiere esta abertura y recepción en su inmanencia del ser trascendente.

Ahora bien, tanto la aprehensión objetiva del ser y de las cosas o, lo que es equivalente, su posesión inmaterial en el acto intelectual como la *libertad* o poder de *trans-formación* o perfeccionamiento de los mismos mediante la realización o conquista de bienes o valores, se opone radicalmente a la aprehensión material y a la *acción necesaria* de los seres corpóreos, más aún, tal aprehensión del *ser* propio (*conciencia*) y del *ser* de las cosas (*inteligencia*), y tal libertad que confiere *ser* o realidad a lo que conviene que sea o a lo que *debe ser*, es decir que, convierte en seres o bienes reales a los valores para trans-

formar a acrecentar el *ser* inmanente y el trascendente del mundo circundante, se constituye por la negación y total ruptura del ser material, el cual por su constitución encierra al ser en sí mismo y lo somete al determinismo causal. La *inteligencia* y la *conciencia* y la libertad se constituyen por la *total inmaterialidad* o superación de la *limitación* y *necesidad* de la materia o, en otros términos, por la *espiritualidad*. Esta inmaterialidad no es algo negativo, una pura negación de la perfección del ser material, como quiere Sartre, quien presupone que el ser es siempre material. La materia es el principio *potencial* que introduce la limitación y la imperfección en el acto o perfección del ser. La eliminación de la materia en el ser implica, pues, la exclusión de su imperfección en la supremacía del *acto* o perfección. De aquí que si su expresión verbal y conceptual sea negativa *—no materia—*, la significación o realidad significada por el término *inmaterialidad* es *positiva*: es el ser liberado del principio de limitación o imperfección que es la materia, el ser con la concentración ontológica en su acto o perfección.

2. **La cultura o humanismo es una actividad espiritual, que se apoya en el ser trascendente y, en última instancia, en el Ser divino.**

Material y espiritual, finito y contingente, y a la vez ansioso y ordenado al ser infinito, el hombre es un ser paradójico, ubicado en la encrucijada de dos mundos: agujoneado por su carne a los bienes efímeros y atraído a la vez por los bienes más sublimes del espíritu infinito.

Aunque circunscripto a la finitud y sometido a la contingencia o no-necesidad de ser, el hombre está hecho específica o esencialmente para la verdad, la bondad y la belleza trascendentes que, en definitiva son el *ser* que él no es y, en última instancia, para la Verdad Bondad y Belleza o Ser infinito y necesario.

El hombre ha de *hacerse* o realizarse plenamente; ha de perfeccionar su ser, y ha de acrecentar también el ser de las cosas para hacerlas coadyuvar mejor en su propio perfeccionamiento, mediante la conquista o realización del ser trascendente —verdad, bondad y belleza— que él, por su finitud y contingencia, no es, pero para el cual está *esencialmente* hecho.

Para cumplir esa tarea que su propia esencia espiritual le impone de perfeccionamiento o acrecentamiento humano en su propio ser y actividad —y en el de las cosas en cuanto le son necesarias para aquél—, es decir, para *humanizar* su ser y el de las cosas y cumplir su tarea de *humanismo* o *cultura*, el hombre no tiene otro recurso que el de enriquecer su vida con la realización o conquista de los bienes o valores trascendentes —que, en definitiva, son participación de la Verdad, Bondad y Belleza— distintos de su propio ser, realización que, al actualizarlo, lo acerque más y más a la plenitud de su esencia humana, sólo alcanzable en la posesión de la Bondad —que es a la vez Verdad y Belleza—, infinita.

La cultura o humanismo supone y se apoya en un *terminus a quo*: en un ser humano, finito y contingente, el cual, por ser a la vez espiritual, es capaz de aprehender y acrecentar el ser en sí y en las cosas, capaz de perfeccionar las cosas; y en un *terminus ad quem*: las esencias trascendentes, —que tampoco son sino por participación del Bien o Ser trascendente imparticipado, quien, por ende, los funda y constituye; los cuales llegan a existir y convertirse en bienes reales, gracias precisamente a la libertad del hombre, por participación de la existencia divina.

Sin *ser* real finito no hay nada que perfeccionar o *humanizar*. Si el hombre *no es* sino que es *puro hacerse*, el humanismo o cultura carece de *sujeto* o destinatario y pierde hasta su sentido: no hay a *quien* perfeccionar.

Por otra parte, este ser real del hombre debe poseer la nota de espiritualidad porque sin *espíritu* —*inteligencia y voluntad*— no hay *de-velación* ni *aprehensión del ser* ni tampoco *libertad* para elegir y realizar el *bien* trascendente ni para lograr con él el propio perfeccionamiento.

Por el otro extremo, su ser o bien trascendente, el *espíritu* finito y contingente no tiene de dónde ni cómo acrecentarlo o acabar su propio ser; queda clausurado en su propia finitud. Y como los valores, —esencias finitas realizables— no son tales sino como *participabilidades* finitas o posibilidades de participar de un modo finito de la infinita Existencia o Perfección divina, síguese que el *humanismo* o perfeccionamiento humano del hombre y de las cosas con relación a él es imposible sin la Existencia trascendente de Dios.

Tampoco la existencia, por la cual se realiza el acrecentamiento del ser del hombre y de las cosas, es posible sino por participación o causalidad de la Existencia imparticipada; ya que ningún ser finito es la existencia sino que sólo la tiene contingentemente recibida. Para la aparición de una nueva existencia no basta, por ende, la causalidad del ser contingente, es menester además la intervención de la causalidad eficiente de la Existencia en sí e infinita, que en su Acto o Perfección pura incluye toda perfección o existencia.

Por su misma índole el espíritu —sólo él— mediante su actividad intelectual y volitiva es capaz de aprehender y enriquecer consciente y libremente su propio ser con el ser trascendente, que él no es, dando existencia o realización a las esencias valiosas, ya en su propia vida y ser en los diferentes estratos —vegetativo, sensitivo, espiritual—, jerárquicamente subordinados, ya también en el ser de las cosas circundantes.

La actividad espiritual es humanista o perfeccionante del hombre, en cuanto es capaz de aprehensión y realización del ser trascendente; el cual a su vez no es sino por participación del Ser trascendente divino.

3. Sin espíritu, no hay humanismo

Sin espíritu desaparece el ser trascendente, y a su vez sin éste es imposible la actividad espiritual y el humanismo.

Negada o desconocida la actividad espiritual o desnaturalizada por una reducción a pura existencia sensitiva —*objetiva* o representable como en el Em-

pirismo clásico, o *subjetiva* o irrepresentable, como en el existencialismo actual— es imposible el humanismo. En efecto, negado el valor trascendente de los conceptos y de la inteligencia, se clausura el único camino para aprehender el ser y, a fortiori, para transformarlo consciente y libremente; y el hombre queda encerrado en su vida puramente empírica o animal, a la vez que desaparece de su vista el *ser*, que es sustituido por “*su parecer*” con “*sus notas existenciales*”; y desde entonces se hace imposible el humanismo o acrecentamiento consciente y libre del ser humano y de su mundo.

Por otra parte, por este camino empírico, se hace imposible el acceso no sólo al valor y ser trascendentes, sino con más razón, al Ser divino; con lo cual aquel valor y ser trascendentes, a más de inaprehensibles, pierden su necesario fundamento y se tornan en sí mismos imposibles, ya que en su esencia y existencia no son capaces de perfeccionar sino por participación del Bien divino.

4. Imposibilidad de la cultura en el existencialismo

Las filosofías existencialistas actuales, bien que todas pretendan ser humanistas —en cuanto todo es y tiene sentido por la existencia o libertad humana— no lo pueden ser en realidad, porque por su empirismo irracionalista han hecho imposible los dos términos necesarios del humanismo: el *espíritu* capaz de aprehender con la inteligencia y realizar con la libertad el ser o bien trascendente; a la vez que el propio *ser o bien trascendente*, imposible en sí mismo sin el Ser o Bien divino —inasible por la pura empiria, máxime irracional— ya que las esencias —también las valiosas— no son en sí mismas ni se pueden realizar o existir sino por participación del mismo Ser o Bien divino.

De hecho las Filosofías existencialistas, suprimido el *espíritu* y la verdadera trascendencia ontológica del ser —no la “trascendencia” de los existencialistas, que no supera la inmanencia subjetivista propia de la existencia— hacen depender los valores de la propia libertad que los elige, de modo que tales esencias valiosas enteramente subjetivas y relativas a la propia existencia, nada añaden a la propia libertad, que se confunde con aquélla y, por ende, no pueden conferir a este perfeccionamiento sentido alguno. La opción de un valor no puede conferir perfeccionamiento ni sentido de la libertad, cuando se afirma que tal valor no es sino por y en la propia libertad que lo elige, ni puede añadir nada a esa libertad, que no es sino la misma *ex-sistencia* o *hacerse*, a que se reduce el ser del hombre. Sin *esencia* o *ser inmanente* que perfeccionar —“*el hombre ex-siste o se hace, pero no es*” dicen los existencialistas— y sin ser o *bien trascendente*, capaz de perfeccionar o acrecentar el ser del hombre o de las cosas, se pierde hasta el sentido mismo del perfeccionamiento humano y del humanismo. Tales sistemas son por eso, *nihilistas* y *pesimistas*, radicalmente incapaces de promover el acrecentamiento del ser por el espíritu. Por eso también, en la medida en que han influido en la vida humana, han destruido las manifestaciones del humanismo: la estética, la moral, la religión, el derecho,

la sociedad familiar y política y han hecho imposible la convivencia humana.
Ex fructibus cognoscetis eos.

5. Imposibilidad de la cultura en el racionalismo

Por el otro extremo, el racionalismo panteísta —cuya máxima expresión es Hegel— al reducir toda la realidad del mundo y del hombre individual a un Ser divino impersonal, también suprime los términos *a quo* y *ad quem* del humanismo: el *ser finito*, contingente y espiritual del hombre y el *ser trascendente* a éste, no sólo el del mundo sino sobre todo el de Dios. No hay ser que perfeccionar ni ser que confiera perfección, sólo es un Ser absoluto impersonal.

6. El empirismo y el racionalismo, por causas opuestas, hacen imposible la cultura o humanismo

Las diferentes filosofías, que imposibilitan la apertura del hombre a la trascendencia —a la auténtica trascendencia del ser realmente distinto del propio— y lo clausuran en su inmanencia, están imposibilitadas de realizar y dar razón del humanismo. Tales el empirismo y el racionalismo. Conviene insistir sobre el particular, dado que algunos de estos sistemas reclaman para sí el carácter de *humanistas*.

El *empirismo*, ya en su formulación clásica o *sensista*, de que sólo vale la aprehensión de los datos realizada por la experiencia de los sentidos, ya en su formulación *irracionalista* tanto del *vitalismo* como del *existencialismo* actuales, de que únicamente tienen valor la “vida” o “notas existenciales” inmediatamente dadas en una suerte de intuición o coincidencia del sujeto consigo mismo, al negar o prescindir de la inteligencia y de su objeto —el ser trascendente— queda lógicamente encerrado en un mundo de puros *fenómenos* o *apariencias* ya de tipo *objetivo* ya de tipo subjetivo o inefable, es decir, en una *inmanencia* de tipo *nihilista*.

Por el otro extremo, el *racionalismo*, que tiende a identificar toda la realidad en un Ser único y divino —*monismo panteísta*— ya de tipo real, ya de tipo trascendental —*racionalismo realista o idealista*— con la consiguiente absorción del ser individual del hombre y de las cosas, clausura toda la realidad en una *inmanencia impersonal divina*.

Más lo trágico es que ambas posiciones, que desgarran y desnaturalizan el auténtico ser del hombre, suprimiendo ya su vida y ser espiritual —*el empirismo fenomenista y el irracionalista vitalista o existencialista*— ya su vida y ser material —*el racionalismo realista e idealista*— conducen, por ambos extremos, a una inmanencia, que suprime los dos términos indispensables del humanismo: el *sujeto* o ser del hombre por *perfeccionar*, y el *ser* o *bien* trascendente *con que perfeccionarlo* o humanizarlo.

La insistente reclamación del carácter humanista que para sí se arrojan los diferentes existencialismos, fundada en que todo ser o realidad no es sino

en y por la existencia o ser del hombre, no hace sino exacerbar su nota trágica. En efecto, paradójicamente la existencia como pura autocreación libre de sí abandonada a sí misma, sin ser esencia inmanente⁶ ni ser trascendente, si bien reduce todo el ser a este *mero hacerse del hombre*, no puede dar razón ni sentido al acrecentamiento o *perfeccionamiento* humano en que esencialmente consiste el *humanismo*. En un puro hacerse sin ser inmanente ni trascendente no hay ser que humanizar ni ser o bien con que humanizar o acrecentar al hombre. Sin esencia inmanente no hay diseño o plan de perfeccionamiento, y sin ser trascendente no hay bienes con que enriquecer al ser —si lo hubiese— del hombre.

Tampoco en el *Racionalismo*, cuya última expresión es el idealismo trascendental, cabe el humanismo, porque no hay hombre individual ni valores o bienes y sólo es un Ser divino, que como tal es necesario e infinito e imposible de perfeccionar.

Lo bello y lo feo, lo verdadero y lo erróneo, lo bueno y lo malo carecen de sentido en esta filosofía; y si persisten en mantener tales nociones, estas sólo conservan una significación equívoca, como en Sartre, por ejemplo; y, con su pérdida, el perfeccionamiento específicamente humano, que es la cultura o humanismo, carece a su vez de todo sentido. Como las nociones de bondad, verdad y belleza, de valores y de actividad moral, también la del humanismo adquiere en tales filosofías un sentido enteramente equívoco, que nada tiene que ver con lo que todos los hombres han entendido siempre y aún hoy entienden por ella.

Donde solo es la existencia, como pura autocreación libre o hacerse sin ser, o donde sólo hay un Ser divino e impersonal, *el humanismo no es posible ni es inteligible*: está desprovisto de todo sentido lógico y ontológico.

7. Los términos *a quo* y *ad quem* indispensables para la cultura o humanismo

Para sintetizar lo dicho, digamos que el humanismo supone: 1) un ser *finito y contingente y espiritual*, que no es el Ser divino, pero que por su actividad espiritual está abierto y hecho para enriquecerse con 2) el *ser trascendente* inmediato de los valores y bienes finitos, ser éste, que no es sino por participación del Ser trascendente imparticipado o divino; ser —y Ser— trascendente que se identifica con la *verdad* en cuanto *inteligible*, con la *bondad* en cuanto *amable* y con la *belleza* en cuanto *agradable* por la aprehensión espiritual. El humanismo supone, pues, un ser finito espiritual y un Ser trascendente infinito por alcanzar a través del ser trascendente participado, inmediatamente dado.

La supresión o deformación de uno de esos dos tópicos del ser material y espiritual del hombre —la *nada*, en que consiste el ser del hombre según Sartre y los empiristas existenciales o el Ser impersonal de los racionalistas—, y del ser trascendente —empiristas y racionalistas— destruye el camino del humanismo, que no es más que el *sendero del perfeccionamiento consciente* y

libre del ser espiritual finito en busca del Ser trascendente infinito, a través de sus participaciones finitas también trascendentes, para lograr enriquecer la finitud de su ser y vida inmanentes con la posesión del Ser trascendente y lograr así la actualización o perfeccionamiento de su vida o de su ser: su plenitud humana.

CAPITULO XIV

LA DECLINACION DEL ESPIRITU Y DE LA CULTURA

SUMARIO:1. Enajenación del hombre actual por los bienes materiales. — 2. La declinación de los valores del espíritu. — 3. La declinación del espíritu causada por la pérdida del ser y del Ser trascendente divino. — 4. El restablecimiento del orden de los valores culturales y de su jerarquía ha de comenzar por la restauración del valor de la inteligencia.

1. Enajenación del hombre actual por los bienes materiales.

La vida y los goces de los sentidos, así como los bienes que los proporcionan, parecen dominar las preocupaciones y esfuerzos de los hombres y de los pueblos. El ideal de un número creciente de hombres se estrecha cada vez más casi exclusivamente en el ámbito del bienestar material y, lo que es más grave, logrado a cualquier precio y sin cortapisas morales. La economía y la técnica son las metas por las que trabaja casi exclusivamente la investigación científica y la transmisión de los conocimientos. Se trata de acrecentar el conocimiento para procurarse con él una mayor cantidad de bienes materiales cada vez mejor elaborados, para conseguir un mejor nivel de vida y una mayor abundancia de goces. La búsqueda y conocimiento de la verdad por la verdad misma, por el perfeccionamiento y goce que proporciona a la inteligencia y, por ella, a todo el hombre, están reducidos a un círculo relativamente pequeño, en comparación con los enormes esfuerzos y cantidad de hombres dedicados a la investigación de las ciencias aplicadas y de las técnicas. De una manera especial la Filosofía y la Teología puras —aún en ambientes católicos— son consideradas poco menos que inútiles, en contraste con el esplendor y el avance científico y técnico. Pareciera como que el hombre se hubiese enajenado y volcado enteramente al mundo material y a sus aplicaciones y hubiera perdido de vista el rico mundo interior y su propia realidad espiritual con la constelación de sus objetos y bienes trascendentes, que son precisamente los que le confieren su dignidad y grandeza de persona: *la verdad, el bien y la belleza*.

2. La declinación de los valores del espíritu.

De ahí que decrezca vertiginosamente el interés y el número de quienes se preocupan por la adquisición de los bienes del espíritu: la búsqueda de la verdad, y la contemplación de la belleza en sus múltiples formas naturales y su

acrecentamiento humano por la ejecución de las obras de arte. Pero donde más se advierte el descenso y la declinación del espíritu es en lo referente al *bien y conducta morales*. Son muchos los hombres y pueblos que han perdido en gran manera el sentido ético de la vida y deambulan en un ambiente casi enteramente amoral. Gran parte de la literatura actual —el libro y la revista, el teatro y el cine, la televisión y demás medios de comunicación— se nutre del tema sensual y pornográfico en busca de provocar las pasiones más bajas, sin restricciones morales de ninguna especie. No sólo se practica, sino que en estos medios se exalta la promiscuidad, el amor sin barreras, el adulterio, y las costumbres cada vez más perversas; se hace burla y se ridiculizan las buenas costumbres y se hace alarde de las malas. El erotismo es el gran valor que domina el mundo y la literatura actual, que lo invade y lo penetra todo. Las leyes del pudor y de las buenas costumbres son violadas públicamente con la aquiescencia de las autoridades, so pretexto de respeto a la libertad. Hay naciones donde la homosexualidad y la pornografía han dejado de ser delito y en otras se ha entablado la lucha por proscribir del código penal el uso de los estupefacientes.

La pureza y la castidad, la modestia y el pudor, la sobriedad y la mortificación, el cuidado de la inocencia de los niños y las buenas costumbres de los adolescentes, el respeto a los padres y a los mayores, el cumplimiento de la justicia en su múltiples formas, la humildad y la sencillez, el trabajo y el deber abnegado y silenciosamente cumplido y otras virtudes y valores morales, no cuentan ya mucho para una gran parte de la humanidad, cuando no son ridiculizados como actitudes retrógradas, aún en los países que se dicen pertenecer a la “civilización y cultura cristianas”

3. La declinación del espíritu causada por la pérdida del ser y del Ser trascendente divino.

Se ha atrofiado la actividad espiritual, se ha perdido de vista el fin trascendente y divino de la vida humana, y con él se ha perdido la conciencia de la dignidad y grandeza, de las obligaciones y derechos de la persona humana y el orden jerárquico de la vida material y espiritual y, en definitiva, el sentido de la vida humana y cristiana sobre la tierra.

Indudablemente el espíritu —tanto en el ámbito natural humano, como en el sobrenatural cristiano— ha entrado en un eclipse y presenta los alarmantes signos de una real y peligrosa declinación. Con todos los adelantos científicos y técnicos, con el dominio creciente sobre el mundo material, con la abundancia enorme de bienes de producción, de consumo y consiguiente elevación del nivel de vida de los pueblos, con la erradicación cada vez más amplia de plagas y enfermedades, con medios cada vez más numerosos y eficaces para el bienestar material; en lo que constituye su vida específica y propia, en aquello que lo constituye persona, en todo lo que atañe al perfeccionamiento de la vida de la inteligencia y de la libertad, en las expresiones superiores de la cultura, como es el orden moral y jurídico, el arte y el cultivo de las ciencias puras y de la sabiduría humana y cristitana, constituídas por la Filosofía y la Teología, en lo que hace a

una verdadera alegría y paz interior, en una palabra, en todo lo que concierne a la vida de su espíritu, el hombre de nuestro tiempo, lejos de progresar, ha declinado y declina vertiginosamente. Indudablemente una espesa niebla obscurece las cimas del espíritu y los grandes valores que hacen a su vida se ocultan a los ojos materializados del hombre actual. Esta declinación del espíritu llega a un abismo, que se inicia en el Renacimiento, con la pérdida del ser trascendente y, en definitiva, del Ser de Dios. El hombre se convierte en centro y meta de su propia actividad y, por un proceso dialéctico, al perder el objeto que nutre y sustenta su vida espiritual desde la trascendencia, se ha ido debilitando y ha distorsionado su propia vida hasta sumirla en la contradicción y aniquilamiento, para vivir puramente de la vida animal de los sentidos, una vida enteramente exterior, vaciada de la interioridad y soledad personal.

4. El restablecimiento del orden de los valores culturales y de su jerarquía ha de comenzar por la restauración del valor de la inteligencia.

De aquí que si nosotros queremos reconquistar el yígor y la vigencia de la vida espiritual con todos sus valores, que constituyen la grandeza y la dignidad del hombre, debemos comenzar por restituir y centrar la vida de éste sobre aquellos fines y bienes objetivos que la sustentan y dan sentido y que, en última instancia, se fundan en el Fin o Bien de Dios.

Tal la misión, dura, difícil y además larga y casi siempre incomprendida, de la Filosofía y de la Teología: establecer el orden jerárquico de los distintos sectores de la actividad humana a la luz del orden jerárquico de los valores respectivos que los determinan; y para ello comenzar por aquello que es lo primero y fundamental en esta empresa de rehabilitación del espíritu y del hombre: esclarecer de nuevo y colocar en la cima el Fin supremo y divino del hombre, desde el cual se organizan, cobran cabal sentido y jerárquica ubicación aquellos valores, que a su vez, logran esclarecer el sendero de perfeccionamiento de la vida humana.

Pero para reconquistar y colocar en la cima de la vida humana el Fin trascendente de la Bondad y Verdad divinas, para desde él develar las normas morales de la conducta, es menester comenzar por restablecer el valor de la inteligencia, fundamentar y afirmar con decisión su capacidad de aprehender el ser o verdad transubjetiva, como el instrumento indispensable para el esclarecimiento del orden ontológico en general y, dentro de éste, del orden humano en especial, del ser y del deber-ser, que se proyectan en el plano intelectual como el sendero objetivo trazado para ser recorrido por la actividad humana en busca de su desarrollo y plenitud en diversas direcciones de la técnica, del arte, de la moral, de la ciencia, de la Filosofía, de la Teología, y de la Religión, jerárquicamente ordenadas en busca de una plenitud integral humana.

A la luz de esta verdad del ser y fin trascendente de la vida espiritual humana, en cuya cima se coloca el Fin divino, como Verdad Bondad y Belleza, que a la vez son las metas del *humanismo* o perfeccionamiento humano, es menester estimular los esfuerzos del hombre para organizar y acrecentar su

vida espiritual, humana y cristiana, como preparación para la consecución de la plenitud de esa misma vida con la posesión eterna de aquel Fin divino.

Tal obra de perfeccionamiento humano *en el tiempo* se realiza mediante una asimilación constante de los bienes del espíritu: de la verdad, del bien moral y de la belleza, con el cultivo de la ciencia, la vida y conducta ajustadas a las exigencias del bien moral y con el desarrollo de una auténtica cultura o humanismo, que comprende el desarrollo de todo el hombre, y del mundo en relación a él, en una unidad jerárquica que culmina en el perfeccionamiento de la vida espiritual.

Con la reconquista del valor de la inteligencia y, mediante él, del valor de la vida del hombre sobre la tierra, a la luz de su Fin divino y eterno —y también sobrenatural, en la presente providencia cristiana— los distintos bienes logran precisar sus notas esenciales y su preciso alcance y ubicación dentro de un orden jerárquico integrado y, con ello, también consiguen hacerlo los distintos sectores de la vida humana, especificados por aquéllos. En una palabra, desde el Fin supremo del hombre se establece así el orden jerárquico, tanto de los *bienes y valores objetivos*, como de los distintos planos de la *vida humana subjetiva*, especificados por aquéllos.

En esta develación intelectual del orden del ser *objetivo* y de la *actividad humana subjetiva*, nada es destruido ni negado, sino debidamente ubicado. En lo que hace a la actividad humana cada sector es colocado dentro de su propio fin inmediato y, a su vez, cada uno de ellos dentro de un orden o perfección humana total.

Con la conquista de los bienes y actividades del espíritu, los bienes y actividades materiales, lejos de ser negados o disminuídos, logran su cabal sentido y ubicación dentro del bien total del hombre, y se comprende así mejor el ámbito de su desarrollo, que no puede ser violado sin desmedro de aquel bien humano, pero que tampoco puede invadir o impedir la órbita de los bienes y actividades del espíritu. Así la técnica y la economía, los bienes materiales y los goces de los sentidos, son en sí mismo buenos, pero no son el último fin del hombre, sino solamente *medios*, que, como tales, deben subordinarse a los bienes y actividad espirituales y, en definitiva, al fin supremo del hombre. En su desarrollo, como *medios* que son, no pueden impedir ni disminuir la actividad superior, pero pueden y *deben* ayudar a ésta.

Se trata, en síntesis, de restablecer el *humanismo* o *cultura*— y el *humanismo cristiano*, en nuestro caso — el *sentido humanista* de los diversos aspectos de la vida, materiales y espirituales, que los ubica en su debido lugar dentro de un orden integral humano. Se trata del “*nuevo humanismo*”, al que se ha referido Paulo VI, en su Encíclica *Populorum Progressio*, dentro de la cual ha señalado el orden jerárquico de los bienes o “*metas*” que lo constituyen.

En esta época materialista y hedonista, en que el orden espiritual se ha debilitado y obscurecido, y en que un irracionalismo ha conducido a la humanidad al desconocimiento de los fines y valores trascendentes que dan sentido a la vida humana y al consiguiente desorden y caos, es menester redoblar los esfuerzos para reconquistar el instrumento indispensable de la *inteligencia* y de su valor trascendente, para trazar el sendero que ha de recorrer de nuevo la

humanidad para elevarse y desarrollar su auténtica vida humana y cristiana. Desde ese cielo empíreo reconquistado de la verdad, será posible conducir a los hombres por el camino de su genuina grandeza. Es la primera condición para una auténtica reconquista del espíritu y de sus valores.

Filósofos y teólogos, apóstoles y hombres de bien, cada uno desde su posición, han de trabajar unidos por reconquistar de nuevo esta constelación espiritual de bienes y actividades por encaminar a los hombres y a los pueblos por ese camino arduo y difícil redescubierto.

Esta tarea será larga y penosa, no dará un triunfo inmediato ni espectacular, pero realizada con abnegación y esfuerzo dará al final los frutos anhelados. La historia de otras épocas nos ilustran sobre el particular. Análoga a la nuestra, materialista y hedonista, fue la época que encontraron los Apóstoles cuando comenzaron a predicar el Evangelio. Sin revoluciones ni violencias, con su predicación de la verdad y el ejemplo de su vida y la exhortación al cumplimiento de las normas evangélicas, lograron cambiar el mundo materializado y pagano en un mundo espiritual y cristiano. Pero lo lograron ellos y sus sucesores, a través de un trabajo de siglos, con un esfuerzo constante y sin desmayo. Así cambiaron la mentalidad y los sentimientos de los hombres y los condujeron al descubrimiento de la vida espiritual y cristiana y a la realización de la vida ajustada a la verdad y a sus exigencias así reimplantada. Porque lo fácil es el descenso a la vida de los sentidos, lo difícil el ascenso a la vida espiritual y cristiana.

Pese a las enormes dificultades de esta reconquista del mundo espiritual, tanto en su faz teórica o de relación de la verdad como en su faz práctica o realización del bien, el triunfo del espíritu sobrevendrá si trabajamos en esta doble tarea de *esclarecimiento de la verdad* y de *ejemplo y predicación vivida*. Porque en todos los hombres, así estén sumergidos en la vida material más abyecta, anida una *chispa de Dios* que es el espíritu, y que sólo está esperando la insuflación de otro espíritu que la suscite con la *verdad* y la *encienda* con el *bien* y el *amor*. Y no olvidemos que, cuando de la verdad y del bien sobrenatural cristianos se trata, a través del trabajo de esclarecimiento y de exhortación, de predicación y de ejemplo del apóstol, hay *Alguien* que insufla y mueve de una manera irresistible con la omnipotencia de su acción sobrenatural que es la *gracia*, en la mente y en el corazón de los hombres para transformarlos y hacerlos vivir la *vida de hijos de Dios*.

CAPITULO XV

CRISIS Y RECUPERACION DE LA CULTURA

SUMARIO: 1. El porqué del planteo del problema de la cultura en nuestro tiempo. — 2. Esencia y planos de la cultura. — 3. Al centrar su ser y su vida en la verdad y bien trascendentes y divinos, el teocentrismo medioeval logró una visión cabal de la cultura. — 4. Logrando la consecución de algunos aspectos secundarios de la cultura, el antropocentrismo moderno la ha desarticulado sustancialmente de sus valores absolutos trascendentes y ha conducido al hombre a una vida inhumana. — 5. Esta crisis actual del hombre y de su vida y de su cultura sólo puede ser superada con la reconquista de la verdad, de la bondad y del ser trascendente y, en definitiva, de la Verdad, Bondad y Ser divinos, que dan consistencia y sentido a las mismas.

1. Ninguna época como la nuestra se ha planteado con tan insistente preocupación ni ha buscado con más ansias la solución del problema de la cultura en sus múltiples aspectos.

Ello es debido sin duda a que en el dominio del arte, de la ciencia y, en general, de todas las manifestaciones del espíritu humano, la época de reflexión crítica sigue a las grandes épocas de creación, máxime cuando tales bienes han perecido o están seriamente amenazados de muerte.

La época actual se plantea el problema de la cultura, precisamente porque nunca como ahora ésta se ha encontrado en tan mortal peligro de extinción.

2. La cultura es el desarrollo armónico y jerárquico del hombre en sus diversos aspectos, bajo la hegemonía de su vida específica espiritual, en su propio ser y en las cosas que lo circundan. La cultura es el resultado de la conjunción de la naturaleza del hombre y de las cosas, tal como es dada, y de la acción espiritual modificadora del hombre sobre ella para el logro de los fines específicamente humanos. Bajo la dirección de la inteligencia, que se los propone, la voluntad libre, por sí misma o mediante la facultades a ella subordinadas y con los instrumentos que con éstas se elabora, modifica el propio ser humano en su actividad espiritual intelectual y volitiva y en sus zonas psíquicas, vital y corpórea inferiores, y el ser de las cosas materiales exteriores, imprimiendo en ellos el sello del espíritu, de su *intención*, para ordenarlos al servicio inmediato o mediato de la propia vida espiritual. Consiste en una humanización del hombre y de las cosas para mejor hacerlas servir al propio bien

del hombre. Tal labor de cultivo o desarrollo espiritual del hombre y de las cosas bajo la dirección y la impronta del espíritu es un enriquecimiento humano, una extensión del dominio del hombre sobre sí y sobre las cosas, puesto al servicio del propio bien espiritual específicamente humano. Modificando el ser material y el propio ser espiritual con una intención espiritual, el hombre logra mejor someterlos y ordenarlos a su propio y específico desenvolvimiento.

Es así como surgen los frutos de la cultura en la triple dimensión: 1) de la actividad intelectual o de *contemplación*: las ciencias y la Filosofía; 2) de la actividad volitiva de la *moral*, previamente planeada por la inteligencia; y 3) de la actividad *técnico-artística* de las facultades ejecutivas bajo la dirección de la inteligencia práctica. La obra de la naturaleza material y espiritual, tal como es dada, es transformada en esta triple dimensión mediante la intervención y modificación del espíritu en orden a la consecución de determinados bienes, encaminados, en definitiva, al bien específico del hombre.

Semejante obra de iluminación y transformación espiritual de lo natural, en que consiste la cultura, ha de realizarse de un modo jerárquico, de tal manera que los bienes culturales de la técnica y del arte se subordinen a los de la moral y éstos, a su vez, a los de la contemplación. Porque el hombre alcanza su perfección plena —imperfectamente en este mundo y perfectamente en la eternidad— por la vía de contemplación intelectual o de aprehensión del ser trascendente, sobrenatural en la presente economía cristiana. Toda la cultura se encamina, en definitiva, al servicio de la verdad, que, plenamente alcanzada, pone al hombre en el ápice y término mismo de su intrínseca perfección.

Y como quiera que ese ser trascendente, a que el hombre aspira como al bien cuya posesión le confiere su propia plenitud, no es, en última instancia, sino el Ser —verdad y Bien— infinito, Dios; y, como por otra parte, los bienes de la cultura se ordenan inmediata o mediatamente al bien específico y supremo del hombre; síguese que la obra de perfeccionamiento humano; la *cultura o humanismo* auténtico, cobran explicación cumplida desde esta actividad contemplativa o aprehensiva espiritual de Dios y, en definitiva, desde Dios mismo, verdadera clave de bóveda, que ontológicamente sostiene y da sentido al ser y vida espiritual del hombre y, a través de éstos, a toda su proyección o encarnación cultural. De aquí que haya podido afirmar Santo Tomás que toda la vida de la ciudad, en una sociedad políticamente bien organizada, se ordene a servir a la contemplación de los santos, porque los santos son quienes más plenamente alcanzan la perfección de la vida humana en el tiempo y en la eternidad.

3. La Edad Media realizó, hasta cierto grado al menos, un ideal de auténtica cultura humana y cristiana. El ideal de la vida cristiana —eminentemente humano— intensamente amado y vivido dio estructura propia a todas las formas de la vida cultural. La Edad Media realizó vigorosamente esta cultura, sin plantearse reflexivamente como problema, casi sin proponérsela siquiera. Fue una época de creación, en que la cultura resultó “por añadidura” de una intensa vida espiritual alimentada por las verdades y por los me-

dios sobrenaturales cristianos. Buscando “el Reino de Dios y su Justicia”, anhelando alcanzar el ápice supremo y transtemporal de la posesión beatífica de Dios y preparándose en el tiempo para su consecución, el hombre medioeval organizó cristianamente —y, por eso mismo y a fortiori humanamente— su vida terrena en sus múltiples manifestaciones, con la consiguiente cultura. El arte, la moral, la organización social, familiar, gremial y política, la ciencia, la Filosofía y la Teología, en su rica complejidad y coherente unidad, brotaron de aquella forma cristiana de vida y, en suprema instancia, de la verdad misma e ideales cristianos, que desde la trascendencia divina la alimentaron y dieron estructura.

Centrada la vida espiritual humana —y por ella el hombre mismo— en la realidad trascendente y, en definitiva, en Dios —su verdadero objeto, que nutre y da sentido a su propio ser— la cultura resultante de tan auténtico desarrollo de la actividad específicamente humana —precisamente porque es más humana: *cristiana*— se realizó también de acuerdo a las genuinas exigencias del ser del hombre. Al orientar la vida y ser humanos fuera y más allá de sí, hacia la trascendencia óntica y divina, la concepción onto y teocéntrica medioeval afianzaba y desarrollaba los más auténticos bienes humanos, acrecentaba la más genuina cultura y humanismo; precisamente porque el bien del hombre no es ni está en el hombre mismo, sino que le viene de la verdad y bien trascendente, cuya conquista progresiva, hasta alcanzar la Verdad y bien divinos, van perfeccionando, hasta su actualización plena, el propio ser y vida humana. Únicamente saliendo de sí, en la trascendencia objetiva de su actividad espiritual, el hombre encuentra la realidad divina, que actualiza y da plenitud a su realidad finita, hecha y proyectada al Ser infinito.

Tal fue cabalmente la ubicación en que típicamente se colocó el hombre medioeval.

4. La Edad Moderna, en cambio, en un proceso de ensimismamiento, paso a paso fue alejándose y perdiendo el ser trascendente, también el de Dios, para acabar vaciándose de su propio ser personal, hasta diluir todo ser en una immanencia impersonal de tipo trascendental.

Iniciado este proceso como un movimiento de independencia y superioridad del hombre frente al ser trascendente, como una conquista del propio hombre y de su conciencia personal, en una palabra, como un *antropocentrismo* opuesto al *onto* y *teocentrismo* medioeval, la verdad es que paradójicamente, pero por una dialéctica interna, estos principios, precisamente porque eran falsos, han acabado destruyendo el propio ser del hombre y deformando su cultura hasta colocarlo en la dolorosa encrucijada actual, en que toda la cultura, las instituciones humanas y la vida espiritual y aun la misma existencia del hombre sobre la tierra están amenazadas de muerte.

Al hacer al hombre meta y fin de sí mismo, centro de su propia actividad, la Edad Moderna asentaba un principio falso y destructor del propio ser y vida humanos y de su proyección cultural sobre sí y sobre el mundo. So color de humanismo, afirmaba el principio más inhumano y antihumano.

En el primer momento de este proceso, el hombre logró conquistar un bienestar material y algunos bienes subalternos —en el orden estético y científico, principalmente— que lo hicieron creer en la bondad de su nueva concepción de la vida, máxime que los beneficios espirituales de la anterior concepción perduraron durante tiempo y siguieron ejerciendo su influencia, aun después de suplantado el teocentrismo por el antropocentrismo, cuyos frutos también demoraron en madurar plenamente. Pero la verdad es que la mala simiente estaba echada y la cosecha de sus frutos sólo era cuestión de tiempo. Aquellos bienes o valores materiales, científicos y artísticos, con que en el Renacimiento se manifestó la nueva *Weltanschauung*, no habían de lograrse sino a costa de los bienes superiores del espíritu, que encaminan el ser y la vida humana misma hacia su verdadera meta trascendente; perdida la cual y vuelto el hombre sobre sí mismo, *contra naturam*, había de ir deformando paulatinamente su propio ser y actividad, y aun el de aquellos bienes inicialmente logrados. Sin el ser trascendente de Dios, se perdió la norma suprema de la actividad humana, el plan mismo de su ordenación.

Bajo un aparente e ilusorio humanismo —el hombre exclusivamente para el hombre— se emprendió la empresa de deshumanización del hombre, precisamente porque, según ya anotamos, sólo saliendo de sí en dirección al bien trascendente y divino, que colme infinitamente su propia finitud, el hombre puede acrecentarse como hombre: *humanizarse*. Toda dirección opuesta a ésta connatural del espíritu humano, así haya nacido para enaltecer al hombre, inexorablemente acaba contra el hombre. La naturaleza humana, como toda naturaleza, es obra y expresión de la ordenación divina. Y la obra de Dios no puede ser impunemente desconocida y contradicha.

Los bienes culturales, si bien continuaron siendo cultivados y más que antes en no pocos sectores —científico, estético y técnico, por ejemplo— arrancados de su unidad jerárquica humana, desarticulados del fin supremo trascendente y de la dirección auténtica de la vida y ser del hombre, perdieron también su sentido esencialmente humano, para acabar contra el propio hombre convertidos en *inhumanos*.

Ha surgido así una desorbitación y desintegración de la cultura y de sus bienes: una técnica, un arte, una ciencia, extraordinarias en sí mismas, pero que atentan contra el propio bien y ser espiritual y hasta material del hombre y que amenazan aniquilarlo en todos sus aspectos.

No sometido el hombre a las exigencias esenciales de su vida específica, en el acatamiento de un Ser trascendente divino, al que convergen todas las aristas de la actividad de la vida humana y de sus bienes culturales, como a su Bien supremo, en cuya luz todos los aspectos del hombre cobran su exacto sentido y medida, las múltiples facetas del hombre y de su cultura se desarticulan y disgregan y se desarrollan monstruosamente de una manera *a-humana*, para acabar en *inhumana* y *antihumana*.

5. Tal la crisis por que atraviesa la cultura actual en sus diferentes realizaciones de la técnica, del arte, de la ciencia y de la Filosofía. Ha perdido su sentido primordial, porque ha sido despojada de su esencial sometimiento al

hombre, porque ha perdido su precisa ubicación en cada caso dentro de la unidad armónica del hombre.

Y ha perdido este sentido humano, que le es esencial, porque el hombre mismo ha perdido de vista su auténtico y definitivo bien trascendente que da sentido y organización a su vida en los diferentes aspectos dentro de su órbita y ubicación dentro de su unidad esencial. Porque se ha desarticulado de su meta trascendente divina, la actividad humana se ha desorganizado y aniquilado, y la cultura, como proyección suya, se ha vuelto contra su propio autor, perdida su subordinación a éste: se ha deshumanizado e inhumanizado.

La crisis de la cultura depende de una crisis del hombre y de la moral, y ésta a su vez de una crisis del ser. En la raíz última de la crisis actual, hay una crisis de la Metafísica, que determina la crisis antropológica y ética, la cual a su vez determina la crisis de la cultura.

Es inútil querer reorganizar la cultura desde la cultura misma; como es inútil querer reorganizar al hombre mismo. Es inútil porque es imposible. Tal actitud implica un desconocimiento y una deformación del ser y vida humanos, cuyo bien y meta supremos están más allá del hombre.

La cultura no saldrá de su crisis, no recobrará su sentido esencial, si no es integrada en una concepción antropológica ajustada a las exigencias de la verdad en un genuino *humanismo*; el cual a su vez sólo puede afianzarse y desarrollarse con la verdad y el bien del ser trascendente y, en última instancia, del Ser divino.

Misión primordial de la Filosofía es señalar con claridad y decisión los pasos de esa reconstrucción del hombre y de su cultura. Tratándose de tan urgente y tan importante empresa, ha de repetir ella con insistencia una y otra vez —*oportune et importune*— ese llamado a la cordura: a someterse a la verdadera concepción teocéntrica del hombre y de su vida, la cual, al ordenarlo hacia el Ser trascendente —Verdad y Bien— de acuerdo a sus exigencias esenciales, lo coloca también y por eso mismo, en el sendero de la recuperación de sí y de su cultura y en dirección hacia su propia plenitud más allá de la muerte.

Todo intento de recuperación de la cultura —como de cualquier otro bien humano— ha de comenzar por la recuperación de la inteligencia, la cual a su vez no puede alcanzarse sin la conquista del ser o verdad ontológica que la ilumina y organiza desde la trascendencia. Tal recuperación de la verdad para iluminar con ella —a través de la inteligencia— el sendero de la realización de la cultura, debe comenzar por esclarecer el ser del hombre y de su vida, por fundamentar una concepción antropológica y ética, un auténtico humanismo, que a su vez sólo se podrá establecer sólidamente mediante una reorganización de una concepción teocéntrica del hombre y de su vida desde una recuperación integral de la Metafísica y, en la situación concreta sobrenatural de ésta, también y sobre todo de la Teología.

Vale decir, que si la crisis de la cultura depende de una crisis antropológica y ética, y ésta a su vez de una crisis metafísica y teológica, el camino de

recuperación de la cultura —cuyos pasos fundamentales toca a la Filosofía señalar— deberá emprenderse por una recuperación de una auténtica Metafísica y Teología, a fin de recuperar a la luz de su verdad una auténtica Antropología y Ética, desde las cuales se podrá reconstruir sólidamente las bases y el desarrollo de la cultura, como una proyección de las exigencias esenciales y existenciales del hombre tal cual realmente es y tal cual debe ser.

CAPITULO XVI

EL DRAMA DE EUROPA

SUMARIO: 1. El cuerpo de Europa. — 2. El humanismo greco-latino-cristiano, alma de Europa. — 3. La formación del humanismo europeo. — 4. El humanismo europeo. — 5. La corrupción del espíritu europeo. — 6. El drama de Europa. — 7. Hacia la solución. — 8. La responsabilidad de América.

1. Se puede decir que Europa tiene un cuerpo y un alma. Su cuerpo está constituido primera y fundamentalmente por su propia naturaleza: sus campiñas, montañas y ríos, sus diferentes configuraciones de terreno, clima, etc. Esta naturaleza de Europa reúne un variado conjunto de factores geográficos tan ricos, armónicos y bellos, que la hacen una de las regiones mejores dotadas de la tierra —si no la mejor de todas— para el desarrollo de la vida material y espiritual del hombre.

Esa naturaleza, sin embargo, no es sino la base material de su auténtico cuerpo organizado. El hombre la ha transformado hasta convertirla en un cuerpo magnífico para hacerla servir a su propio provecho. Mientras otras regiones, como Asia, Africa y América, conservan inmensas regiones inexploradas o apenas habitadas y conocidas por el hombre donde, por eso mismo, prevalece y existe más la *naturaleza* pura, en Europa nada o casi nada queda en casi estado natural. El hombre con su espíritu, mediante su actividad artístico-técnica, la ha *transformado* casi totalmente; hasta el punto de que apenas si queda lugar que no haya sido modificado y cargado de sentido espiritual o que, por lo menos, no lleve algún vestigio humano. Con un esfuerzo continuado y gigantesco el hombre ha ido sometiendo a su imperio, palmo a palmo, todos los dominios de la naturaleza; sus campos y montañas, sus ríos y lagos, y hasta sus mismas entrañas subterráneas, de modo que apenas se puede encontrar un rincón donde el hombre no haya dejado la impronta de su espíritu. Bastaría evocar como símbolo de esa lucha titánica y milenaria del espíritu con la naturaleza, esos montes escarpados que la mano del hombre ha ido conquistando progresivamente, organizando sus cultivos y parcelas escalonadas desde sus valles y laderas hacia su cumbre, rematadas muchas veces con verdes bosques.

2. Pero ese cuerpo fue organizado por un espíritu, por una concepción del hombre y del mundo hecha vida. En tal sentido, la Europa visible es portadora y manifestación o encarnación de un espíritu invisible. Y ¿cuál es ese espíritu?

Los elementos que lo forman o que, por lo menos, en él intervienen, son muy complejos, a veces casi imponderables y difíciles de explicitar. Pero podemos decir que las notas salientes que lo constituyen y definen son el *humanismo greco-latino-cristiano*, vale decir, el humanismo clásico, purificado, desarrollado y sobrenaturalmente coronado por el Cristianismo.

A tales notas debemos añadir el aporte de los bárbaros, quienes ofrecieron un nuevo y vigoroso material humano, incontaminado por la corrupción y decadencia del Imperio Romano, a la información de robustez y de fuerza, de que careció el antiguo; si bien y por eso mismo no logró toda la perfección formal de éste. Los bárbaros han impreso su peculiar impronta al humanismo cristiano, tal cual se revela sobre todo en la cultura medieval de no inmediata influencia latina —como en la germana y normanda— y donde, por la misma razón, alcanzó mayor esplendor y pureza, el arte bárbaro gótico, el arte por excelencia cristiano.

3. Se puede señalar el nacimiento del humanismo en Grecia, cuando Sócrates descubre el concepto y centra la inteligencia y la cultura de Occidente en la esencia o ser trascendente al ser inmanente y determinante de la actividad de éste. Precizando y ahondando tal posición, Platón y Aristóteles descubrieron el Ser divino como meta definitiva trascendente de la inteligencia y de la voluntad humanas. Con ellos la Filosofía y la Cultura griegas, con todas sus limitaciones y desvíos, nacen y se estructuran en el *ser —verdad, bondad y belleza—* trascendente, se organizan como *ontocéntricas*.

Los romanos retomaron esa cultura y la reelaboraron sobre ese mismo principio básico de que toda la vida humana está determinada y se realiza sobre el ser y sus exigencias trascendentes al propio hombre; y sobre él fundaron la organización jurídica del Imperio, como otras conquistas y jalones del humanismo.

Se instaura así el espíritu de Europa como humanismo en el sentido de desarrollo armónico y jerárquico de las diferentes partes del hombre culminando en su vida espiritual —individual y social—, y como una modificación de la naturaleza para mejor someterla al servicio del hombre, y éste a su vez sometido al ser —*verdad y bien*— trascendente. Semejante humanismo o perfeccionamiento ontológico de las cosas y del hombre está organizado por el espíritu humano, en un orden jerárquico: de las cosas materiales y de las partes inferiores del hombre que sirven a su vida espiritual, y ésta que a su vez se somete y se nutre del *ser —verdad, bondad y belleza—* trascendente. Tal el sentido *ontocéntrico*, de validez absoluta, de este humanismo.

El Cristianismo iba a sanar la naturaleza humana herida por el pecado original, esclareciendo su inteligencia obnubilada y fortaleciendo su voluntad debi-

litada. La vida de Dios, comunicada al hombre por su incorporación a Cristo no sólo extendía el humanismo con una dimensión divina injertada en la vida del hombre, sino que a la vez “por añadidura” fortalecía las raíces del humanismo puramente tal, al curar la naturaleza humana de sus heridas y hacer posible un auténtico perfeccionamiento del hombre en la unidad jerárquica de las diferentes partes de su ser y de su vida.

De hecho, el Cristianismo purificó de sus errores fundamentales al humanismo clásico, al par que superó sus limitaciones. En efecto, la Filosofía griega —y, consiguientemente el humanismo de sus restantes manifestaciones culturales, en ella fundamentado— no alcanzó a ver con claridad y a precisar el sentido de la vida temporal del hombre, su ordenación moral sobre todo, en la luz de su Fin trascendente divino de su vida inmortal. Consiguientemente tampoco llegó a descubrir y poner en claro el valor de la persona y sus derechos inalienables en lo referente a ese Fin divino, al que está ordenada y sometida, y su superioridad sobre la sociedad en este punto, que la ponen a resguardo de todo totalitarismo o sometimiento total a la sociedad y, concretamente, al Estado.

Ha sido el Cristianismo quien, al descubrir esta verdad —que pertenece al orden filosófico, pero que la Filosofía de hecho no ha descubierto sino en un clima cristiano— de que la vida del hombre, por todas las dimensiones de su espíritu, por su inteligencia y su voluntad, se encuentra apoyada en Dios, como en su último Fin o Bien supremo y eterno, ha puesto en claro también y por eso mismo, el valor de la persona y de sus relaciones de *subordinación* —en lo referente al bien común temporal— de *independencia* —en lo referente al Bien divino— respecto a la sociedad, y de *coordinación* con las demás personas individuales, a la vez que ha establecido con precisión, los dos términos del humanismo o perfeccionamiento humano: del hombre tal como es dado, en su ser sobrenatural y natural, y del término definitivo y eterno a que debe llegar, por una conquista paulatina realizada en el tiempo mediante la ordenación de su múltiple actividad jerárquicamente organizada bajo el dominio de su espíritu: de su libertad, dirigida por su inteligencia, ajustada ésta y de acuerdo a su vez con las exigencias de aquel supremo Fin trascendente y eterno.

4. Desde esa suprema concepción del hombre —en su naturaleza y gracia— y de su divino destino, se organizó el humanismo como un *onto y teocentrismo*, en una magnífica u jerárquica unidad. Al menos tendió a alcanzarla en todos los aspectos, como un supremo ideal, aunque de hecho no siempre la alcanzara y a las veces incluso atentara contra ella. El humanismo cristiano, que incluye y supera al humanismo greco-latino, se fundamentaba y nutría de aquella concepción fundamental, cuya fuerza estriba en la *verdad* ontológica absoluta, en que se sostiene y que la alimenta. El Cristianismo, al descubrir con claridad el ser finito del hombre —materia y espíritu— pero hecho para lograr su plenitud natural y sobrenatural en la posesión eterna del Ser infinito, dio sentido y ajuste preciso, dentro de una coherente y jerárquica unidad, a todas las manifestaciones de la vida humana y a todas sus proyecciones y reacciones culturales.

Desde esta *Weltanschauung* cristiana, el hombre alcanzó el sentido exacto de su ser y actividad individual: de la materia y vida interior, sometidas al espíritu culminando en su inteligencia y voluntad, y del espíritu logrando su perfeccionamiento por su acatamiento a la verdad y bien trascendentes y, en esta última instancia divinos, y a sus exigencias ontológicas; y a su vez de la naturaleza subordinada y al servicio de la raza.

En el orden social, la familia, el taller, y los gremios, jerárquicamente organizados en la luz de las exigencias del último Fin y de la vida cristiana, cada uno con sus derechos y deberes, sin lucha de clases.

En el orden político, los señores feudales, las ciudades libres, y las universidades con sus fueros y obligaciones convivían armónicamente dentro de la unidad orgánica del santo Imperio, al que tendió toda la Edad Media como a su ideal.

Europa estaba así organizada en una unidad política viva, la *Cristianidad*, que a su vez reconocía y se subordinaba a una sociedad espiritual con autoridad propia, la Iglesia, a la que reconocía y se sentía obligada a defender y auxiliar para ayudarla a cumplir con su misión sobrenatural.

Todo este inmenso cuerpo político-religioso natural y sobrenatural, orgánicamente estructurado con sus sociedades inferiores y sus personas individuales, estaba sometido a Dios, desde Quien se lograban establecer con precisión los derechos y deberes de cada uno y de cada sociedad parcial dentro de este todo orgánico.

Como encarnación del hombre concreto que es, el arte manifestó esta unidad en todas sus expresiones: en sus castillos, puentes, ayuntamientos y, por encima de todo, en sus admirables catedrales, en las cuales toda la inmensa mole de piedra se organiza en una compleja y magnífica unidad.

Y como quiera que el conocimiento no es sino la aprehensión inmaterial de la realidad, la unidad jerárquica ontológica natural y sobrenatural del hombre en sus manifestaciones culturales y del mundo, habría de reflejar en aquél. De hecho el saber medioeval, organizado bajo aquella *Weltanschauung* fundamental cristiana, reunió las Ciencias, la Filosofía y la Teología en una coherente y jerárquica unidad: en la *Sabiduría cristiana*; cuya suprema realización encarna la *Summa Theologica* de Santo Tomás, síntesis completa y orgánica de todo el saber natural y sobrenatural de su tiempo.

Tal el espíritu de Europa: el *humanismo teocéntrico cristiano*, que se organiza como una concepción y realización del cabal perfeccionamiento del hombre en su ser y vida natural y sobrenatural, desde su Fin divino trascendente y que si no siempre se llevó a cabo plenamente, estaba siempre explícita e implícitamente presente y constituía el ideal vigente y vivido, subyacente y alimentando todas las manifestaciones de la vida humana y de su cultura, ya que a él se ordenaba y en él se sostenía y tenía razón de ser todo el hombre en su ser y actividad.

5. Pero a partir de la Edad Moderna en ese humanismo teocéntrico cristiano, espíritu organizador de Europa y de sus instituciones políticas, y manifestaciones religiosas, teológicas, filosóficas, artísticas y culturales, es

depositado el germen, que había de corromperle desde dentro: aquella concepción humanista *teocéntrica cristiana* es sustituida por una concepción *humanista antropocéntrica*, que va minando y deshaciendo a la primera y a sus realizaciones en ella sostenidas. El hombre constituye y se coloca en lugar de Dios: se convierte en causa primera y fin último de toda su actividad.

En Filosofía —por su misma índole de saber supremo, en quien se apoya y resume todo consciente y toda manifestación cultural inmediata— es donde mejor aparece este cambio fundamental, que iba a modificar el espíritu europeo hasta cambiarlo totalmente y conducir a Europa a la encrucijada o drama a que ha sido arrojada en la actualidad. La Filosofía cristiana se había organizado sobre el ser o verdad y, en definitiva, sobre el Ser o Verdad trascendente de Dios. En cambio, la Filosofía moderna que tiene su primer gran representante en Descartes, apoya todo su sistema en el propio pensamiento, en el *cogito*. Porque pienso, dice Descartes, existo y existe Dios y el mundo. Las intenciones de Descartes son más bien conservadoras y hasta cristianas y las conclusiones de su sistema no distan mucho de las de la Escolástica de su tiempo. Sin embargo, es su *espíritu* lo que ha cambiado y ha revolucionado la Filosofía: el hombre, y dentro de éste su *pensamiento*, y no el *ser* trascendente, es el objeto inicial y el fundamento de toda otra realidad o verdad.

A través del racionalismo y del empirismo del siglo XVII y XVIII, este espíritu sigue su curso, hasta cristalizar en toda su fuerza en "*la revolución copernicana*" de Kant: ya no es el ser quien determina y gobierna con su verdad a la inteligencia y, por ella, a toda la vida del espíritu; es inversamente la inteligencia quien constituye los objetos con sus formas subjetivas o categorías a priori, a partir no del ser trascendente sino de los fenómenos o apariencias dadas en la propia sensibilidad.

Paradójicamente este nuevo espíritu, que comenzaba por exaltar y dar superioridad al sujeto sobre el objeto, al espíritu sobre el ser trascendente, por una lógica interna del principio asentado —de un conocimiento encerrado en la immanencia de su acto sin salida posible al ser trascendente— no sólo se desvincula y pierde este ser transubjetivo, sino también el propio inmanente, y ya por la vía racional del idealismo, ya por la vía sensitiva del empirismo, se llega al fenomenismo trascendental o al actualismo empírico, con la disolución del auténtico ser del hombre, para desembocar en el irracionalismo vitalista y existencialista de nuestros días, el cual se llama a sí mismo *humanismo integral*, porque todo ser es y se manifiesta en y por el ser de la *existencia* humana y concreta, y ésta a su vez está constituida desde, por y para la nada definitiva.

Desde el principio *antropocéntrico* de la immanencia subjetiva, que se instaura en la Filosofía como una exaltación del hombre frente al mundo y a Dios, por una lógica interna implacable, se llega así por sucesivas etapas hasta un mal llamado *humanismo*, de hecho, *nihilista y amoral*, que, por eso mismo, es *anti-humanista*.

Perdido el objeto propio de la inteligencia: el ser —verdad, bien y belleza— trascendente y, en suprema instancia ontológica, el Ser absoluto divino, desde el cual se estructuraba con todo rigor y cohesión el humanismo natural y sobre-

natural cristiano, bajo la fuerza del principio antropocentrista disolvente y paralelamente al desenvolvimiento de las ideas de la Filosofía, que constituye el *tissú* del proceso histórico, se desarrollan todas las consecuencias nefastas en los diversos órdenes de la vida humana y de sus realizaciones culturales. La nueva concepción del hombre y de la vida, a primera vista más humana porque centrada en el hombre y organizada para una exaltación y hasta divinización del mismo, como quiera que realmente descentraba al hombre de su auténtico Bien trascendente, desde donde le venía a aquél todo ser, verdad y bien inmanente, acaba paradójicamente por desvincular y destruir la propia vida y ser del mismo hombre en sí y en sus proyecciones humano-cristianas.

En el orden individual se comenzó por desarticular la vida sobrenatural de la natural, para luego dejarla de lado y acabar negándola.

En el orden natural, la escisión entre el espíritu y ser trascendente absoluto llevó paulatinamente a la negación de este ser —del mundo y de Dios— y a la destrucción gradual, por diversos caminos, del mismo ser del hombre en su unidad sustancial de espíritu y materia, comenzando por el espiritual. El hombre es reducido, bien a fenómeno de un espíritu absoluto impersonal, bien a un conjunto de actos o fenómenos destituidos de ser, bien y por último a una nada, desde la que intenta proyectarse o hacerse sin llegar nunca a ser.

En el orden moral con el *ser* trascendente se pierde también el *deber-ser* o norma absoluta de la conducta, se deja a ésta abandonada a la pura libertad, desenfrenada, enteramente amoral, desde que ningún valor ni norma es ni se funda sino en su propia elección o auto-creación existencial.

Semejante destrucción del orden moral absoluto lógicamente conduce a la destrucción de todo principio social, jurídico y económico, capaz de organizar firmemente la sociedad. La unidad política es sustituida por la multitud de naciones enconadas entre sí, la armonía social por la lucha de clases, la subordinación del poder temporal al espiritual por la lucha de aquél contra la Iglesia, y la obediencia interior a la autoridad por la fuerza coercitiva puramente exterior.

En el orden religioso, el individualismo antropocéntrico, desencadena la revolución protestante: la rebelión contra la autoridad eclesiástica y el libre examen —según el cual cada uno interpreta libremente la Biblia y la doctrina revelada— de lo que dimana la disolución del contenido sobrenatural dogmático, moral y jerárquico del Cristianismo con la consiguiente dispersión de la unidad religiosa en multitud de sectas, cada día más divididas y más alejadas de la primitiva Verdad revelada.

Esta ausencia de unidad espiritual diluida en la confusión y el error, como es natural, se trasunta en el arte, cada vez más anárquico hasta la pérdida total del *estilo*. En efecto, el estilo encarna y expresa bellamente la unidad espiritual de un pueblo. Y como tal unidad no existe ni en Religión, ni en Filosofía, ni en los principios de moral individual y social, tampoco existe el estilo. Cada artista —si realmente lo es— se expresa bellamente a sí mismo, pero de una manera incomprendible para el pueblo. De ahí el arte esotérico, de grupos, tan alejados del arte medioeval, donde el pueblo se encontraba bellamente expresado en su pensar, sentir y amar, y que, por eso, en las realizaciones reli-

gias le ayudaba a elevarse a Dios y a orar; y donde, por eso también, no interesaba el nombre del autor, ya que él no era sino el portador del mensaje de la comunidad bellamente expresado.

Todo ese caos a que, con toda lógica, ha venido a dar el hombre contemporáneo a partir de la nueva concepción antropocéntrica del Renacimiento, se refleja en la Filosofía actual. En rebelión contra la Teología, privada de su apoyo sobrenatural, la Filosofía moderna, sobre todo la actual, destituida de la verdad absoluta del ser trascendente, se elabora de múltiples formas como una creación libre, subjetiva y relativa, devorada por la contradicción, sin ninguna vigencia sobre la sociedad y la vida.

A partir de la desarticulación de la vida espiritual humana del ser trascendente, natural y sobrenatural, en que se sostenía y alimentaba el perfeccionamiento inmanente del hombre cristiano, con la implantación de la nueva visión antropocéntrica del hombre, paso a paso, se ha ido diluyendo el *humanismo greco-latino-cristiano*, Europa ha ido perdiendo su alma.

Los mismos resultados del desarrollo científico y técnico —realmente extraordinario— de la Edad Moderna y Contemporánea, desvinculados de aquel auténtico perfeccionamiento humano, resultan monstruosos, cuando no atentatorios contra el propio hombre, *inhumanos*, como se ha visto en la última guerra y en la amenaza que para el hombre de hoy constituye el descubrimiento de la energía atómica sin vínculos morales absolutos capaces de someterla al bien exclusivo del hombre.

6. Y henos aquí frente al desgarramiento interior de Europa, que todo europeo consciente o inconscientemente padece en su alma y en su vida; y que sus hombres responsables analizan para buscarle solución.

Este tremendo drama podría plantearse del siguiente modo: Europa se formó y llegó a tener un espíritu, cuyas notas sobresalientes hemos señalado. Ese espíritu o humanismo cristiano plasmó un modo de vivir, que se proyectó en una serie de instituciones religiosas, sociales, jurídicas y económicas, y engendró una multitud de realizaciones culturales, que han cristalizado como un inmenso y complejo cuerpo, en que la naturaleza del mundo y del hombre ha sido enteramente transformada, *cristianamente humanizada*. Vale decir, que esa alma creó y se reflejó en un cuerpo vigoroso, que es la Europa inmediatamente aprehensible.

De la pérdida progresiva de ese espíritu a través de los siglos, el hombre común apenas si se ha ido percatando en épocas anteriores, porque ella no llegaba a modificar aparentemente lo que hemos llamado el cuerpo de Europa. Pero ante la perspectiva de la disolución total de ese espíritu, con que amenazan fuerzas poderosísimas desencadenadas, como el materialismo comunista militante, y el existencialismo nihilista, enquistado en mucha gente como modo de vida, ya es el mismo cuerpo de Europa que se resiente. Falto de espíritu, ese mundo de instituciones y formas de vida y realizaciones científicas y culturales propias de Europa, se corrompe, se resquebraja y amenaza con desmoronarse totalmente. El hombre de Europa se siente desgarrado, amenazado por la pérdida de todo este mundo de cultura milenaria, que ha sido la razón de ser de

sus mayores y de su propia vida. Pero lo que no siempre ve claro es que ese modo de ser inmediatamente expectable de Europa —ese corpus europeo— que él quiere salvar del peligro de su hundimiento, no es posible defenderlo ni mantenerlo sin la restauración del espíritu que lo formó y le confirió vida y fuerza, y que es precisamente el que tiende a desaparecer.

Este drama o tragedia de Europa está en poseer una riqueza inmensa de formas religiosas, sociales, jurídicas, económicas, artísticas y técnicas, un modo de ser y de vivir que, privados del vigor del espíritu que les dio origen, forma y vida, tienden a deshacerse y desaparecer en la misma medida de la desaparición del espíritu.

7. Frente a esa situación desgarradora de Europa, que tiende a acabar con el humanismo cristiano, vale decir, con los valores absolutos del espíritu, que han creado el clima necesario y las condiciones más favorables al desarrollo de la vida de la persona humana sobre la tierra, se presentan concretamente dos posiciones fundamentales antagónicas:

1) La de los *antieuropeos*, que busca superar esa distensión trágica, con el aniquilamiento liso y llano del espíritu europeo, mediante una organización —de algún modo hemos de llamarla— enteramente materialista de la vida individual y social del hombre, que diluya y suprima totalmente el espíritu y todas sus auténticas manifestaciones. Tales fuerzas en la actualidad están representadas principalmente por el *existencialismo ateo y nihilista*, y por el *comunismo marxista* —ideológicamente conectados entre sí y muchas veces coexistentes en los mismos individuos— a los cuales se ha llegado por una dialéctica interna a partir de la concepción antropocéntrica del Renacimiento, y cuyo antecedente político inmediato ha sido el *liberalismo* con el *capitalismo*, filosóficamente nutridos de *positivismo agnóstico*. Estas fuerzas disolventes, último estadio de aquella concepción inicial antropocéntrica, luchan por hundir definitivamente a Europa, acabando con el humanismo cristiano, que la plasmó como Europa, o en otros términos, luchan por disolver las condiciones de vida espiritual y libre, destruyendo una forma de vida, establecida desde dentro del hombre y libremente aceptada, como exigencia de la verdad y del bien trascendente, es decir, de la religión y de la moral; para sustituirla por un ordenamiento puramente material y mecánico, desde fuera, de pura violencia y policía, donde los derechos de la persona no cuentan —porque se ha quitado el fundamento de sus obligaciones con Dios— inmolada al bien único de la clase, de la raza o del Estado. Es la vida que padecen ya centenares de millones de hombres detrás de la cortina de hierro y que se cierne como una amenaza no improbable sobre Europa y sobre el mundo.

2) Frente a esa posición disolvente de Europa, los *europeos* se esfuerzan por lograr la salvación de Europa, por restablecer y fortalecer esas condiciones de vida humana, en que el orden social, político, jurídico y económico armonicen con la vida y los derechos de la persona y donde, consiguientemente, aquéllos resulten como una posición exigida por la misma vida personal plenamente vivida.

Hay quienes con buena voluntad, pero faltos de visión, se detienen allí,

e intentan encontrar un equilibrio, una fórmula que dé con la solución, pero sin alcanzar la cima del humanismo cristiano, desde el cual únicamente tiene solución cabal este tremendo drama de muerte o supervivencia de Europa. Tal la situación de ciertos liberales agnósticos, que no aciertan a ver que su anhelada solución es inestable e irrealizable.

Pero hay otros, los *auténticos europeos*, que llegan a ver con claridad el problema y la solución. Son los hombres que han llegado a la *conciencia refleja de Europa*, a comprender que sólo un retorno a un humanismo cristiano, a la concepción cristiana del hombre hecha vida y reinfundida en las entrañas de Europa, podrá reanimarla y devolverle su antiguo esplendor en un cuerpo renovado y enriquecido por el aporte magnífico de la ciencia y de la técnica modernas.

No es un accidente fortuito el que en el orden político sean casi exclusivamente los hombres y partidos de inspiración católica quienes han detenido y luchan vigorosamente y con éxito contra el comunismo antieuropeo, preparado siempre por regímenes anteriores liberales o totalitarios, precisamente porque —a diferencia de los partidos cristianos— carecen de valores absolutos y organización jerárquica impuestos por convencimiento a la interioridad libre de la persona. Y son ellos, porque sólo ellos han llegado a descubrir con claridad la nota constitutiva del alma europea y trabajan por infundirla en el cuerpo enfermo de Europa a fin de restaurarla y devolverle la vida en sus instituciones y realizaciones culturales.

En este sentido, los verdaderos europeos de hoy han profundizado y han llegado a tener una *conciencia europea* que no tenían los europeos de siglos atrás. Cuando Europa vivía su vida europea sin peligro de su subsistencia, cuando se desarrollaba normalmente en el clima humanista cristiano —aun en siglos en que ese espíritu estaba ya inficionado por el virus disolvente de la nueva *Weltanschauung*, pero que permanecía todavía vigoroso— los hombres de Europa eran europeos sin saberlo expresamente, vivían su *uropeidad* sin conciencia clara de ella, *in actu exercito*, sin plantearse siquiera el problema del sentido y esencia de Europa. Pero, como en toda crisis, ante la crisis de Europa y el peligro de perder su espíritu, es decir, de perder aquello que hizo a Europa y por lo que Europa es Europa, los hombres responsables de Europa de hoy plantean el problema y se abocan a determinar qué es ese impalpable espíritu de Europa que está en peligro, para reencontrarlo, robustecerlo y afianzarlo en los hombres, instituciones y culturas de Europa, a fin de salvarla de este modo de su inminente muerte y conducirla a un período de renovada vitalidad con la integración en ella de los auténticos aportes culturales de la Edad Moderna, hasta ahora dislocados y antihumanos —como las ciencias y técnicas— por falta de subordinación a este espíritu europeo hecho humanismo cristiano.

En tal sentido puede decirse —como también del espíritu católico— que, pese a toda esta tremenda decadencia de Europa, hay un verdadero progreso del espíritu europeo, en cuanto dentro de una claudicación de grandes masas, aparecen núcleos cada vez más numerosos y vigorosos, con conciencia de lo que es Europa y su esencia y su espíritu, y con la voluntad heroicamente decidida a trabajar por restaurarlo.

De todos modos conviene insistir que tal restauración —los hechos lo confirman— no será posible ni se hará sino en la medida de la restauración en los hombres y en la sociedad de la vida cristiana plenamente vivida, en cuyo clima únicamente puede reflorar un humanismo cristiano, verdadero espíritu capaz de rehacer a Europa desde dentro.

Por eso, en esta reconquista y restauración de Europa mucho tienen que hacer la Iglesia y sus hijos fieles. Porque si bien ella no tiene como finalidad propia ni, por ende, misión específica ocuparse directa y expresamente de los problemas políticos, jurídicos, económicos y culturales, ni siquiera del humanismo; sin embargo, al ocuparse de la santificación y salvación del hombre, de su ordenamiento religioso-moral, que es lo mismo que decir de su ordenamiento integral, en la totalidad de su ser y vida individual y social, crea "*por añadidura*" el clima indispensable, en el cual solamente es posible la re-elaboración del humanismo cristiano y de la consiguiente restauración de Europa.

8. Europa, en la acepción expuesta en este trabajo, no se limita a lo que es geográficamente Europa; comprende también América, sobre todo la nuestra hispana que vio la luz con la infusión del espíritu de Europa: organizada con el más puro y auténtico humanismo, el de España católica y grande de los siglos XVI y XVII, traído por sus heroicos conquistadores y, más que todo, por esa multitud de abnegados y santos misioneros.

Si bien ese humanismo cristiano no ha alcanzado en América la madurez de Europa, posee en cambio el vigor que le viene de su juventud, exento de las lesiones y desviaciones con que en gran manera —acabamos de verlo— se encuentra y claudica Europa. Al respecto repetimos ahora lo que ya dijimos en otra oportunidad: que el espíritu europeo encuentra mejores perspectivas y más amplias posibilidades de realización en América que en Europa, y que el eje de Europa parece trasladarse a América; y que no sería improbable que, en los designios de la Providencia, este humanismo cristiano, esta forma de vida humana del hombre sobre la tierra, centrada y alimentada en su inmanencia por el ser —verdad, bien y belleza— trascendente y, en definitiva, en Dios, que constituye la esencia y alma de Europa, vigoroso en América, una vez superados sus grados inferiores y alcanzada su madurez, retorne un día desde América a Europa, para devolverle filialmente a Europa lo que ella un día, desbordando la plenitud de su espíritu, maternal y generosamente dio a América al engendrarla a la vida de la historia como una continuación de sí misma, como una nueva parte orgánica y vitalmente incorporada a ella.

CAPITULO XVII

FILOSOFIA DEL DESARROLLO

SUMARIO: 1. El desarrollo de los seres materiales. — 2. La actividad específica del hombre: a) la inteligencia y b) la voluntad libre. — 3. El verdadero desarrollo. — 4. La cultura realización del desarrollo. — 5. Los sectores del desarrollo o de la cultura: a) la actividad artesanal y técnica. — 6. Los sectores del desarrollo o de la cultura; b) la actividad artística. — 7. Los sectores del desarrollo o de la cultura; c) la actividad moral. — 8. Los sectores del desarrollo o de la cultura; d) la actividad de la inteligencia. — 9. El desarrollo o cultura humana en toda su amplitud. — 10. El orden jerárquico de los sectores del desarrollo de la cultura. — 11. La actividad religiosa, alma del desarrollo de la cultura. — 12. La humanización del hombre, ordenado a Dios como su fin supremo: síntesis del desarrollo o cultura.

LA CULTURA COMO DESARROLLO INTEGRAL HUMANO

1. El desarrollo de los seres materiales

Los seres materiales carecen de conocimiento intelectual: no saben que son, ni tampoco que las cosas circundantes son; mucho menos saben lo que ellos y los otros son. Hasta la vida puramente fisiológica de las plantas, el desconocimiento es total. Los animales poseen un conocimiento sensitivo, con el que aprehenden su propio ser y el ser de las cosas, pero de un modo puramente fenoménico y concreto, sin de-velar el *ser* del objeto ni el *ser* del sujeto y, por consiguiente, sin llegar a la conciencia expresa de que ellos y el mundo realmente son. Sólo alcanzan una dualidad intencional vivida, pero no profundizada ni de-velada en el plano del *ser*.

Por la misma razón, por esta carencia del descubrimiento del ser subjetivo y objetivo, todos estos seres carecen de la visión del *bien como bien* y del fundamento consiguiente de la libertad: están sometidos al *determinismo causal*, su actividad está regulada por leyes necesarias: físicas, químicas, biológicas e instintivas; no pueden obrar sino del modo con que están predeterminados; el cauce de su actividad es inexorablemente siempre el mismo.

De aquí que el desarrollo de estos seres sea un desenvolvimiento de la actividad individual o específica de un modo ordenado y admirable dispuesto por el Divino Autor, que gobierna al mundo. Más aún, el Creador no sólo

tal como un acrecentamiento o actualización del ser, *inedito*, enteramente nuevo, que trascienda y vaya más allá del mero desenvolvimiento natural de las causas necesarias.

Tal desarrollo propiamente tal sólo es posible por la intervención de la causa espiritual del hombre, que actúa sobre sí mismo y sobre las cosas.

2. La actividad espiritual específica del hombre

a) *La inteligencia*

A diferencia de los entes mundanos, el hombre es un ser específicamente *espiritual* y, por ello, *inteligente y libre*.

Mediante su inteligencia, el hombre aprehende el *ser* de las cosas y su *propio ser*. Sabe que él es él y que las cosas son; más aún es capaz de preguntarse sobre el ser o esencia de las cosas, sobre lo *que* ellas son, y sobre lo *que* él realmente es.

Por esta presencia intencional del *ser del objeto* en el *ser del sujeto* —en el acto cognoscente del ser del sujeto— el intelecto aprehende consciente y expresamente la dualidad real del sujeto y del objeto, con lo que el hombre logra *conciencia refleja* o expresa de su *ser* —su *yo*— distinto del *ser* de las cosas. El *mundo* y el *yo* comienzan como a *ser de nuevo* en el ámbito luminoso del acto de entender: en su seno coexisten intencionalmente el doble *ser* del sujeto y del objeto, de-velado y presente el ser del objeto al ser del sujeto.

En el ser de las cosas y en el propio la inteligencia des-cubre también el modo con que este ser actúa y sus efectos y a la vez las relaciones entre diversos entes, con la posibilidad consiguiente de transformarlos en nuevos entes más adecuados al servicio del propio hombre; y descubre además en el suyo propio las exigencias ontológicas, el *deber ser*, que él ha de realizar por la intervención de su decisión libre para alcanzar su propio perfeccionamiento.

b) *La voluntad libre*

Por su libertad, el hombre posee un segundo dominio directo sobre la actividad de su propia voluntad y, desde ella, sobre su inteligencia y también

re su actividad corpórea y, a través de la misma, sobre las cosas del mundo fundante.

La libertad pone al hombre en posesión de sí y del mundo, en pasos cada vez más penetrantes, más capacitados para modificar la realidad material de las cosas y la espiritual propia.

El verdadero desarrollo

Por este dominio sobre sí y sobre las cosas, logrado por la actividad espiritual de la inteligencia y de la voluntad libre, el hombre es capaz de un *auténtico desarrollo* o perfeccionamiento del ser propio y del mundo, de un aumento del *ser* o *bien* en ellos, más allá del desenvolvimiento natural de las cosas. Así como Dios con su Inteligencia y su Voluntad libre crea el mundo desde la nada, el hombre, con su intervención inteligente y libre obtiene nuevos modos de actuar y nuevos modos de ser, acrecienta el *bien —o ser—* en las cosas y en sí mismo, *crea* un nuevo mundo, propio y exclusivamente suyo, que continúa, amplía y perfecciona el mundo natural, y que le permite ir más allá y superar los cauces y el ámbito de la actividad necesaria de las cosas y del propio hombre y conseguir perfeccionar y acrecentar su ser. He ahí el *verdadero desarrollo*. Tal desarrollo tiene su raíz en la inteligencia. En el ser y actividad de las cosas y del propio hombre, ella *de-vela* la *posibilidad* y en algunos casos el *de-vela* de acrecentarlos. Bajo su dirección y en unión con ella, la voluntad libre toma la decisión —con obligación o sin ella— de realizarlo.

De ahí que el ser desarrollado, el nuevo ser producido, lleva consigo el fruto del espíritu del hombre. Aún en los seres materiales ese *plus* producido por la actividad del espíritu, lleva la impronta de la persona humana, en él se *de-vela* la *intención* y la *realización* humana.

Por esta razón, el desarrollo propiamente tal es siempre un desarrollo usado por el espíritu del hombre.

Más allá o por encima del *mundo natural*, creado por Dios y que, por sí mismo, lleva la impronta divina, nace y hace su epifanía otro mundo, un

constituyen un *mundo nuevo* y distinto del mundo natural —aunque realizado con entes naturales y con el aprovechamiento de sus fuerzas—, un mundo *exclusivamente humano*, hecho por el hombre y para el hombre: *el mundo del desarrollo o de la cultura o del humanismo*.

Por eso, el *mundo del desarrollo* o del progreso, realización y fruto siempre del espíritu del hombre, coincide y se identifica con el *mundo de la cultura*.

La cultura es la actividad, que desde la raíz espiritual de la inteligencia y de la libertad de la persona humana se proyecta y penetra, de algún modo, en las cosas y en el propio hombre, para trans-formarlos y acrecentar su ser o bien, en relación y al servicio del propio hombre.

Por la cultura, pues, el *espíritu* del hombre penetra, con la *intención* de la inteligencia y con la *decisión* de la libertad, en las cosas; las cuales son así impregnadas y selladas por él: *humanizadas*. Y otro tanto realiza en su propio ser corpóreo y espiritual.

De ahí que *cultura* y *humanismo* sean lo mismo.

El desarrollo, por consiguiente, se lleva a cabo como una *humanización* del mundo natural y del propio hombre, como un enriquecimiento del mismo realizado por el espíritu.

No hay, pues, desarrollo o progreso auténticamente tal sin cultura o humanismo; más aún, todo auténtico *desarrollo* se realiza por la *cultura o humanismo*.

5. Los sectores del desarrollo o de la cultura

a) *La actividad artesanal o técnica*

La actividad espiritual del hombre en busca de su desarrollo, puede incidir, en primer lugar, sobre las cosas materiales, en busca de su transformación y enriquecimiento, para convertirlas así en *medios útiles* o más útiles al servicio de la vida material y espiritual del hombre.

Tal la actividad técnica. Realizada con el propio cuerpo —con sus manos, principalmente— y luego con los instrumentos materiales así elaborados, el espíritu se aplica a las cosas materiales y, aprovechando sus propias fuerzas, las encauza y conduce a nuevos niveles de perfeccionamiento y de utilidad. Esta actividad técnica, que aun siendo material tiene siempre su raíz en el espíritu, se realiza con instrumentos materiales.

Sin embargo, la técnica reside ante todo en la inteligencia práctica enriquecida con la *virtud del arte*, que capacita de un modo permanente al hombre a realizar tales transformaciones en los entes materiales, que los adecuen al fin y utilidad propuestos. Quien posee esta virtud es un *buen artesano* o un *buen técnico*, desarrollado el mismo con esta virtud, con la cual de un modo permanente es capaz de realizar las obras de artesanía o de técnica: los *artefactos*.

Esta actividad desarrollada sobre las cosas materiales para elevarlas a nuevos grados de perfeccionamiento útil, no dados por la naturaleza, y que proceden, en su origen, de la *virtud artesanal o técnica*, se *valora* inmediatamente con la consecución del fin presignado: que se consiga, en mayor o menor perfección, la transformación útil intentada. Así una mesa será más o menos buena, en la medida en que se adecúa al fin que se le asigna.

Esta actividad y virtud técnica no se detiene en los seres puramente inorgánicos, se extiende a los seres vivientes, a las plantas, a las que logra mejorar en sí mismas y en su producción: toda la técnica de la genética y de la agricultura, en general.

La acción técnica se extiende también a los animales, con el perfeccionamiento de las razas y el aumento de su producción, e incluso con la destrucción de los mismos, cuando son dañosos. Incluye la *domesticación* de los mismos, con el fin de someterlos mejor al servicio del hombre.

La economía en toda su complejidad, forma parte de uno de los sectores más importantes del desarrollo material, la acumulación y perfeccionamiento de los bienes materiales pertenece a la actividad de la cultura técnica, bien que más que ninguna otra, ella está subordinada e integrada en una cultura moral, más aún, considerada integralmente forma parte de ella (cfr. n. 7).

Sin embargo, ya que toda la actividad técnica y económica, y los entes elaborados por ella, tienen como fin el servicio del hombre, en un marco superior de valoración humana o moral, según veremos en seguida (n. 7), absolutamente valdrán en la medida en que aquella actividad y sus frutos sirvan o no al bien del hombre. Así un instrumento de destrucción de la humanidad podrá estar perfectamente adecuado a ese fin —técnicamente perfecto— y, sin embargo, en última instancia, será absolutamente malo, como opuesto al bien del hombre.

6. Los sectores del desarrollo o de la cultura

b) *La actividad artística*

El hombre con su actividad transformadora de las cosas no se detiene en el desarrollo técnico en busca de medios útiles. Desde sus primeros pasos en la historia, se advierte un intento de convertir en *bellos* los artefactos útiles. En las cuevas de Altamira —20.000 años antes de Cristo— el hombre *hermosea* a su habitación con la pintura de los bisontes en el techo.

Por la *virtud intelectual del arte* propiamente tal, el hombre enriquece su propia actividad espiritual y corporal para adquirir la capacidad, de un modo permanente de desarrollar o transformar las cosas en bellas.

Es cierto que el verdadero artista recibe de Dios una serie de cualidades: intuición creadora y sensibilidad, etc. que le confieren y configuran su *vocación* de tal.

La virtud del arte, en cambio, no crea ni sustituye esa vocación, esas cualidades constitutivas de auténtico artista; su papel es más modesto bien que

también importante. Ella confiere al que ya es artista los hábitos que lo capacitan para realizar bien la factura artística: un poema bien elaborado, una pintura o escultura adecuadamente realizada.

Porque la actividad artística —supuesta la inspiración— confiere la habilidad para poder desarrollar y exponer adecuadamente la belleza en el mundo, para poder enriquecer las cosas materiales con el don de la hermosura.

Como en la técnica, también en el arte, la norma valorativa inmediata finca en la consecución de la realización de la obra bella y en la medida exacta de tal realización.

Sin embargo, como en la técnica, en una instancia superior humana o moral, también el valor de una obra de arte se mide por su contribución al bien del hombre, en que su contemplación enriquezca al hombre en su espíritu, sin dañarlo moralmente. Una obra bella, cuya contemplación pudiera dañar el bien humano o moral, aunque realmente fuese bella, en suprema instancia sería mala, por cuanto daña al hombre como hombre.

7. Los sectores del desarrollo o de la cultura

c) *La actividad moral*

La actividad espiritual del hombre puede y debe aplicarse al enriquecimiento de su propia vida espiritual, comenzando por su voluntad libre.

Sabido es que el hombre por su voluntad o apetencia espiritual busca el *bien*, el bien específico suyo, el bien que lo hace *bueno como hombre*, el *bien moral*.

Sin embargo, por sus pasiones el hombre está inclinado al bien deleitable, al goce de los sentidos, goce que él ha recibido para asegurar su desarrollo individual y el desarrollo de su especie. El peligro está en que el hombre, atraído por tales goces, los adopte desvinculados de su verdadero fin y del consiguiente bien humano o moral.

En cada caso, el hombre puede sobreponerse y evitar la búsqueda de ese bien sensible, para lograr su bien moral. Pero es tal la inclinación a tales goces deleitables —la *concupiscencia*—, que está continuamente expuesto al quebrantamiento del precepto y a la consiguiente pérdida del bien moral, más aún, a adquirir, con la repetición de estas faltas, una inclinación inveterada a esos bienes deleitables prohibidos, es decir, a *adquirir el vicio*, que hace mucho más difícil el sometimiento de la voluntad a la ley moral, en que consiste el desarrollo humano.

Para dominar estos apetitos sensibles de un modo permanente y, de este modo, disponer de la libertad sin dificultad para el cumplimiento de la ley moral, es preciso crear los hábitos o *virtudes morales*. La virtud fundamental o cardinal de la *templanza*, implica otras, como la *sobriedad* y la *castidad*. Con ella de un modo habitual, la libertad es señora del apetito, con lo cual fácilmente obra conforme al bien moral.

Otro tanto debe decirse del miedo para afrontar las dificultades opuestas al bien moral o humano. Para que la libertad posea un señorío permanente sobre tales pasiones, debe enriquecerse con la virtud cardinal de la *fortaleza* y con otras virtudes subordinadas a ella. Dominado de un modo habitual por ella el temor a afrontar las dificultades, la libertad queda expedita para realizar el bien moral, al que naturalmente está inclinada.

Por su egoísmo, el hombre es proclive a buscar su bien, a costa del bien de los demás. Para tener un dominio permanente sobre él, se necesita de la virtud cardinal de la *justicia*, que lo inclina a dar habitualmente a cada uno lo suyo, *su derecho*: al Estado —*justicia legal y social*—, el gobernante a los súbditos —*justicia distributiva*— y a los individuos —*justicia conmutativa*—. Cuando un hombre tiene esta virtud de la justicia, su voluntad está inclinada de un modo habitual a dar a cada uno lo que le pertenece. Entonces le resulta fácil ordenarse a su bien moral sin impedimentos y desarrollarse así como hombre.

Y como todas estas virtudes ejercen de un modo habitual un dominio sobre los apetitos sensibles, necesitan a su vez que la inteligencia les de la justa medida de su intervención para que no se excedan ni en más ni en menos. Cuando la inteligencia está enriquecida con esta virtud de la *prudencia*, es capaz de poner racionalidad —*el justo medio entre dos excesos*— de un modo permanente en los apetitos, ya enriquecidos y ordenados con las virtudes morales.

En posesión de estas cuatro virtudes cardinales —con las demás virtudes subordinadas a ellas— el hombre queda moral o humanamente ordenado a su bien, es decir, es *humanamente culto* o, en otros términos, está encauzado de un modo estable a un desarrollo humano: está *moralmente desarrollado*.

En esta cultura o desarrollo moral se ubican otras actividades humanas, que se afincan en aquélla como en su fundamento y de ella toman la savia que las anima y estructura: la actividad *jurídica, económica* —en cuanto desarrollo del hombre para procurarse los bienes materiales—, *política y social* en general. Ellas, en un plano más determinado, completan el desarrollo o cultura de la actividad práctica, que siempre está informada por la moral.

8. Los sectores del desarrollo o de la cultura

d) *La actividad de la inteligencia*

La inteligencia está naturalmente ordenada a la verdad como su bien. Sin embargo, la verdad está muchas veces oculta y su acceso a ella resulta difícil. Por otra parte, las pasiones inclinan al hombre a determinados bienes que pueden no ser buenos para él. La inteligencia, que debe discernir el verdadero bien del que no lo es, puede ser obnubilada por estas pasiones y descarriarse. Es cierto que en cada caso ella puede imponer su esfuerzo para no dejarse determinar sino por la luz evidente de la verdad trascendente. Pero ante tantas di-

ficultades, repetidas en muchas ocasiones, la inteligencia puede fácilmente extraviarse y caer en el error, y conducir al hombre al mal.

La cultura o desarrollo de la inteligencia consiste en adquirir las *virtudes intelectuales*, las cuales de un modo habitual la enriquezcan y capaciten para dominar tales dificultades y no dejarse determinar sino por la *evidencia* de la verdad y sólo por ella.

Además de las virtudes intelectuales antes mencionadas, del *arte y la prudencia*, que encauzan la actividad práctica del hacer técnico y artístico y del obrar moral (cfr. n. 5, 6 y 7), las virtudes intelectuales del *hábito de los principios, de la ciencia y de la sabiduría*, ordenan de una manera habitual la inteligencia a la verdad, en la búsqueda de los primeros principios —hábito de los *principios*— en el raciocinio recto en busca de la determinación de las causas inmediatas —*hábito de las ciencias*— y en el del que se busca señalar las causas últimas —*hábito de la sabiduría o filosofía*.—

Todos estos hábitos enderezan de un modo habitual a la inteligencia hacia la verdad, alejándola permanentemente de los peligros de error. Los mismos fortalecen y limpian la mirada contemplativa de la verdad, de la inteligencia.

El desarrollo o cultura de la inteligencia no consiste, pues, en saber muchas cosas, sino en *saber pensar bien* sobre las cosas, el hombre y Dios, es decir, en estar enriquecido con las virtudes intelectuales, que confieren al entendimiento el poder o capacidad de tener limpia su mirada para no ver sino la verdad y, consiguientemente, en poderla develar con su propio esfuerzo, alejando el peligro de la fascinación del error.

9. El desarrollo o cultura humana en toda su amplitud

El desarrollo o cultura comprende, pues, dos amplios sectores: uno *material* —técnico y económico— y otro *espiritual* —artístico, moral, científico y filosófico—.

Un desarrollo puramente técnico y económico sin desarrollo espiritual de la persona y la sociedad, sería trunco y, en definitiva, no constituiría un desarrollo humano propiamente tal.

En cambio, un desarrollo pura o eminentemente espiritual, sin desarrollo material, al menos suficiente, sin dejar de valer por sí mismo, sería incompleto, ya que el hombre no sólo es espíritu sino también materia.

Por eso Su Santidad Paulo VI en la encíclica "*Populorum Progressio*" afirma: "El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre" (n. 14).

El Papa se refiere también a la escala de valores, que debe respetarse para el logro de un auténtico humanismo o desarrollo humano, así como también al desorden que engendran un trastrueque en la realización de los mismos: "Este crecimiento personal y comunitario se vería comprometido si se alterase la verdadera escala de valores. Es legítimo el deseo de lo necesario,

y el trabajar para conseguirlo es un deber (. . .). Pero la adquisición de los bienes temporales puede conducir a la codicia, al deseo de tener cada vez más y a la tentación de acrecentar el propio poder (. . .). La búsqueda exclusiva de poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su grandeza, tanto para las naciones como para las personas. La avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral". Por eso añade el Papa: "Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para ese mismo desarrollo se exigen más todavía pensadores de reflexión profunda, que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno encontrarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas" (n. 18 y 19).

El mismo Pontífice señala las condiciones humanas que marcan el orden jerárquico de valores, cuya realización implica un desarrollo auténticamente humano y, más allá de él, sobrenatural cristiana (n. 21).

Retomando la doctrina tradicional filosófico-teológica de la Iglesia, especialmente de Santo Tomás, Paulo VI quiere trazar las líneas de un verdadero y auténtico desarrollo humano, para instaurar lo que él llama "*un nuevo humanismo*", nuevo frente a los falsos humanismos materialistas, existencialistas e inmanentistas contemporáneos.

Este humanismo integral humano consiste en el desarrollo armónico y jerárquico de los distintos sectores de la cultura, de acuerdo al orden de la jerarquía de valores.

10. El orden jerárquico de los sectores del desarrollo de la cultura

Los sectores de la cultura, antes mencionados, se presentan subordinados el uno al otro, por la misma índole de cada uno en relación con su finalidad última, que es el hombre esencialmente ordenado a la Trascendencia divina. Todo el desarrollo o cultura está al servicio del hombre, a su vez ordenado a Dios, como a su último Fin, en cuya consecución encuentra su propia plenitud humana.

En efecto, el hacer *técnico y artístico* se ordena a perfeccionar las cosas materiales al hacerlas útiles y bellas. La perfección de la técnica y del arte reside precisamente en lograr, en mayor o menor grado, tales fines. Pero, en última instancia, el hombre hace útiles o bellas las cosas para que le sirvan, para realizar y acrecentar su propia perfección humana. Quien hace una máquina o pinta un cuadro, lo hace para el bien —útil o bello— del hombre.

Por consiguiente, cuando la actividad técnico artística por sus productos atenta contra la perfección humana, pierde su valor de desarrollo o cultura propiamente tal. Una actividad o factura, al no alcanzar su fin último,

desvinculada y aun contraria al perfeccionamiento humano, pierde su carácter de desarrollo o cultura aunque valga como factura técnica.

Otro tanto sucede con las actividades jurídicas, económicas, políticas y sociales, las cuales pierden su valor de cultura o valor humano, cuando están desprovistas de un sentido humano o moral. Una política maquiavélica podrá estar bien organizada para el fin que se propone, pero es *mala por los medios* adoptados, que atentan contra el bien humano o moral. Un desarrollo económico de la producción de bienes, perdería su valor definitivo humano, si no estuviera ordenado, en última instancia, al bien del hombre y de la sociedad.

A su vez todo el sector del obrar moral ha de integrarse en la actividad contemplativa de la verdad de la inteligencia, ya que toda moral se ordena a dirigir al hombre a su perfección, en una aproximación sin descanso hacia la consecución definitiva de su último Fin, que es Dios.

Ahora bien, esta consecución de Dios —y los pasos dados en la vida presente en preparación a ella— se logra por la aprehensión o posesión de Dios por medio de la inteligencia. La voluntad con la actividad moral prepara y aproxima al hombre a esa posesión. Por naturaleza aproxima al bien ausente o se goza del bien poseído, pero no es aprehensiva del bien. Misión reservada a la inteligencia, capaz de posesionarse del bien y, en última instancia, de Dios, como Verdad infinita.

Aun en este mundo, la vida moral recta —sobre todo en la cima de la mística cristiana— conduce al alma a la contemplación de Dios, a fijarlo en El, alejada del pecado, en la antesala de la contemplación beatificante del cielo.

Por eso, una moral puramente normativa, desvinculada de Dios —a Quien se llega por la contemplación— podría acabar en un moralismo estéril y farisaico, que dejaría de ser cultura o desarrollo moral. Baste recordar la moral del “deber por el deber”, puramente formal, de Kant, a la que Max Scheler con razón llama, por eso, “moral farisaica”, moral que no confiere la plenitud humana en el amor del Bien, aún en el caso de que hubiera alguno capaz de cumplirla.

11. La actividad religiosa, cima del desarrollo de la cultura

Por todas las dimensiones del espíritu, la persona está ordenada a Dios: Verdad, Bondad y Belleza, como a su supremo Fin.

Los sectores mencionados de la cultura o perfeccionamiento humano del propio hombre o de las cosas en relación con él, jerárquicamente ordenados, conducen a la consecución imperfecta de ese Fin trascendente divino y a una preparación para su consecución definitiva, más allá de la vida presente y de la cultura misma, en la eternidad. De aquí que el desarrollo o cultura jerárquica del hombre asuma en su término un carácter y una dimensión eminentemente religiosa.

La religión se instaura, pues, también en el tiempo, se coloca en la cima de la cultura, como el fin a que ella conduce, porque, al desarrollar al hombre, no lo puede hacer sin la consecución paulatina de su perfección en dirección a su perfección plena en la posesión de Dios. Por eso, toda cultura, al conferir al hombre su perfeccionamiento en el tiempo en vista a la consecución de su plenitud humana, más allá del tiempo, no tiene sentido y no puede organizarse sin esta connotación esencial y suprema a Dios su último Fin, en cuya posesión precisamente se realiza dicha plenitud.

De aquí que la cultura se organice como una dimensión esencialmente religiosa, con lo cual cobra todo su cabal sentido en sí y en cada uno de sus sectores. Por eso también desde sus primeros pasos de la técnica y del arte, y más todavía en los siguientes de la vida moral e intelectual, aun sin pensar en este Fin divino y aun sin conciencia de esta orientación esencialmente religiosa, la religión está presente y es la que la anima, la mueve y la conduce, ya que los valores de verdad, bondad y belleza por ella buscados, sólo son y tienen consistencia por la participación de la Verdad, Bondad y Belleza de Dios. Aun sin saberlo el poeta, busca la Belleza infinita, el virtuoso la Bondad infinita y el sabio la Verdad infinita. Si se suprimiese esa Meta divina y religiosa ni el arte ni la moral ni la investigación científica tendrían sentido. Aun el primer paso de la cultura, la técnica, perdería su cabal sentido sin esa Meta divina, porque la utilidad por ella buscada es para servir al hombre, abierto esencialmente a Dios, como a su supremo Bien.

12. La humanización del hombre, ordenado a Dios como a su Fin supremo: síntesis del desarrollo o cultura

El desarrollo o cultura penetra en el mundo por el hombre, quien por su espíritu encarnado, modifica el curso natural de las cosas materiales y de sí mismo en su ser y actividad corpórea y espiritual.

Esta transformación o desarrollo con sus metas propias, lleva la impronta de su autor y llega hasta donde llega la intervención espiritual de su inteligencia y de su libertad.

De aquí que, así como el hombre es una unidad sustancial de cuerpo y espíritu, específicamente espiritual, ordenada por todas las aberturas de su espíritu esencialmente a Dios, como a su Fin último o Bien supremo, también la cultura se organiza en las diversas dimensiones de su espíritu, ordenadas a la búsqueda de Dios.

En tal sentido, el desarrollo de los seres materiales, es decir, de la utilidad por la técnica y de la belleza por el arte, subordinadas al desarrollo del bien humano por la moral y de éste subordinado al desarrollo de la contemplación de la verdad, se organiza como un camino ascensional en busca de una Belleza, Verdad y Bondad identificadas en Dios, y hacia las cuales está el hombre esencialmente ordenado por su espíritu, y por las cuales son aque-

lla belleza, verdad y bondad, inmediatamente intentadas por los primeros pasos de la cultura.

El auténtico desarrollo se cumple como una realización jerárquicamente ordenada de los sectores de la cultura o humanismo por la conquista de los valores de belleza, verdad y bondad, en busca de la Meta divina de la Belleza, Verdad y Bondad infinitas, más allá del desarrollo y de la cultura misma, es decir en la plenitud humana por la posesión de Dios en la eternidad.

Todos los aspectos del auténtico desarrollo se integran e identifican en la actividad espiritual del hombre esencialmente ordenada a Dios.

El desarrollo y la cultura son la obra del hombre en la vida temporal, pero en busca de su Fin trascendente divino, más allá del tiempo. Los pasos del hombre en el tiempo hacia el Dios de la eternidad, son precisamente los pasos del desarrollo o cultura. La cultura no es sino el recorrido del ser corpóreo espiritual finito en busca de su Fin o Bien trascendente infinito.

No hay, pues, auténtico desarrollo o cultura, sino en este perfeccionamiento jerárquicamente ordenado en las cosas y en el hombre, mediante la penetración del espíritu de éste en ellos, en busca de la consecución de los valores de belleza, verdad y bondad y, en última instancia, en busca de Dios que las realiza en plenitud.

Los límites del desarrollo son los límites de esta penetración humanista o, brevemente, del humanismo.

Y, porque el hombre es corpóreo, persiste en la existencia de un modo sucesivo, es decir, es *temporal*. Y, porque es *espiritual* posee un doble dominio sobre esa duración temporal, a la que unifica en su sucesión, por la *inteligencia* que en su acto la comprende o abarca en su presente, pasado y futuro, y por su *libertad*, que decide con señorío de su actividad y ser temporal.

Y, porque es temporal y diluido en la duración, y a la vez dueño de su ser y actividad temporal por su espíritu, que lo aúna en su inteligencia y voluntad, es un *ser histórico*. Sólo un ser *corpóreo* —y por eso *temporal*— y a la vez *espiritual* —y por eso dueño de su actividad y de su ser— es *histórico*.

De aquí que el desarrollo o cultura del hombre en su vida del tiempo es *esencialmente histórico*, hijo de un espíritu encarnado.

La cultura es el desarrollo temporal e histórico por la penetración del espíritu encarnado del hombre en las cosas y en su propio ser, por la realización creciente de la belleza, verdad y bondad en la *historia*, en busca de la Belleza, Bondad y Verdad infinitas, en cuya posesión el hombre cesará de perfeccionarse y desarrollarse con la actualización plena de su ser en la Eternidad, más allá del tiempo y de la historia y más allá, por ende, del desarrollo o de la cultura misma.

CAPITULO XVIII

CULTURA O HUMANISMO CRISTIANO

SUMARIO: 1. Noción de la Cultura o Humanismo. — 2. Ninguna de las tres épocas llamadas humanistas —greco-latina, renacentista y contemporánea— han realizado plenamente el Humanismo. — 3. Relaciones de estas tres épocas “humanistas” con el Cristianismo. — 4. Realización de los tramos superiores de la cultura humanista en el medievo, y falta de integración con él de las conquistas humanistas del Renacimiento. — 5. Esencia onto y teo-céntrica del Humanismo, y consiguiente compatibilidad del mismo con el cristianismo. — 6. Relaciones de naturaleza y gracia; la naturaleza herida pero incorrupta supuesta, por la gracia. — 7. Necesidad de la Revelación y de la Gracia sanante para la constitución del verdadero Humanismo. — 8. El perfeccionamiento divino del hombre por la gracia trae aparejada la confortación del perfeccionamiento humano o del Humanismo. — 9. Servicios del Humanismo al Cristianismo.

1. La cultura es el desarrollo de las diferentes zonas de la actividad humana —y de los objetos exteriores por ella modificados para ser sometidos a su propio bien— de un modo orgánicamente unitario dentro del bien del hombre. Para que se realice la cultura, cada aspecto de la actividad del ser humano han de lograr su propio bien o perfección de un modo estable y a la vez integrarlo jerárquicamente dentro del bien del hombre como tal, el cual alcanza su cima y se obtiene mediante la actualización de la actividad específica o espiritual por la posesión de la verdad, el bien y la belleza trascendentes y, en última instancia, de la Verdad, el Bien y la Belleza de Dios, de las cuales aquéllas son tales por participación.

Tal desarrollo armónico y permanente de los diferentes planos del ser y actividad humanos y de los objetos materiales a ésta subordinados, en su raíz primera está planeado por la inteligencia y decidido por la voluntad libre, vale decir en su origen es fruto exclusivamente del espíritu.

Obra de perfeccionamiento armónico del hombre y de las cosas, que realiza el propio hombre desde su actividad y ser específico, desde su espíritu, la cultura consiste, por eso mismo, en penetrar de espiritualidad humana, de humanidad, en humanizar al hombre y a las cosas o, brevemente, es lo mismo que el humanismo. El ser natural del hombre y de las cosas, tal cual es inicialmente dado, se torna humano, se humaniza, mediante las modificaciones perfectivas que en él introduce el espíritu para alcanzar sus propios fines.

Todo lo que el hombre con su actividad espiritual modifica en sí mismo y en los objetos exteriores buscando el bien propio o el de las cosas —siempre en subordinación a aquel bien humano— lleva, por eso, la impronta o forma del espíritu del hombre, es transformación humana: es cultura o humanismo.

2. Esta tarea cultural la viene cumpliendo el hombre, con menor o mayor conciencia, desde que es hombre. Y es indudable que de hecho en no pocos aspectos, tales como los de las ciencias y las técnicas, ha llegado paso a paso a un desarrollo extraordinario, y que cada día es más acelerado en lo que atañe a la investigación científica, sobre todo en sus aplicaciones técnicas. ¿Pero, la ha alcanzado siempre, más aún, ha llegado alguna vez en la historia a realizarla cumplidamente en toda su vasta jerárquica unidad? En otros términos, ¿ha llegado alguna vez en la historia a concebir y realizar la cultura en todas sus dimensiones, especialmente en las más elevadas del espíritu, en la unidad jerárquica de los mismos, de acuerdo a las exigencias del propio fin específico humano que la determina?

Si nos atenemos a las grandes épocas llamadas humanistas, podemos afirmar que el humanismo no se ha realizado nunca plenamente, y menos el humanismo cristiano.

En efecto, tres son las épocas históricas principales así apellidadas: a) la de la antigüedad clásica greco-romana, b) la del Renacimiento de comienzos de la Edad Moderna, c) la de la Epoca actual.

- a) Si consideramos a sus grandes pensadores y artistas, podemos decir que la cultura greco-latina se organizó fundamentalmente sobre la base de principios verdaderos y, como tales, capaces de engendrar un auténtico humanismo; y que, por eso mismo, dio frutos tan buenos en la Filosofía, el Arte, el Derecho y otras manifestaciones humanas.

Sin embargo, esa cultura no logró actualizar plenamente la virtualidad de tales principios llevándolos hasta sus últimos desarrollos ni alcanzar, por ende, la meta y fundamentación última de sí. Tal cultura, en las manifestaciones más puras del espíritu, quedó trunca, detenida demasiado en sus aplicaciones inmediatas de la vida material y temporal del hombre, sin dar a esta vida humana terrena (donde ella realmente se realiza) su integral significación y fundamentación desde su vida inmortal y desde su Fin divino trascendente; más aún, la falta de visión de este Fin, la descaminó en no pocos puntos esenciales referentes tanto al plano teórico del descubrimiento de la verdad como al plano práctico de la conducta humana.

Por otra parte, en esta cultura, la religión (que debe ser el fundamento más profundo de la concepción de la vida y de la ordenación moral de un pueblo), privada de un sólido contenido de verdades (a la inversa de su Filosofía), carcomida por los más burdos

errores, careció de la fuerza necesaria para conducir la cultura por el camino de la auténtica perfección humana: y su humanismo, casi desprendido así de toda fundamentación religiosa y moral, quedó reducido, en gran parte, a la realización de valores estéticos, científicos y útiles, encerrado casi exclusivamente en una vida material, sin las luces de los grandes principios para conferirle en el tiempo su sentido trascendente al mismo, y, por ende, trunco y, en definitiva, sin sentido ante la muerte, el gran misterio ante el cual esta cultura se detuvo sin lograr descifrarlo ni dar una respuesta satisfactoria con sus mitos superficiales e infantiles.

Privado de la Revelación y de la Gracia no pudo superar las grandes dificultades que el hombre caído encuentra para alcanzar las verdades necesarias a fin de esclarecer la vida y organizarla conforme a las exigencias de aquélla.

Preciso es confesar, sin embargo, que no sólo en los tramos más accesibles, como los del arte, las ciencias y las técnicas, sino aun en los más arduos, como los de la Filosofía, los creadores de la cultura greco-romana lograron verdaderos aciertos; y algunos de sus forjadores, como, p. ej. en filosofía Platón y Aristóteles, llegaron a descubrir grandes principios, bien que, por las razones recién apuntadas, no siempre lograron penetrarlos en todo su contenido y desenvolverlos en todas sus consecuencias y aplicaciones, principalmente en las trascendentes a la vida terrena. Tales principios, retomados más tarde por los grandes pensadores cristianos —así los de Platón por San Agustín, y más todavía los de Aristóteles por Santo Tomás— iban a lograr todo su desarrollo y su cabal significación —mediante su corrección con los propios principios de Aristóteles, en el caso de Santo Tomás, quien paradójicamente resulta por eso más aristotélico que el propio Aristóteles— hasta poder afirmar, en tal sentido, que Dios veló con especial Providencia en la realización de la cultura greco-latina, para hacerla servir más tarde en una reorganización que iba a integrarla —aprovechando sus elementos verdaderos y valiosos— dentro de una nueva y superior cultura: la del Cristianismo.

- b) A principios de la Edad Moderna el Renacimiento quiso renovar esta cultura clásica. Restableció los estilos y formas de las artes greco-romanas; y, aunque en muchos casos quiso limitarse a ellas con intención de infundirles un contenido y hasta un espíritu cristiano —tal el Renacimiento favorecido por los Papas— la verdad es que el movimiento renacentista arrastraba consigo no pocas veces una revitalización del pensamiento y de la concepción paganos de la vida: una revaloración de lo temporal y de lo terreno, de los goces sensibles de la vida, con desmedro y aun con descuido de los valores eternos del Cristianismo. De hecho muchos de sus gestores, sin renegar casi nunca de su fe cristiana, acomodaron sus vidas y sus costumbres a un naturalismo pagano, que influyó grandemente

en la pérdida del espíritu, de las virtudes y aun del mismo arte genuinamente cristianos. Incluso aun en los temas cristianos, tomados por el arte de este tiempo, hay una renovación de la concepción naturalista y aun pagana de la belleza, una revitalización del clasicismo greco-latino, privada de la carga espiritual y sobrenatural que llevó sobre sí el arte medieval.

De hecho, alguno de los estudiosos del Renacimiento del siglo pasado y del presente —principalmente Winckelmann, Burckhardt y Nietzsche— miraron al Renacimiento —sin duda demasiado unilateralmente— como un retorno al paganismo.

El humanismo renacentista, no tanto por lo que renueva —los valores terrenos y materiales de la vida humana— cuanto por lo que niega o descuida —los valores espirituales y eternos, y más todavía los sobrenaturales— encarnó en gran manera un espíritu anticristiano, y, por eso mismo, inhumano, ya que sólo dentro del clima de la Revelación y de la Gracia del Cristianismo, según diremos más abajo, es posible el desarrollo armónico de la vida humana, especialmente de la inteligencia en la verdad y de la voluntad en el bien.

Si el humanismo greco-romano resultaba en no pocos puntos desajustado y descarriado y, en todo caso, incompleto y trunco, porque se encerraba casi exclusivamente en lo temporal y material, el humanismo renacentista implicaba más bien una caída y, en algunos aspectos, una verdadera apostasía del auténtico humanismo con su propia concepción de la vida sobrenatural, una pérdida de vista de los grandes valores divinos y sobrenaturales, que, “por añadidura”, daban sentido trascendente, cristiano y humano a la misma vida presente. Paradojalmente el humanismo renacentista, que buscaba una exaltación de los valores humanos temporales, en oposición a los valores sobrenaturales y eternos, implicaba, por eso mismo, una claudicación del verdadero humanismo, que en la actual Economía de la Providencia sólo es alcanzable dentro del Cristianismo, y que éste venía gestando desde un comienzo y que, en sus líneas fundamentales, llegó a dar a luz en el Medioevo.

En última instancia, el Renacimiento implica un cambio de concepción del mundo y de la vida, que explica todas las demás innovaciones mencionadas: no sólo en un plano sobrenatural descuida y hasta prescinde de la concepción cristiana de la vida, sino que aun en un plano natural de onto y teocéntrica que era en la Edad Media pasa a ser antropocéntrica. Se cambió el último Fin del hombre: en lugar de Dios es el hombre mismo. Con lo cual se distorsiona la misma vida humana y su cultura, ya que el hombre está hecho para la verdad y el bien trascendentes, para la Verdad y el Bien divinos, en definitiva, y no encuentra su perfección sino saliendo de sí en busca de ellas.

Por eso la cultura y el humanismo del Renacimiento, que renovó tantos valores, perdió el verdadero sentido humano de los mismos,

porque perdió de vista el verdadero Fin o Bien del hombre. Sus reales conquistas, estéticas sobre todo, no sólo no fueron ubicadas dentro de la auténtica perfección humana, de acuerdo a su Fin divino supremo, sino que, desarticuladas y vueltas contra él, en un esfuerzo antinatural que pretendió centrarlas en el hombre mismo, acabaron, al final, por eso, contra su más auténtica perfección; que sólo se logra y tiene sentido desde aquel Fin supremo trascendente y divino. El humanismo renacentista, entonando loas al hombre y a su vida temporal y a los goces de los sentidos, resultaba al final antihumano y preparaba el más antihumano de los humanismos: el de la época actual.

- c) Porque también la época actual —principalmente a través de su expresión filosófica más significativa: el existencialismo— reclama el título de humanista. Es curioso cómo los tres filósofos de más relieve del existencialismo, Heidegger, Jaspers y Sartre, han reclamado para sus sistemas respectivos el título de humanista.

Se trata de una cultura que quiere llevar al extremo el movimiento antropocéntrico, iniciado en el Renacimiento. Ya dijimos cómo trasladó éste —no siempre de facto, pero sí de jure— la concepción del hombre, que implicaba un cambio del centro de su vida desde Dios al propio hombre y que hacía girar todos los valores de la realidad y de la actividad humanas en torno al mismo hombre. La Filosofía actual pretende ir hasta el fin: incluir toda la realidad del mundo en la del hombre individual, vaciado a su vez de ser, reducido a pura autocreación libre finita y concreta. Ha destituido al hombre de toda esencia o ser estable, reduciéndolo a pura ex-sistencia o éxodo temporal finito de la nada y para la nada definitiva, y ha reducido el ser de las cosas al ser de esta existencia concreta, que se autocrea en cada momento. Pretende alcanzar así un humanismo total, absoluto, ya que sólo queda el hombre como pura libertad o autocreación momentánea de sí —cuya trama definitiva es, por eso, pura temporalidad finita— y el mundo ya no es sino por y en esta ex-sistencia humana, así clausurada en la temporalidad finita.

Al reducir toda la realidad a esta existencia des-esencializada de cada uno, se logra la absoluta independencia de la libertad humana respecto a todo ser y valor trascendente: la existencia se elige y realiza exclusivamente por sí misma y como ella quiere, sin exigencia alguna de ser o deber ser trascendentes, más aún los objetos y valores son y dependen absolutamente de su entera decisión.

Tal el sentido del humanismo contemporáneo: nada es sino en y por el hombre, y éste no es sino absoluta libertad o auto-elección de sí, de sus valores y de su destino. El mundo, Dios, la propia esencia, el ser y el deber ser y los valores que le fundamentan, todo ha sido absorbido en la pura ex-sistencia, como pura libertad finita creadora de sí desde la nada y para la nada, todo ha sido absorbi-

do en la existencia humana concreta, despojada de toda esencia ontológica y diluida definitivamente en la nada.

Pero en verdad este humanismo destruye todo auténtico humanismo o perfeccionamiento humano, desde que, por un extremo, se ha suprimido el hombre propiamente tal, su ser permanente que perfeccionar, y, por el otro, los valores o bienes trascendentes con cuya posesión o realización lograr aquel perfeccionamiento: se ha suprimido el punto de partida y el punto de llegada de todo auténtico humanismo.

3. De estas tres realizaciones históricas del humanismo, la primera resulta trunca e incompleta, pues se atuvo casi exclusivamente a la vida temporal y terrena del hombre; y además a-cristiana, pues ignoró todo el orden de perfeccionamiento divino del hombre, la segunda descuida y niega los valores o bienes trascendentes y eternos y, más todavía, los sobrenaturales, que sustentan el perfeccionamiento temporal del hombre, y pierde de este modo el sentido del verdadero humanismo, con lo cual hace imposible sus manifestaciones superiores y se queda en realizaciones parciales del mismo, preferentemente estéticas, dislocadas y vueltas al final contra el propio hombre, y resulta anticristiano; y la tercera desconoce y niega toda la realidad sobrenatural y diluye también la natural, trascendente e immanente, en una pura auto-creación existencial finita, que, en definitiva se reduce a la nada, terminando en un humanismo inhumano anticristiano: inhumano, porque, al suprimir el sujeto y los valores trascendentes, hace imposible y hasta priva de sentido al perfeccionamiento humano y al orden moral y a la consiguiente convivencia —“el infierno son los otros” y la revolución o el estar contra el orden constituido como estado permanente de la sociedad—, de Sartre; y anticristiano, porque, con la supresión de toda realidad natural immanente y trascendente, hace imposible la participación de la vida divina y confiere a la existencia humana una independencia absoluta, incompatible con el orden cristiano y con el sometimiento al fin sobrenatural y a sus exigencias y aun con el verdadero humanismo, que implica un Fin Divino trascendente al que debe someterse.

4. Si bien es cierto que ninguna época ha logrado realizar plenamente el humanismo, y, menos todavía, el humanismo cristiano, la verdad es que la Edad Media en su apogeo logró estructurar las líneas esenciales del humanismo. Como advierte Gilson, el verdadero renacimiento de Occidente se realiza en los siglos XIII y XIV. Los principios del humanismo, descubiertos por la Filosofía grecolatina, acerca del hombre y de su fin trascendente, purificados de sus desviaciones y desenvueltos en todo su alcance, fueron informados por los principios cristianos y lograron configurar una verdadera concepción sapiencial —humano-cristiana— de la vida, bajo cuya dirección se comenzó a organizar el perfeccionamiento individual y social, humano y cristiano, íntimamente unidos, es decir, el humanismo cristiano. Tal perfeccionamiento se logra vigorosamente en los tramos más elevados de la cultura: en el orden teológico con la Teología y la Filosofía, en el artístico con sus puentes, castillos y

sus admirables catedrales, y en el político-social con el feudalismo, las ciudades libres, los gremios y el imperio romano germánico.

Lo que faltó a este humanismo fue precisamente el desarrollo de las ciencias matemáticas y empíricas y de sus aplicaciones técnicas, el dominio de la materia con su consiguiente bienestar material.

Tal desarrollo científico y técnico, tal bienestar material, iban a ser aportados por el humanismo renacentista y contemporáneo, bien que a costa de la pérdida de aquella auténtica concepción humano-cristiana de la vida y de su organización moral y social consiguiente, es decir, a costa de los valores superiores, específicos del humanismo: conquista de la ciencia y de la técnica y de los bienes materiales desarticulados del bien trascendente y divino del hombre, desorbitados en manos de una libertad absoluta, independiente de toda sujeción a Dios y a sus leyes; y, al final y por eso mismo, una ciencia, una técnica y un bienestar material inhumanos, vueltos contra el hombre, sometido a todas las esclavitudes y avasallamientos, de las pasiones, de los egoísmos de los otros, del Estado, de las clases, etc., con la pérdida de su integración en el bien humano y cristiano.

Si las épocas Moderna y Contemporánea hubiesen logrado tales aportes científicos y técnicos sin perder aquella verdadera concepción y ordenación del hombre y de su perfeccionamiento natural y sobrenatural del Medievo, al contrario, incorporándolos y organizándolos dentro de ella, se hubiese alcanzado la realización del verdadero humanismo dentro del humanismo cristiano: el desarrollo de todos los aspectos del ser humano y de las cosas a él subordinadas de una manera jerárquica, culminando en el perfeccionamiento espiritual del hombre por la posesión de la verdad, del bien y de la belleza trascendentes en dirección a la posesión plena y exhaustiva de los mismos en Dios, en la vida eterna.

5. En todo caso, si queremos dilucidar el problema de la posibilidad del humanismo cristiano, debemos distinguir cuidadosamente los dos problemas, que frecuentemente se confunden: el histórico: si se ha realizado —y en qué medida— o no el humanismo cristiano; y el filosófico o esencial: si es posible y en qué condiciones tal realización de un humanismo cristiano.

Nos acabamos de referir al primer problema, procurando distinguir las relaciones del cristianismo con las principales realizaciones históricas del humanismo. Abordemos ahora el segundo, que es el que más nos interesa: ¿es posible la realización del humanismo y qué relaciones guarda él y su realización con el Cristianismo?; y más concretamente, ¿es posible un humanismo cristiano? o en otros términos, ¿el que el humanismo no se haya llevado a cabo nunca plenamente obedece a que es realmente imposible o es simplemente un hecho que no afecta a su posibilidad intrínseca de realización? Supuesta la posibilidad de tal realización ¿es compatible o no con el Cristianismo, es decir, es posible un humanismo cristiano?

Por de pronto contra la posibilidad del humanismo cristiano, a más del hecho de no haberse realizado nunca históricamente, se objeta la desvinculación y hasta la contradicción que habría entre humanismo y Cristianismo. Tal la objeción que hace años presentara Paniker, y que con nuevos argumentos presenta actualmente entre nosotros Caturelli en su libro *Cristocentrismo*, donde opone el

Cristianismo, que es esencialmente sometimiento a Cristo, Cristocentrismo, al humanismo, que es esencialmente autonomismo, Antropocentrismo. Cristianismo y humanismo, tal la conclusión de Caturelli, se oponen y excluyen mutuamente, tanto como sumisión y autonomía, y el humanismo, de realizarse, excluiría al Cristianismo, más aún, es esencialmente anticristiano.

En una posición eminentemente agustiniana, que no distingue expresamente el mundo de las esencias y de la existencia, Caturelli ha subrayado el hecho de que el hombre, caído y redimido, en su realidad concreta y existencial, sólo puede realizar su auténtica perfección mediante su incorporación a Cristo, y que el humanismo o puro perfeccionamiento de la naturaleza humana no es cristiano. Tesis que nosotros compartiríamos si Caturelli se limitase a la afirmación de que el humanismo no es esencialmente cristiano —afirmación verdadera— y no añadiese además que el humanismo es por esencia incompatible con el Cristianismo, es anticristiano. La razón en que se apoya para tal aserto es el que el Cristianismo es esencialmente antropocéntrico; el Cristianismo implica sometimiento a Dios y a Cristo, mientras que el humanismo implica autonomía e independencia.

Creemos que Caturelli llega a esta conclusión, que juzgamos falsa, por confundir una noción histórica del humanismo con su noción esencial o constitutiva. El que el humanismo, tal como lo conciben el Renacimiento y la Filosofía existencialista contemporánea, se haya organizado de un modo antropocéntrico, no quiere decir ni con mucho que esencialmente lo sea. Tan lejos está de ser verdad que el humanismo es por naturaleza antropocéntrico y autónomo y, como tal, anticristiano, que, por el contrario, es esencialmente teocéntrico, pues sólo puede realizarse sometiéndose a Dios, a su Verdad y Bien, en cuya posesión logra actualizar la propia vida y ser humanos y, como tal, es enteramente compatible con el Cristianismo.

En efecto, el hombre, aún en un plano puramente natural, es una sustancia finita, hecha de materia y espíritu, pero ordenado para la Verdad y el Bien infinitos. El centro o meta de su vida y de su ser no está en la propia immanencia, sino en la verdad y el bien y, en general, en el ser trascendente —con el que la verdad, el bien y también la belleza se identifican— con cuya perfección objetiva se actualiza su immanencia subjetiva, su vida espiritual, y con ella el ser mismo del hombre. Conviene subrayar esta verdad: que aún en un plano puramente natural, es decir, que con independencia de la elevación del hombre a la vida sobrenatural cristiana, la naturaleza humana, está esencialmente hecha para un fin trascendente divino y eterno: la Verdad y el Bien infinitos.

La vida eterna del hombre no tiene sentido sino como preparación para la consecución plena —de acuerdo a las exigencias de su naturaleza— de tal Fin divino después de la muerte. El perfeccionamiento del hombre no se logra sino por el desarrollo armónico de todos los aspectos de su ser, subordinados al desarrollo de su ser y vida específica espiritual, el cual a su vez no se alcanza en la pura immanencia de ésta, sino sometiéndose a las exigencias de la verdad —orden teóricoy del bien —orden práctico— trascendentes, como preparación a la posesión definitiva de la Verdad y Bien divinos, por participación de los cuales son verdad y bien aquellas realizaciones finitas de los mismos. Porque la vida espiritual humana es esencialmente intencional, no se puede actualizar subjetivamente sin la

ordenación esencial y posesión del objeto. Así la vida de la inteligencia no puede actualizarse sino como aprehensión inmanente de un ser trascendente —no hay acto subjetivo sin la verdad aprehendida como objeto o ser distinto del propio acto. Del mismo modo no hay actualización de la vida apetitiva, no hay acto subjetivo de la voluntad sino como prosecución o goce de un bien trascendente al propio acto.

Y como la verdad y el bien —el ser— a que la inteligencia y la voluntad se ordenan no se agotan en ninguna realización finita de las mismas, sino que son la verdad y el bien en sí, sin límites, que sólo pueden realizar la Verdad y el Bien infinitos, la vida específica espiritual del hombre —y por ella, su mismo ser— aparece esencialmente ordenada a la Verdad y al Bien —al Ser— de Dios, como al fin último y definitivo trascendente, en cuya posesión encuentra su perfección o actualización inmanente.

Ahora bien, si el humanismo no es sino el perfeccionamiento de los diversos aspectos de la vida y el ser del hombre, que no se alcanzan sino con la actualización o el perfeccionamiento de la vida específica espiritual, y si éste no se logra sino abriéndose la inmanencia espiritual, y si éste no se logra sino abriéndose la inmanencia espiritual hacia y en busca de la trascendencia de la verdad y del bien, llegamos a la conclusión de que el humanismo, lejos de ser antropocéntrico y autónomo, es, por el contrario, esencialmente onto y teocéntrico y, como tal, sometido a Dios, Verdad y Bien infinito, y a su exigencias. El hombre no puede perfeccionarse, en suprema instancia, sin el reconocimiento de la Verdad y Bien divinos, o sea, sin glorificar a Dios; y viceversa, no puede reconocer la verdad y bien infinitos, no puede glorificar a Dios, sin perfeccionarse, sin humanizarse.

Concluamos, pues, que el humanismo no es esencialmente antropocéntrico ni autónomo, sino, por el contrario, teocéntrico, sometido a la Verdad y al Bien de Dios y, como tal, enteramente compatible con el cristocentrismo cristiano. Por el contrario la exigencia cristiana teo y cristocéntrica no hace sino imponer al humanismo las condiciones más favorables para su propia realización esencial.

6. Pero hay más. Humanismo y Cristianismo no sólo no se oponen, sino que paradójicamente el humanismo sólo puede realizarse y acabarse divinamente por el Cristianismo.

En efecto, las relaciones de humanismo y Cristianismo son las mismas que las de naturaleza y gracia. Por una parte, la naturaleza no ha sido destruida ni corrompida por el pecado original. La vida natural del hombre es capaz, pues, de desenvolverse y perfeccionarse. El hombre absolutamente está en condiciones de alcanzar su Fin divino trascendente y, con él, su propia perfección. Las fuentes del humanismo no han sido cegadas ni destruidas, sino sólo debilitadas y heridas por el pecado original. Y el humanismo o cultura sigue siendo, por ende, absolutamente posible.

Más aún, aunque irreductibles naturaleza y gracia, en la actual Economía divina están íntimamente unidas. La fe y la gracia, participación de la ciencia y vida de Dios, sin confundirse con la inteligencia y la naturaleza, la suponen y se insertan en la vida intelectual y espiritual de la naturaleza humana, y a su vez

éstas suponen los demás grados materiales de la vida sensible y vegetativa del hombre. Sin vida natural no es posible en el hombre la vida sobrenatural, precisamente porque ésta es elevación divina de aquélla. La ciencia divina es participada por la inteligencia sobrenaturalmente elevada por la fe, y la vida divina es participada por el alma espiritual sobrenaturalmente elevada por la gracia. Irreductible a la vida natural y a sus exigencias, la vida sobrenatural se enraíza y supone siempre la vida natural, a la que transforma elevándola a un orden divino de vida, participación de la misma Vida de Dios.

7. Pero la necesidad de la gracia no es sólo para implantar la vida divina en el hombre. La misma vida natural tiene necesidad de la gracia para ser sanada de sus heridas. Sin ser destruída o corrompida en su propia esencia, el pecado original no sólo la ha despojado de la vida sobrenatural, sino que también ha herido y debilitado a la misma naturaleza humana: su inteligencia está como obnubilada y tiene tantas dificultades para descubrir el conjunto de verdades con que organizar su vida terrena de acuerdo a las exigencias de su Fin divino y eterno, que realmente no podría de hecho llegarlas a conocer, si no fuese ayudada por la Revelación sobrenatural de Dios, que le esclarezca tales problemas y su voluntad está tan inclinada al mal por sus pasiones alzadas contra las exigencias de la razón, que sin la gracia sobrenatural no podría observar ni los mismos preceptos de la moral natural.

En una palabra, que sin la Revelación y la Gracia sanantes sobrenaturales no hay ni conocimiento adecuado de la verdad necesaria a la ordenación de la vida ni cumplimiento de la ley moral, aun en un mero plano de la naturaleza humana y de sus exigencias.

Ahora bien, el desarrollo del hombre en todos los aspectos de su vida, pero especialmente en el de su vida específica espiritual, intelectual y moral, es precisamente lo que constituye el humanismo. Tal desarrollo, aunque absolutamente posible por las solas fuerzas naturales, desde que la naturaleza humana subsiste incorrupta bajo el pecado original, que la priva de la gracia y la hiere en su propia esencia, es, por esta razón moralmente imposible sin la acción sobrenatural de la Revelación y de la Gracia sanante, que cura esas heridas y fortalece la debilidad de nuestra naturaleza para conocer adecuadamente la verdad y ajustarse a las normas impuestas por la razón.

De aquí que sin esta intervención sobrenatural de la Revelación y de la Gracia o, más brevemente, sin el Cristianismo, sea moralmente imposible la constitución de un desarrollo adecuado de todo el hombre individual y social y de sus instituciones y demás manifestaciones culturales, de acuerdo a las exigencias de su Fin trascendente —la verdad y el bien y, en definitiva, la Verdad y el Bien divinos— o lo que es lo mismo, de acuerdo a las exigencias de su naturaleza, ya que fin y naturaleza se corresponden: la naturaleza es tal por el fin que la específica; o dicho de otra manera más sucinta: que sin la Revelación y la Gracia es moralmente imposible la constitución del humanismo.

Sólo los grados inferiores del perfeccionamiento humano, referente a las ciencias empírico-matemáticas y a sus aplicaciones técnicas, que han aportado una abundancia de medios de mejoramiento de las condiciones de la vida ma-

terial, han podido desarrollarse desvinculados del Cristianismo. No así los grados superiores del humanismo, referentes al conocimiento de la verdad en sus grados supremos de la Filosofía, y menos todavía en lo referente al perfeccionamiento religioso y moral, y las condiciones de convivencia justa y cordial dentro de la sociedad política y dentro del concierto de naciones, ni siquiera siempre en lo referente a las manifestaciones más puras del arte, que, al laicizarse, al independizarse de la tutela del Cristianismo, han perdido el clima superior y se han desvinculado de las fuentes vitales, que desde la trascendencia sobrenatural lo nutrían en su propio ámbito natural humano. Pese a las accidentales conquistas, logradas también en este orden, en lo esencial la vida superior del espíritu, desarticulada de la vida cristiana —por ejemplo la Filosofía desarticulada de la Teología, como lo ha hecho ver Gilson, y mucho más la vida moral y religiosa y social— no ha salido robustecida ni perfeccionada con esta desvinculación del Cristianismo. Precisamente el caos de la Filosofía y de la vida actual económica, social y sobre todo moral del mundo, es una prueba histórica de ello.

Si reserváramos, con algunos autores, la palabra civilización para significar el perfeccionamiento científico-técnico material del humanismo, y la palabra cultura para expresar el perfeccionamiento del propio hombre en su vida espiritual de su inteligencia y voluntad libre, filosófica, moral y religiosa y social; diríamos que, independizado del Cristianismo, el humanismo es capaz de concebir y obtener los bienes de la civilización, mas está moralmente incapacitado para concebir y lograr los bienes de la cultura.

Llegamos así a la conclusión de que sin la acción sobrenatural de la gracia, que normalmente se distribuye en el Cristianismo, un humanismo integral o auténtico es moralmente imposible, y que, por consiguiente, fuera del Cristianismo tal humanismo es irrealizable.

El hecho de que los intentos de constitución del humanismo, a que antes aludimos: el greco-latino, el renacentista y el contemporáneo, intentados fuera de la inspiración cristiana hayan fracasado al menos en los grados superiores del espíritu, pese a la obtención de otros auténticos valores, científicos, técnicos, artísticos y aun morales y sociales, vienen a confirmar por vía histórica esta verdad teológica: tales intentos no han alcanzado su meta suprema, por la imposibilidad moral en que estaban de alcanzarla sin la acción sanante de la Revelación y de la Gracia.

La cultura o el humanismo, pues, o es cristiano, o no se realiza ni siquiera como humanismo. Tan lejos estamos de que el humanismo es anticristiano, que de hecho sólo puede realizarse como cristiano.

8. El orden sobrenatural cristiano no se limita a sanar y confortar la naturaleza, sino que instaura en ésta una verdadera participación de la vida de Dios elevándola a un plano de vida y perfección divinas, infinitamente por encima de su existencia. Esta vida de Dios implantada en el alma por la gracia se desarrolla y perfecciona por los hábitos sobrenaturales de las virtudes teologales y morales y por los dones del Espíritu Santo bajo el influjo constante de los auxilios de las gracias actuales de Dios —iluminaciones de la inteligencia y mo-

ciones de la voluntad— más allá de todo perfeccionamiento natural, de todo humanismo.

El crecimiento y desarrollo de la vida cristiana no es, pues, humanismo: es un perfeccionamiento divino del hombre, realizado por la acción que dadivosamente desciende de Dios, más allá de todo lo exigido por la naturaleza humana. Lo exigido asciende siempre como un crecimiento de la misma.

Sin embargo, conviene insistir en que irreductible al humanismo, el Cristianismo no se opone a él, al contrario, trae consigo de una manera eminente o sobreabundante aquella Revelación o Gracia sanante necesarias para crear las condiciones de posibilidad moral del mismo.

Más aún, el Cristianismo, al extender divinamente el ámbito del conocimiento de la naturaleza con la verdad estrictamente revelada e instaurar en el alma la vida de Dios, la vida de la caridad divina, no sólo extiende divinamente el perfeccionamiento del hombre por encima de su naturaleza, sino que “por añadidura” cura y conforta la vida intelectual de la inteligencia y de la voluntad y la ayuda a su perfeccionamiento connatural.

La Revelación o comunicación de la verdad sobrenatural de la Ciencia divina ayuda a no errar a la inteligencia, la estimula a ensanchar sus dominios, aun en su propio mundo natural de evidencias objetivas, con los problemas filosóficos que el propio Dogma plantea a la razón. El hecho histórico de la constitución de una Filosofía cristiana, es decir, de un conjunto de verdades descubiertas y fundamentadas por la razón en un plano puramente filosófico, que no suele encontrarse sin embargo fuera de los filósofos cristianos, indica el benéfico influjo de la Revelación sobre la razón y la Filosofía, para evitar el error y estimularla a nuevos crecimientos y conquistas en el propio dominio filosófico.

Mucho más visible es el influjo de la gracia, en la vida moral: la vida de la caridad de los santos es mucho más, infinitamente más, que el mero cumplimiento de la ley natural, pero lo implica por añadidura sobreabundantemente.

Por eso, si la vida sobrenatural traída por el Cristianismo es un perfeccionamiento divino del hombre, esencialmente diferente e irreductible e infinitamente superior al humanismo, la verdad es que toda vida cristiana, auténticamente vivida, lleva consigo e implica de una manera eminente o sobreabundante el más genuino y pleno humanismo, al menos en sus tramos superiores específicos del perfeccionamiento de la vida espiritual, y crea de este modo las condiciones más favorables para todas las manifestaciones del mismo, aun en las zonas inferiores del perfeccionamiento de la vida y de los medios materiales, sobre todo para su desarrollo armónico con subordinación y contribución al desarrollo espiritual específico del hombre, dentro de un humanismo integral y para su consiguiente ubicación cabal dentro del bien total de aquél.

9. A su vez así como la gracia supone y se funda en la naturaleza, cuando ésta se halla perfeccionada por el humanismo, ayuda a una más adecuada

organización del orden sobrenatural: en el plano teórico, a la organización de la ciencia teológica, que se estructura a partir de los principios revelados con la ayuda de los principios racionales ordenados en un sistema filosófico verdadero; y en el plano práctico, con las virtudes sobrenaturales, que son ayudadas a la organización de la vida moralmente recta con las buenas condiciones de una auténtica cultura humana.

CAPITULO XIX

LOS FUNDAMENTOS DE LA CULTURA O HUMANISMO CRISTIANO

SUMARIO: 1. La cultura natural. — 2. La cultura sobrenatural. — 3. La cultura o humanismo cristiano. — 4. Los aspectos de la cultura integral natural. — 5. Los aspectos de la cultura cristiana. — 6. La Sabiduría cristiana, rectora de la cultura. — 7. Conclusión: síntesis de la cultura cristiana. — 8. Epílogo: la Universidad, órgano superior de la cultura cristiana.

1. La cultura, en general, es el desarrollo impreso por el espíritu humano en los seres del mundo y, sobre todo, en el ser del propio hombre. Y como los seres materiales están destinados al servicio del hombre, la cultura es, en definitiva, el desenvolvimiento que éste concibe con su inteligencia y realiza bajo el imperio de su voluntad libre, tanto en su propia naturaleza como en la de las cosas del mundo, en cuanto se ordenan a aquélla, para hacerla alcanzar su perfección o plenitud.

La cultura implica, pues, esencialmente dos términos, a más de la causa espiritual que la realiza: *el ser del hombre tal cual es* dado por Dios en el comienzo de su vida natural y sobrenatural —y *el ser de las cosas materiales* en cuanto a él se subordinan y sirven— y *el ser del hombre tal cual debe ser*, de acuerdo a las exigencias del Bien o Fin trascendente para el cual está natural y sobrenaturalmente hecho.

Entre esos dos términos se ubica el propio hombre, como su *causa realizadora*. Gracias a su ser espiritual, con la actividad de su inteligencia es capaz de llegar a *develar* la trama íntima o *esencia* de su ser, *tal cual es*, y también de su *deber ser* o término a que debe llegar para lograr su perfección, y los medios que debe emplear para alcanzarlo; y con la actividad de su voluntad libre es capaz de adoptar tales medios para realizar esta empresa máxima de su vida: desarrollar jerárquicamente todas las capacidades de su ser, en orden a la consecución de aquella meta suprema de su existencia o, en otros términos, *realizar la cultura*.

2. En la actual Economía de la Providencia el hombre ha sido elevado al orden sobrenatural, a la participación de la vida divina, de la cual ha caído por el pecado original y a la cual ha sido restituido por la Redención de Jesucristo. En su existencia actual el hombre ha conservado su naturaleza substan-

cialmente íntegra, aunque herida por el pecado original, que ha oscurecido su inteligencia para descubrir las grandes verdades necesarias a fin de ordenar su vida y ha inclinado al mal su voluntad; pero a la vez ha sido sanado y confortado en esta naturaleza herida y debilitada, y además elevado a la participación de la misma vida de Dios por su incorporación a Cristo en el Cuerpo vivo de su Iglesia.

El punto de partida de la cultura del cristiano no es, pues, sólo el hombre tal cual es por su naturaleza, sino el hombre debilitado en su ser propio por el pecado, pero a la vez sanado y elevado a una vida sobrenatural, que desde el seno del Padre ha descendido por el Hijo Redentor. En una palabra, es el hombre incorporado a la filiación divina en Cristo, en su Cuerpo místico de la Iglesia, por el bautismo.

A su vez, el Fin supremo trascendente al que el hombre se ordena para alcanzar, mediante su posesión, su propia perfección inmanente, no es ya sólo el Ser de Dios connaturalmente poseído como Verdad de su inteligencia y Bien de su voluntad, sino Dios tal cual. El se conoce y ama a sí mismo y es feliz en el goce de esa posesión espiritual —por conciencia y amor— del propio Bien infinito. El hombre está ordenado no sólo al Bien infinito, sino a la participación de ese Bien, Vida y Felicidad divina, tal cual Dios mismo la posee.

De un modo análogo a la cultura puramente humana o del hombre tal cual es, la cultura cristiana o del hombre redimido es la tarea de perfeccionamiento humano-cristiano entre esos dos términos *a quo* y *ad quem*, entre el hombre e hijo de Dios, dado en el comienzo de su vida divina por su incorporación a Cristo en el bautismo, el *homo viator*, y el *homo beatus*, llegado al término, a la plenitud de esa vida con la posesión intuitiva de la misma Vida o Esencia divina. La cultura cristiana es el camino entre estos dos términos de partida y de llegada, que el *homo viator* ha de recorrer con la ayuda sobrenatural de la gracia y la de su voluntad libre.

3. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la *sana* y *eleva* a un orden divino y, sin confundirse, se articula y constituye con ella una unidad orgánica y vital, que es el *hombre cristiano*.

La cultura cristiana, pues, dentro de esta unidad jerárquica en que la naturaleza se somete y es divinamente acabada por la gracia, no descuida el desarrollo de la naturaleza humana; al contrario, esta naturaleza, debilitada en la inteligencia para ver la verdad y en su voluntad para practicar el bien, es curada por la gracia que sana esas heridas infligidas por el pecado original. De aquí que, bajo la acción de la gracia, no sólo subsista la naturaleza y sea posible el desarrollo armónico de sus diversas partes en su unidad total, lo que constituye el *humanismo*, sino que sólo bajo su acción sanante pueda éste realizarse. El humanismo o desarrollo armónico del hombre, de su cuerpo y vida vegetativa sirviendo a su vida consciente material de los sentidos, y de ésta sirviendo a su vida espiritual de la inteligencia y de la voluntad, a su vez sometidas a la verdad, bien y belleza trascendentes, los cuales, en definitiva, son la Verdad, Bien y Belleza identificados en el Ser de Dios, únicamente puede alcanzarse bajo el influjo sanante de la gracia o, en otros términos, la cultura humana o

el humanismo sólo es alcanzable cuando es cristiano; y un puro humanismo con independencia de la gracia y fuera del Cristianismo es moralmente irrealizable.

Afirmación ésta confirmada por la Historia. Si las tres épocas sobresalientes del llamado humanismo: la del *humanismo pagano* de Grecia y Roma, la del *humanismo apóstata* del Renacimiento y la del *humanismo ateo* contemporáneo —la del hombre cerrado en su finitud y contingencia del Existencialismo— no han alcanzado a realizarlo, es precisamente por haberlo intentado con independencia de la gracia, apoyándose exclusivamente en el hombre. Sólo lograron realizar aspectos materiales, artísticos, técnicos y científicos del mismo, pero desconocieron y a las veces hasta negaron su aspecto específico espiritual.

Sólo en el apogeo de la Edad Media, en los siglos XIII y XIV, como anota Gilson, cuando el Cristianismo alcanzó su máximo influjo en los hombres y en la sociedad de Europa, se logró realizar, al menos en su faz específica, el humanismo, al que faltó el aspecto material, científico y técnico para que fuese logrado integralmente.

Pero ese verdadero humanismo, que realiza el desarrollo armónico de todo el hombre, tanto en su aspecto específico espiritual en relación con su Fin trascendente y eterno cómo lo logró la Edad Media, como en sus aspectos científico, técnico y material en relación con su vida del tiempo como lo lograron los otros humanismos, y que todavía no ha sido alcanzado, está reservado a nuestra época, con su desarrollo técnico, artístico y científico, con tal que se deje informar por las exigencias sobrenaturales del Cristianismo.

4. Este humanismo no debe descuidar ningún aspecto: ni el material sensible ni el espiritual en su doble faceta: *intelectual y volitiva*, subordinando aquélla a ésta, y ésta a su fin trascendente, la verdad, el bien y la belleza y, en última instancia, la Verdad, el Bien y la Belleza de Dios.

Una auténtica cultura humana o humanismo debe comenzar por el desarrollo armónico en este orden jerárquico: del cuerpo, de la sensibilidad, del buen gusto y creación estética, de las cualidades técnicas, de las ciencias y, en un orden supremo, de la Filosofía, que confiera una visión cabal de la realidad: mundo, hombre y Dios y, bajo su dirección, de la actividad moral y religiosa, que informe y dé sentido humano a la vida entera.

Para el logro de tal cultura integral del hombre es menester comenzar por el cultivo de la inteligencia: enriquecerla con la verdad, sobre todo con la verdad *sapiencial* o filosófica, que ponga al hombre en posesión de la verdad desde sus causas o razones supremas y le confiera así una visión cabal de su ser propio y de su deber ser en relación con los demás seres y consigo mismo; bajo la cual, es decir, bajo las exigencias de la verdad, pueda luego organizar la cultura o desarrollo de toda su vida.

Esta no se alcanzará en sus tramos espirituales más elevados, y aun en los demás, sino por la rectificación habitual de la voluntad libre, lograda por un dominio permanente de las pasiones; en una palabra, por las virtudes morales bajo la dirección intelectual de la prudencia.

Bajo esta dirección habitual de la inteligencia iluminada por la verdad y bajo el dominio permanente de la voluntad ordenada por la virtud y actuando

bajo las exigencias o normas de aquélla, el hombre realizará de un modo constante este desarrollo de todas las partes de su ser en una unidad jerárquica, culminando en su vida espiritual, abierta y ordenada a su Fin o Bien trascendente y divino, es decir, realizará su *cultura o humanismo*.

5. Mas si para tal cultura o humanismo, aun en el plano natural, es *moralmente* necesaria la ayuda de la gracia sanante, tal necesidad de la gracia es *esencial y absoluta* para realizar la cultura sobrenatural de la vida de Dios, propia del hombre cristiano.

El cristiano recibe con el bautismo el hábito de la gracia santificante, como un principio permanente de vida sobrenatural, adornado con los hábitos activos, también sobrenaturales, de las virtudes teologales y morales y las gracias actuales o influjos transitorios con que actualizar estos principios de vida divina, a más de los dones con que el Espíritu Santo obra e impulsa al alma hacia la perfección de su santidad. Tal el *terminus a quo* de la cultura cristiana.

El *terminus ad quem* de esa vida sobrenatural es la participación plena y beatificante de la misma vida y felicidad de Dios por la visión intuitiva y el amor gozoso del Bien plenamente poseído.

Entre esos dos términos *a quo* y *ad quem* se establece la *cultura sobrenatural* propiamente tal, como el camino que hay que recorrer entre la participación de la vida de Dios dada por la infusión de la primera gracia, normalmente en el bautismo, y esta plenitud de vida divina alcanzada en la posesión beatificante de Dios en el cielo. La cultura cristiana dura lo que la vida temporal del hombre; está inscrita en su historia. Por eso también la cultura cristiana es doble: abarca el ámbito del enriquecimiento de los conocimientos sobrenaturales y de la santificación de la voluntad y, bajo ésta, de todos los aspectos de la vida individual y social.

La cultura cristiana comienza, pues, con el cultivo científico de las verdades de la Fe, que da lugar a la Teología; y que por el desarrollo de la Caridad divina y del don de Sabiduría llega a constituir el conocimiento sapiencial por connaturalidad de los santos: la Sabiduría suprema de este mundo.

Bajo la dirección del conocimiento de la Fe y de la Teología y, más todavía, de la Sabiduría de los santos, y con la ayuda de las virtudes sobrenaturales y el impulso de los dones divinos y de las inspiraciones de Dios, se continúa la obra de cultura cristiana con la decisión libre de la voluntad, que va desarrollando esa vida de Dios y va informando y penetrando con ella todos los aspectos de la vida humana natural y sobrenatural, es decir, emprende la gran tarea cultural cristiana, que no es otra fundamentalmente que la obra de la *santificación*. Bajo su acción, que abarca toda la vida humana, "*por añadidura*" desarrolla otros aspectos de la cultura cristiana: la liturgia con sus ritos, el canto y el arte religioso, y aun la misma cultura humana, social, científica, artística, técnica, deportiva, etc., en cuanto subordinadas al fin sobrenatural, para ser integradas en la unidad de aquella cultura cristiana.

6. En un *orden real u ontológico*, naturaleza y gracia se integran íntimamente en un orden jerárquico y, sin dejar de distinguirse esencialmente entre sí, se integran en una unidad vital orgánica, de modo que la naturaleza con todas sus exigencias, sin dejar de subsistir y actuar, no sólo es sanada, sino informada, impregnada y divinamente acabada por la gracia, las virtudes y dones y la acción misma sobrenatural de la voluntad elevada a un orden divino.

Del mismo modo, en un *plano gnoseológico o de la aprehensión cognoscitiva* de esa realidad integral, natural y sobrenatural, los dos conocimientos de la inteligencia y de la Fe y, cuando están científicamente organizados, respectivamente, de la Filosofía y de la Teología, sin dejar de ser esencialmente diversos por sus objetos formales, se integran en una unidad orgánica, en la *Sabiduría cristiana*; la cual nos confiere la visión integral desde sus causas últimas de aquella realidad total: natural y sobrenatural.

7. En síntesis, la cultura cristiana se funda, por una parte, en la realidad inicial de la naturaleza —incorrupta, pero herida por el pecado— y de la gracia sanante y elevante al orden divino, del hombre, hecho así hijo de Dios por su incorporación a Cristo en su Iglesia, y jerárquica y vitalmente unidas en el cristiano; y, por otra, es el fin trascendente humano y divino, a que ese cristiano está ordenado en su vida inmortal; y que el propio hombre cristiano, partícipe de la vida humana y divina, debe realizar con la ayuda sobrenatural constante de Dios y con la cooperación de su voluntad libre, desarrollando y fortaleciendo sus propias virtudes o hábitos buenos, que lo liberen de sus malas inclinaciones y lo ordenen de una manera permanente y eficaz en todos los aspectos de su vida hacia su Fin o Bien divino, y haciendo así que la vida de Dios penetre e impregne más y más en extensión y profundidad todos los ámbitos de su vida individual y social en sus diversas manifestaciones.

Tal cultura integral cristiana comienza por el *conocimiento*: de la inteligencia y de la Fe, de la Filosofía y de la Teología, íntimamente unidas en la *Sabiduría cristiana*; y se realiza, bajo su dirección, por el impulso de la voluntad libre, enriquecida por las virtudes y dones sobrenaturales, informada y movida por la Caridad divina, que desarrolla la vida de Dios y penetra y vivifica con ella, sobrenaturalizándolas, todas las realizaciones de la vida humana y derramándose sobre los demás en la Comunión de los Santos y en el Apostolado.

Tales los fundamentos de la cultura cristiana.

8. Permítaseme ahora, como Rector de la Universidad Católica Argentina, expresar la misión de la Universidad Católica dentro de esta obra cultural cristiana. Tal misión no es otra que esclarecer con detención, en todos sus pasos, ese largo camino de la cultura o desarrollo humano-cristiano del hombre, con todos sus múltiples caminos adyacentes, que a él conducen para enriquecerlo con sus aportes. Dar una visión integral del orden natural y sobrena-

tural, en su ser y deber ser múltiple y diverso, elaborar un saber sapiencial filosófico y teológico vitalmente unidos, en una palabra, ofrecer la *cultura cognoscitiva de la Sabiduría cristiana*, la visión comprensiva y ordenadora de la naturaleza y de la gracia en su ser y deber ser o exigencias, bajo la cual sea posible instaurar la cultura humano-cristiana en todos los ámbitos de la vida: he ahí precisamente la misión fundamental de la Universidad Católica —sobre la cual se erigen la investigación de la verdad y la formación profesional, como sus fines o misiones subsiguientes— y lo que concretamente se propone realizar como su fin y misión primordial nuestra naciente Universidad Católica Argentina de Santa María de los Buenos Aires.

CAPITULO XX

CRISTIANISMO Y HUMANISMO

En su discurso de contestación al homenaje del Congreso Internacional de Estudios Humanísticos, celebrado en España en septiembre del año 1949, y que acaba de publicar la revista *Arbor* en su número 62, de Febrero del corriente año, mi amigo Raimundo Paniker sostiene que "*El Cristianismo no es un Humanismo*". Las dotes de penetración y erudición de Paniker, puestas de relieve en otros trabajos anteriores —algunos aparecidos en *SAPIENTIA*— se ponen de manifiesto también en el presente estudio. Sus amplios y sólidos conocimientos, que van desde la lingüística y las ciencias hasta la Teología pasando por la Filosofía, y la profundidad con que se introduce en el objeto de sus análisis y sobre todo su claro y magnífico poder de síntesis han logrado presentar su tesis en toda su fuerza y brillo.

La concepción del Humanismo está en función de la concepción que del hombre se tenga, según advierte con razón Paniker. Y habrá tantas concepciones del mismo, como sean las concepciones antropológicas. Pero de un modo general, añade Paniker, el Humanismo puede definirse "*como una actitud antropocéntrica*". Tal es la definición, por lo demás, que encontramos históricamente realizada en tres grandes momentos: en el apogeo de Grecia, en el *Cinquecento* y en la Epoca moderna, que el autor analiza y desentraña en toda su significación filosófica.

Con ese Humanismo así definido e históricamente realizado, sostiene Paniker, el Cristianismo es esencialmente incompatible. La demostración es convincente: el Cristianismo es teocéntrico, más aún, teándrico; no es una humanización del hombre, sino más bien una divinización del mismo, una elevación a la participación de la misma vida de Dios por su incorporación a Cristo Redentor, Hombre-Dios. El Cristianismo no es una exaltación del hombre y de sus valores puramente terrenos, sino al revés un renunciamiento a ellos y una incorporación a la vida divina por el Hombre-Dios, nuestro divino Redentor. El Cristianismo no es un humanismo, porque sea un "infra-humanismo", sino, por el contrario, porque es un "suprahumanismo", un "teandrismo".

Nada tendríamos que oponer a esta tesis, así planteada; y estamos enteramente de acuerdo con nuestro ilustre amigo: la concepción cristiana del

hombre y de la vida no es un Humanismo antropocéntrico y es enteramente incompatible con él, tal cual lo define Paniker y se ha realizado en Grecia, en el Renacimiento y en la Filosofía y Cultura moderna.

Pero el planteo del problema, ¿se agota en esos dos términos así entendidos? Y más concretamente, ¿el Humanismo es *esencial* y, por eso mismo, *necesariamente* una actitud antropocéntrica? ¿No se nos ha dicho que caben tantos humanismos cuantas sean las concepciones antropológicas? Y si hay una verdadera concepción antropológica, como la hay, ¿es ella precisamente antropocéntrica?

He aquí el punto en que disentimos con Paniker. El Humanismo derivado de una concepción verdadera del hombre no es antropocéntrico, al contrario, es esencialmente teocéntrico y como tal compatible e integrable en el Cristianismo; más aún, solamente realizable bajo el influjo y la inspiración cristiana. Distinguiendo entre el Humanismo tal cual hasta ahora históricamente se ha realizado y el Humanismo ideal o, en otros términos, entre el falseado Humanismo tal como de *hecho ha sido* y ordinariamente se lo concibe y el *esencial* Humanismo tal *cual debe ser* de acuerdo a la naturaleza humana y a sus exigencias ontológicas, tan lejos estamos de aceptar que éste es incompatible con el Cristianismo, que, aun estando concordes con Paniker en que el Cristianismo no es *formalmente* un Humanismo, sostenemos que tan sólo en el Cristianismo y bajo su égida e influjo es posible su realización. El Cristianismo no es un Humanismo, pero es compatible con el verdadero Humanismo, el esencial y el reclamado por nuestra naturaleza, y hasta lo favorece e implica *eminentemente* en su misma obra de divinización o elevación sobrenatural del hombre.

Como se ve, el *cardo quaestionis* está en determinar si el Humanismo es esencialmente “una actitud antropocéntrica de la vida” y, como tal, incompatible con el Cristianismo; o, por el contrario, si el verdadero Humanismo no es una “actitud teocéntrica de la vida” y que, precisamente por las circunstancias de la actual Economía sobrenatural de naturaleza caída y redimida, sea no sólo compatible con el Cristianismo, sino también eminente y únicamente realizable en y por el Cristianismo.

Y esto es lo que cabalmente sostenemos y queremos poner en claro en estas líneas.

Se trata desde luego de un Humanismo, no como haya sido, sino como deba y pueda ser realizado. Concedemos que hasta el presente, precisamente por no haber nacido y crecido bajo el espíritu cristiano, tal Humanismo no haya existido. El problema, tal como lo planteamos aquí, no es un problema de *realidades históricas*, culturales, sino de *realidades esenciales*, bien que, eso sí, históricamente realizables.

Considerado en un orden puramente natural, todos los planos jerárquica y orgánicamente unidos de la actividad y del ser del hombre se nos manifiestan ordenados al plano superior específico de la actividad y ser espiritual. Pero a su vez esta vida espiritual intelectual-volitiva superior —y por ella el ser mismo del hombre— fenomenológica y ónticamente está ordenada, sometida y alimentada desde y por una trascendencia ontológica, por el ser como verdad

y bien, y, a través del ser finito, en definitiva, por y desde el Ser infinito —Verdad y Bien— de Dios.

De aquí que si la vida y el ser del hombre, por su finitud y contingencia, no tienen razón de ser y existir sin Dios como Causa primera, tampoco la tienen sin Dios como su último Fin o supremo Bien, en cuya posesión alcanzan su suprema perfección humana.

El hombre no puede llegar a su plenitud ontológica, a la actuación de su propio ser mediante la actuación de su propia actividad específica, sino saliendo de sí hacia la trascendencia en busca del Bien infinito de Dios: no puede ser perfecto, sino huyendo y olvidándose de sí, entregándose totalmente a la Verdad y al Bien trascendentes del Ser infinito. Ni cabe objetar que tal recurso a Dios es sólo para perfeccionar al hombre, que Dios entra en escena sólo como elemento accidental de perfeccionamiento humano. Porque es el caso que el hombre no puede realizar su perfección sino entregándose y sometiéndose totalmente a Dios, es decir, sin adoptar una actitud *esencialmente* teocéntrica.

Por otra parte, dadas las dificultades que encuentra en el desarrollo de su vida espiritual: las necesarias ocupaciones para su sustento, que lo absorben, la debilidad de su inteligencia para aprehender con seguridad las verdades necesarias que le den el sentido y las normas para ordenar su vida y su voluntad solicitada por las pasiones exacerbadas; el hombre no puede en la presente vida terrena alcanzar perfectamente la posesión de Dios, Verdad y Bien, a la cual sí puede y debe prepararse ordenándose a ella —tal el objeto de las virtudes— para lograrla plenamente en la vida inmortal después de la muerte.

En síntesis, que el hombre no puede lograr su perfección, *humanizarse* plenamente, si no sale de sí por la entrega total a Dios en una actitud teocéntrica, y que tal entrega no puede realizarse totalmente sino en la vida ultraterrena mediante la preparación a ella en la presente.

Es así como buscando su perfección, el hombre busca la glorificación de Dios: conocerlo y amarlo; y no puede consagrarse a esa gloria, incoada en la vida del tiempo y alcanzada en la vida inmortal, sin perfeccionarse en esa misma medida.

Si, pues, definimos al Humanismo esencial o tal cual debe ser, como la *obra de perfeccionamiento integralmente humano*, de todos los aspectos humanos jerárquicamente subordinados al específico o supremo del hombre, habremos de concluir que el *Humanismo es esencialmente una actitud teocéntrica*.

Ahora bien, herida por el pecado original, opnubilada en su inteligencia, debilitada en su voluntad, desgarrada por sus pasiones, la naturaleza humana, si bien permanece substancialmente incólume, con toda esta ordenación mencionada hacia Dios, está moralmente imposibilitada para realizar con sus solas fuerzas este ideal de perfección humana, que es el Humanismo. Tal la razón última de la dificultad de alcanzar un verdadero Humanismo, corroborada por el hecho histórico de que siempre que el hombre se lo haya propuesto con sus solos medios humanos, ha fracasado en su empresa, ha rea-

lizado un Humanismo antropocéntrico, que, por *demasiado humano*, resulta *antihumano*, porque lo separa de su verdadero centro trascendente y divino de perfección.

A la gracia toca, no destruir ni substituir la naturaleza, sino *curarla y elevarla* a un plano de vida sobrenatural o divino. El orden sobrenatural supone y se organiza sobre el orden natural. Por eso sana y eleva la naturaleza, sin negarla ni destruirla, antes, sanada previamente, la integra en un orden divino, que infinitamente la sobrepasa.

Ahora bien, si la gracia supone y sana la naturaleza para acabarla divinamente, es evidente que, sin ser específicamente un Humanismo, su obra lo implica en su más genuino sentido de una *manera eminente*, lo encierra como lo más perfecto a lo menos perfecto.

Ya sabemos que no todos los llamados valores humanísticos —v. g. el artístico— son necesarios para la curación natural y ordenamiento divino de la gracia; pero por de pronto ninguno de ellos, en su auténtico sentido, es incompatible con ella, y los substanciales, los que perfeccionan a la naturaleza humana en su ser específico, los religiosos, morales y, en cierto grado al menos, los del conocimiento, son indispensables o muy convenientes para la obra de la gracia; y en todo caso ésta los realiza *eminente* al conferir a la naturaleza humana una vida y coronamiento divino, que lleva embebida la perfección humana en sus puntos esenciales.

Más todavía. Tan lejos está que el Cristianismo sea incompatible con el verdadero Humanismo, que *sólo* en él es posible su realización plena. Precisamente —acabamos de recordarlo— porque la naturaleza humana ha sido herida y dificultada en tal manera en el desarrollo de su vida espiritual, que, abandonada a sus propias fuerzas, le es moralmente imposible alcanzar su meta divina, aún en el orden puramente natural, sólo con el auxilio sobrenatural de la gracia *sanante* y bajo el influjo de la gracia *elevante* el hombre es capaz de alcanzar su verdadero Humanismo. Sin ser ni intentar un Humanismo, el Cristianismo, vivido en toda su fuerza, en su obra de perfeccionamiento sobrenatural del hombre por la participación de la vida de Dios implica y realiza, por eso mismo, "*por añadidura*", el más genuino Humanismo. Porque es cierto que el Cristianismo no es formalmente un Humanismo, y menos un *puro Humanismo*, como tampoco es una Filosofía o Moral natural; es infinitamente más que eso: conduce al hombre a una vida y perfeccionamiento divino, sobrenatural, a un teandrismo por participación del teandrismo hipostático de Cristo, por su incorporación a El. Pero es cierto también, y es lo que aquí queremos poner en claro, que está tan lejos de ser irreconciliable con El, que por el contrario más bien lo supone y para suponerlo —ya que el hombre en la economía actual de naturaleza caída no lo puede lograr por sus propias fuerzas— él mismo lo hace posible con su acción *sanante*, a la vez que lo sobrepasa infinitamente con su acción *elevante*.

El Cristianismo no nos impone la renuncia a ningún bien auténticamente humano antes bien los salva e integra a todos, tanto en el orden teórico como práctico, en un saber y vida sobrenatural. *Omnia vestra: vos autem Christi: Christus autem Dei*, según la frase de San Pablo integradora de todo lo terre-

no en el hombre y de todo lo humano en el orden sobrenatural, en Cristo, y por Cristo en Dios. Todo cuanto de valioso hay en lo terreno y en el hombre, el Cristianismo, lejos de negarlo o destruirlo, lo aquilata, lo purifica y lo endereza a un orden divino o sobrenatural. Al contrario, precisamente porque sólo El es capaz de purificarlo de sus errores teóricos y de sus desviaciones prácticas y estimularlo hacia su pleno desarrollo dentro de un ámbito infinitamente más grande, sólo bajo la influencia de la doctrina y de la vida sobrenatural cristiana, la vida natural del hombre en todas sus manifestaciones es capaz de ser conservada y jerárquicamente desarrollada con subordinación a su vida espiritual específica en orden a su plenitud.

El Cristianismo no tiene, pues, por qué renunciar a ningún valor auténticamente humano y mucho menos al Humanismo mismo; por el contrario, puede y debe presentarse como el único capaz de salvarlo y desarrollarlo en todas sus partes orgánicamente unidas y en todo su alcance, al purificarlo e integrarlo en una órbita infinitamente superior y divina. No es ajeno al Cristianismo el que los monjes de Occidente salvaran los restos de la cultura grecolatina, ni mucho menos el que Santo Tomás incorporase a la síntesis de la Sabiduría Cristiana el pensamiento aristotélico, en cuanto realización de la verdadera Filosofía, purificada de sus errores y librada de sus obscuridades en la luz de los propios principios verdaderos de la Filosofía del Estagirita. Buscando el Doctor Angélico la realización de una obra primordialmente teológica, elaboró la más perfecta síntesis filosófica, basada en los principios aristotélicos, en cuanto ellos son la expresión de la verdad. Todo el orden de la sabiduría humana quedó así salvado, desarrollado e integrado en un saber teológico divino. Sin ser él un filósofo propiamente ni pretender construir un sistema filosófico —como el Cristianismo, que no intenta ser un Humanismo, y sin embargo sólo él es capaz de realizarlo eminentemente—, lo llevó a cabo por “añadidura” y de la manera más acabada, como nunca filósofo alguno de profesión lo alcanzara a efectuar. Otro tanto podríamos decir de otros valores y bienes humanos, como los del arte, etc., integrados en el Cristianismo.

El Cristianismo, pues, concluyamos, no siendo un Humanismo en su obra de curación y elevación o perfeccionamiento divino del hombre, incluye *eminente* —como lo más lo menos, como lo infinito lo finito— un *Humanismo*, el único verdadero y auténtico Humanismo y, en cualquier caso, no es incompatible con el Humanismo.

CAPITULO XXI

EL NUEVO HUMANISMO EN LA "POPULORUM PROGRESSIO" DE PAULO VI

SUMARIO: 1. En busca del establecimiento de un nuevo humanismo. — 2. La esencia del desarrollo. — 3. El perfeccionamiento humano jerárquicamente realizado. — 4. La escala de valores del perfeccionamiento humano. — 5. Síntesis del nuevo humanismo del Papa. — 6. Dimensión divina del humanismo cristiano. — 7. La significación de la ordenación económico-social. — 8. Los sectores del desarrollo. — 9. La meta significativa del nuevo humanismo.

1. En busca del restablecimiento de un nuevo humanismo

La última encíclica de Su Santidad Paulo VI, *Populorum progressio*, si bien continúa y desarrolla la doctrina económico-social de la *Rerum novarum*, de León XIII, de la *Quadragesimo anno*, de Pío XI; de la *Mater et Magistra*, de Juan XXIII, y de otros documentos pontificios —especialmente, de Pío XII—, se ubica y abraza un ámbito inmensamente más ancho: el del desarrollo integral del hombre en su vida material y espiritual, tanto en un plano natural como sobrenatural. Ningún aspecto del perfeccionamiento humano escapa al ojo avizor del Pontífice.

El tema económico, tratado en la Encíclica dentro del ámbito del desarrollo humano, se manifiesta en su fundamental importancia y logra su precisa significación dentro del perfeccionamiento humano, jerárquicamente constituido.

Es la primera vez que un Sumo Pontífice aborda este tema primordial de la Antropología, de sobresaliente importancia en la temática filosófica cristiana.

Se trata del tema de la *Cultura o Humanismo*, del desarrollo del hombre en su vida material y espiritual, mediante la consecución o realización de los valores o bienes correspondientes que lo constituyen y en el orden jerárquico necesario para que se logre plenamente en todos sus aspectos y en su unidad integral.

Desde un comienzo el Papa señala los distintos aspectos del desarrollo humano, que los hombres anhelan en la actualidad: "Verse libres de la miseria; hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable;

participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruidos, en una palabra, hacer conocer y tener más para ser más; tal es la aspiración de los hombres de hoy, mientras que un gran número de ellos se ven condenados a vivir en condiciones que hacen ilusorio ese legítimo deseo" (n. 6). Frente a ese ideal, el Papa muestra una realidad enteramente otra, en que mientras "una oligarquía goza de una civilización refinada, el resto de la población, pobre y dispersa, está privada de casi todas las posibilidades de iniciativa personal y de responsabilidad, y aun muchas veces incluso viviendo en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana: (*Gaudium et spes*, n. 63, 3)" (n. 9). Y a la vez señala el drama que en muchos pueblos, en vías de desarrollo material, suscita la adquisición de la cultura técnica para el logro de los bienes materiales, que se consigue muchas veces a costa de valores y cultura superiores, constitutivas del acervo espiritual de una nación: "El conflicto de las generaciones se agrava así con un trágico dilema: o conservar instituciones y creencias ancestrales y renunciar al progreso, o abrirse a las técnicas y civilizaciones que vienen de fuera, pero rechazando con las tradiciones del pasado toda su riqueza humana. De hecho, los apoyos morales, espirituales y religiosos del pasado ceden con mucha frecuencia, sin que por eso mismo esté asegurada la inserción en el mundo nuevo" (n. 9).

Frente a esa situación dramática en que los pueblos se apresuran por alcanzar un desarrollo económico material, que les permita vivir más dignamente, el Papa quiere señalar la esencia del verdadero progreso o perfeccionamiento humano, dentro del cual se ubica el económico, a la vez que incitar a su realización por un esfuerzo individual y colectivo. El Papa quiere gravar en las conciencias el deber de todos de alcanzar este desarrollo, que es el fundamento de la felicidad y de la paz humanas.

La Iglesia y el Pontífice se ocupan de este desarrollo integral del hombre, porque, si bien muchos aspectos temporales de éste no tocan directamente a su misión divina, sin embargo, "viviendo en la historia, ella debe escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio (*Gaudium et spes*, n. 4, 1)" (n. 12).

2. La esencia del desarrollo

Antes de poner sus manos a la obra en esta magnífica empresa del desarrollo humano, conviene trazar el plan del mismo, determinar sus notas esenciales y precisar su alcance y orden dentro de sus múltiples aspectos.

Porque "el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral; es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre" (n. 14).

El hombre ha recibido de Dios un ser natural constituido como una unidad sustancial de cuerpo y alma, dotado de vida vegetativa, sensitiva y espiritual, intelectual y volitiva, jerárquicamente subordinadas entre sí.

Pero a diferencia de los demás seres, el hombre no sólo es, sino que *sabe que es y que las cosas son, y es libre*; es decir, posee un doble dominio sobre sí y sobre el mundo circundante por la conciencia y el conocimiento y la actividad libre.

Los demás seres, hasta el animal inclusive, sólo son y, a lo más, poseen un conocimiento y conciencia crepuscular, que no llega a de-velar el *ser* ni la consiguiente dualidad formal de *sujeto y objeto*; ni tampoco son dueños de su actividad para modificar su ser y el de las cosas. Todos estos seres materiales están sumergidos en la inconsciencia o en una conciencia oscura, en que el *ser* del yo y del mundo no llega a emerger plenamente, y sometidos a un determinismo, que va desde la rigidez de las leyes físicas y químicas a las más amplias de las leyes biológicas e instintivas, pero sin romper la necesidad del mismo. En las leyes biológicas e instintivas, dice Bergson, "la cadena del determinismo se alarga, pero no se rompe".

El hombre no sólo es: de-vela y se enriquece con el *ser trascendente* de las cosas y con el *ser inmanente* del propio yo, mediante su actividad intelectual; y es capaz de transformar y enriquecer la *actividad* y el *ser de las cosas* circundantes, y también la *actividad* y el *ser propio*. Por su *espíritu*, el hombre es *imagen* de Dios creador y continuador de su divina obra: está llamado a perfeccionar el ser natural del mundo y el propio, mediante su actividad espiritual. "Dotado de inteligencia y libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación. Ayudado, y a veces estorbado, por los que lo educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más" (n. 15).

Por su *inteligencia* el hombre descubre el ser y sus relaciones y descubre también los medios necesarios para la consecución del fin propuesto; y por su *libertad* es capaz de poner los medios para alcanzar ese fin, es capaz de realizar la transformación de la actividad y ser inmanente y trascendente para alcanzar un determinado bien o valor.

El desarrollo o progreso del hombre —y de las cosas en relación con él— realizado desde y por la actividad espiritual intelecto-volitiva humana, constituye la *cultura o humanismo*.

3. El perfeccionamiento humano jerárquicamente realizado.

Más, para que este desarrollo del hombre esté debidamente realizado o, en otros términos, para que esté ordenado al verdadero bien y perfeccionamiento humano, es indispensable poseer previamente un esquema o plan de tal perfeccionamiento.

Ahora bien, el desarrollo del hombre en cualquiera de sus aspectos implica la conquista o realización de un bien o valor.

El orden del desarrollo de los distintos aspectos del hombre para que resulte un verdadero perfeccionamiento humano o, lo que es lo mismo, una autén-

tica obra de *cultura o humanismo*, requiere una jerarquía en la realización y subordinación de los mismos, supone y se apoya en una escala de bienes o valores trascendentes, jerárquicamente constituída de acuerdo con el bien humano que debe realizarse. Sólo con la realización o consecución de los valores trascendentes jerárquicamente realizados en relación con los distintos aspectos del hombre por perfeccionar, es posible alcanzar un auténtico desarrollo o perfeccionamiento humano, una verdadera cultura.

Ahora bien semejante orden jerárquico de los valores o bienes perfeccionantes del hombre se establece de acuerdo con el último Fin o Bien del hombre; el cual se expresa también en la naturaleza humana, integralmente considerada. En efecto, la naturaleza humana ha sido hecha por el Creador para el logro de ese fin, de modo que sus tendencias específicas, que son las de su espíritu, están esencialmente ordenadas a ese Bien supremo. Tal Fin último o Bien supremo, al que aparece ordenado el hombre por todas las actividades de su espíritu por su inteligencia y su voluntad libre, no es otro que la Verdad, la Bondad y la Belleza infinitas.

Por su inteligencia y voluntad el hombre debe ordenarse a la posesión de la Verdad, Bondad y Belleza de Dios; a través de la verdad, bondad y belleza de las cosas creadas, debe ordenarse al *conocimiento y amor de Dios*, que es el Fin para el que ha sido hecho por el Creador.

En la luz y exigencias de ese Bien supremo del hombre logran ubicarse, en escala jerárquica, los restantes bienes o valores, según que se ordenen inmediata o mediatamente, en mayor o menor grado, a su posesión.

Y como la naturaleza humana, como obra de Dios que es, expresa la ordenación divina a tal Fin, el orden jerárquico de las tendencias naturales estará dado por su elección de colaboración inmediata o mediata, en mayor o menor grado, con la tendencia específica al último Fin, que señala la cima y la meta del perfeccionamiento humano. Así la vida fisiológica, con sus valores correlativos, desempeña una misión de servicio y, por ende, de subordinación, a la vida de los sentidos; la cual a su vez, con los valores que la nutren, por consiguiente, está subordinada, a la vida espiritual. Esta finalmente está esencialmente dirigida al Bien trascendente infinito, a Dios —Verdad, Bondad y Belleza—, en cuyo conocimiento, amor y acatamiento a su Ley moral, que halla inscrita en su propia naturaleza —y en la de las cosas en relación con ella— encuentra el camino de su actuación óptica o perfeccionamiento humano, con el consiguiente camino a su felicidad, en dirección a su plenitud o perfección humana total, que únicamente puede encontrar en el conocimiento y amor perfectos de Dios, en su vida definitiva, más allá de su muerte, de acuerdo con las posibilidades de la naturaleza humana; pero que —lo sabemos por la fe cristiana— se realizará de un modo inmensamente más perfecto, por dignación de Dios, mediante la comunicación al hombre de la misma Vida beatificante de Dios, por la Visión inmediata y posesión consiguiente plena de la divina Esencia.

Desde esa meta o término del camino ascensional del hombre hasta su plenitud, aparecen jerárquicamente escalonados los distintos aspectos del hombre que deben perfeccionarse mediante la posesión de los respectivos bienes o valores que los realizan.

4. La escala de valores del perfeccionamiento humano.

Para el desarrollo del hombre, de acuerdo con las exigencias de su último Fin o, lo que es lo mismo, de su naturaleza que lo expresa, debe establecerse una jerarquía o prioridad de los valores que los realizan.

El Papa se refiere a esa escala de valores, que debe respetarse para el logro de un auténtico humanismo o desarrollo humano, así como también al desorden que engendra un trastrueque en la realización de los mismos. "Este crecimiento personal y comunitario se vería comprometido si se alterase la verdadera escala de valores —afirma el Papa.— Es legítimo el deseo de lo necesario, y el trabajar para conseguirlo es un deber: El que no quiere trabajar que no coma (2 Tesal, 3, 10, de San Pablo). Pero la adquisición de los bienes temporales puede conducir a la codicia, al deseo de tener cada vez más y a la tentación de acrecentar el propio poder. La avaricia de las personas, de las familias y de las naciones puede apoderarse lo mismo de los más desprovistos que de los más ricos y suscitar en los unos y en los otros un materialismo sofocante. Así, pues, el tener más, lo mismo para los pueblos que para las personas, no es el fin último. Todo crecimiento es ambivalente. Necesario para permitir que el hombre sea más hombre, lo encierra como en una prisión, desde el momento que se convierte en el bien supremo que impide mirar más allá. La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones, como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral. Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para ese mismo desarrollo se exige más todavía, pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo asumiendo a los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas" (n. 18 y 19).

Como se ve, el Pontífice, quien afirma con tanta fuerza una mejor y más equitativa distribución de los bienes materiales —es decir, una reorganización económica más humana—, recuerda con no menor fuerza que semejante reordenación de los bienes materiales no basta, porque no es el fin supremo del hombre, para el desarrollo o perfeccionamiento humano, e incluso puede ser perjudicial para él, cuando no se subordina a su vez a la conquista de los bienes del espíritu.

Recordemos las hermosas páginas de Pieper sobre el trabajo y el *otium*: si el trabajo o actividad económica y técnica se cierra en sí mismo como fin y con sus bienes son valores puramente útiles o *medios* para dar al hombre únicamente un bienestar material —ideal del burgués agnóstico— y no se ordenan al *otium*; es decir, no se subordina al desarrollo de la vida espiritual del hombre, a su vida intelectual y volitiva abierta a la verdad y el bien, valores supremos y perfeccionantes del hombre, que, en última instancia, son la Verdad y Bondad de Dios —que, por eso, culmina en una actitud religiosa—, carecen de sentido y pierden toda significación de perfeccionamiento o desarrollo humano. Como ya lo advertía Santo Tomás, el bienestar material de la ciudad logra su cabal y pleno

sentido, porque con él algunos santos pueden dedicarse a la contemplación, al conocimiento y amor de Dios sin preocupación alguna terrena.

En todo caso, el mismo Paulo VI se encarga de mencionar condiciones humanas que marcan las etapas de esta clase de valores, por la cual el hombre debe ascender para lograr su desarrollo de una *manera humana* o, en otros términos, un verdadero desarrollo o perfeccionamiento del hombre. En estas condiciones humanas —dice el Papa—, unas coducen y otras apartan del perfeccionamiento humano. Así son “menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas, también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas, todavía: el reconocimiento por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin y especialmente: la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres” (n. 21).

El perfeccionamiento humano comienza por exigir un bienestar mínimo en el aspecto material del hombre, una independencia económica y una independencia espiritual, que lo libere de la presión de los explotadores y, en general de los poderosos en bienes o en poder, que quieran someterlo injustamente o vejarlo en sus derechos personales, independencia espiritual más necesaria que la independencia material.

Sobre esa base indispensable de un *mínimum* de independencia material espiritual, el desarrollo debe lograr metas superiores, las propias del espíritu, por el enriquecimiento del conocimiento y de las virtudes morales. Con este doble enriquecimiento espiritual el hombre, a la vez perfecciona, se prepara para el logro de metas superiores y para actuar mejor en el desarrollo material y espiritual de su persona y de la comunidad.

5. Síntesis del nuevo humanismo del Papa

El humanismo existencialista actual —Sartre— reduce todo a una existencia des-esencializada como pura autocreación desde la nada, a la cual son las demás cosas como puro aparecer: el humanismo materialista marxista reduce todo a pura materia, el hombre a un conjunto de necesidades biológicas y a la sociedad a un producto del sistema de distribución de los bienes de la producción; y, en ambos sistemas, se destruye la persona humana con su interioridad espiritual y sus consiguientes derechos inalienables.

Frente a ellos, Paulo VI quiere instaurar un “nuevo humanismo”, retomando la doctrina tradicional filosófico-teológica de la Iglesia, especialmente de Santo Tomás.

He aquí las líneas fundamentales del “nuevo humanismo”, que Paulo VI quiere restablecer en su Encíclica.

El espíritu del hombre está abierto al ser trascendente e immanente, ya para contemplarlo como es, en su *verdad*, mediante su *inteligencia*; ya para modificarlo para hacerlo *bueno* o lo que *debe ser*, mediante su *voluntad libre* informada por la inteligencia.

La primera actividad intelectual es la de la *inteligencia especulativa*, que tiende a de-velar la *verdad* oculta de las cosas, del hombre y del mismo Dios. Es la dimensión *teorética*.

La segunda se bifurca, porque se ordena ya a la transformación de la propia actividad libre, y es la *dimensión práctica o moral*; ya a la transformación de las cosas materiales para hacerlas *buenas* para el hombre: *útiles o bellas*, y es la *dimensión poética o de la técnica y del arte*.

Contemplar, obrar y hacer son las tres dimensiones de la actividad espiritual frente al *ser* —su *objeto*— *trascendente e immanente*. Con ellas el hombre impregna con su espíritu las cosas: ya para hacerlas vivir intencionalmente en su inteligencia, ya para imprimir en ellas su intención y hacerlas servir directa o indirectamente a su propio bien o perfeccionamiento humano.

Mas para que tales actividades logren el bien o el desarrollo auténticamente humano, o sea un *auténtico humanismo*, al que alude Paulo VI, es menester que todas ellas estén bien encaminadas y de un modo permanente para alcanzar su bien o valor propio, a más de estar jerárquicamente subordinadas.

Para lo primero el hombre debe crear en el *hacer* los hábitos *técnicos y artísticos*, que de un modo habitual capaciten al artesano o al artista a poder realizar su respectiva actividad —supuesto en el caso del artista, el don de Dios de la inspiración— de acuerdo con las exigencias de su fin; es decir, para lograr lo más perfectamente posible la *utilidad* en los artefactos y la *belleza* en las obras de arte. En el plano de la actividad práctico-moral del obrar, el humanismo consiste en crear en aquélla los hábitos o virtudes morales que de un modo permanente la inclinen al bien honesto o propio del hombre como tal. En el plano especulativo, el *humanismo* se logra creando en la inteligencia los *hábitos intelectuales* de la ciencia, y la sabiduría, la prudencia y el arte, que de un modo habitual conduzcan la inteligencia al descubrimiento de la verdad en sus causas, o a la dirección de la actividad práctica a su bien, respectivamente, de un modo habitual y sin temor de equivocarse.

Cuando el *hacer* del hombre está enriquecido con los hábitos operativos con la virtud intelectual del arte; cuando su *obrar* está acrecentado con las virtudes morales y la virtud intelectual de la prudencia; y cuando su inteligencia está encauzada hacia la verdad por los hábitos intelectuales, el hombre ha alcanzado el *humanismo o cultura* en uno u otro grado.

Pero para que todo este desarrollo o enriquecimiento humano de la actividad espiritual del hombre en su *hacer, obrar y contemplar* alcance el grado de *cultura o humanismo* estrictamente tal, se requiere además que el *hacer técnico y artístico*, ordenado inmediatamente al enriquecimiento *útil o bello* de las cosas, sirva al bien del hombre, es decir, se subordine a la actividad *moral*; y a su vez, para que el *obrar moral*, dirigido al ordenamiento de la libertad

hacia el bien honesto o específicamente humano, debe servir y subordinarse a la actividad *contemplativa*, en cuanto por ella el hombre se posesiona de Dios y se afianza en su Bien supremo; y a su vez, el *contemplar* de la inteligencia debe orientar todos sus conocimientos a su meta definitiva, que es la posesión de la Verdad divina. El *hacer* subordinado al *obrar*, éste al *contemplar*, y a su vez éste a la Verdad trascendente divina, constituyen el *orden humano* o del *perfeccionamiento propio del hombre* en todas las dimensiones de su espíritu y en su unidad jerárquica.

6. Dimensión divina del humanismo cristiano

En la actual economía de la Providencia divina, el hombre ha sido elevado a la participación de la Vida de Dios, por su incorporación a Cristo, en la Iglesia, que es el Cuerpo visible del Redentor.

El ser y la vida humana son enriquecidos con la *filiación divina*. Esta participación de la vida de Dios por la gracia santificante, que lo hace *hijo de Dios*, colocan al hombre por encima de todo lo creado; y su ser y vida espirituales de *persona* quedan elevados a un grado inmensamente superior y divino, que lo constituye en *hijo de Dios*.

Ahora bien, esta vida de Dios en el cristiano, en primer lugar lo ayuda a constituir en su vida espiritual natural el *verdadero humanismo*. En efecto, la gracia, lejos de destruir, supone la naturaleza y la *"sana"* en su inteligencia ayudándola con las verdades reveladas a descubrir, en un plano estrictamente accesible a la razón, las verdades necesarias para su propio ordenamiento moral y humano; y la *"sana"* también en su voluntad libre, fortaleciéndola con la gracia para el cumplimiento de la ley natural. Vale decir que, después del pecado original, dada la *obscuridad* de la inteligencia para descubrir las verdades más elevadas y necesarias a la vida humana, y la *debilidad* de la voluntad para cumplir la ley natural, sólo bajo la *"gracia sanante"* de la vida sobrenatural es posible el *humanismo* o el *perfeccionamiento estrictamente humano*.

En segundo lugar, la vida de Dios crea en el hombre una nueva dimensión, *divina*; y el cristiano debe cultivar también esa actividad divina, propia del hijo de Dios, robustecerla con el ejercicio de las virtudes sobrenaturales y de la vida cristiana en todo su ámbito para instaurar en él un verdadero *humanismo cristiano*; es decir, una *dimensión divina* del humanismo.

A ese humanismo cristiano —al humanismo reconquistado por la gracia sanante y al humanismo divinamente enriquecido— alude Su Santidad cuando coloca como nota suprema del desarrollo o perfeccionamiento humano esa doble actualización del hombre: "Más humanas, todavía: el reconocimiento por parte del hombre de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin y especialmente: la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres" (n. 21).

Tal es el conspectus de este desarrollo o *humanismo cristiano*, establecido sobre las bases de una sólida Sabiduría cristiana —hecha de Filosofía y Teología en consonancia con el ser natural y sobrenatural del hombre—, y al que el Pontífice llama “un nuevo humanismo”, en contraposición de los humanismos existencialista y materialistas ateos; pero que en verdad encarna la *cultura o humanismo tradicional de la Iglesia*, y cuyos principios fundamentales han sido dados por Santo Tomás¹.

Hélo aquí: Un ser y actividad humanas, naturalmente dadas, perfeccionadas por la actividad de la inteligencia y de la voluntad, que desde el espíritu las ordena a su respectivo fin y en su orden jerárquico, que culmina con la dirección al Fin último trascendente y divino del hombre, y las impregna, por eso, de su actividad espiritual, mediante su intervención perfeccionante de *cultura o humanismo*.

Y por encima de ese ser y actividad humanas, un ser y actividad divinas, insertadas en el hombre, que a más de hacer moralmente posibles, con la intervención de la gracia sanante, aquel *humanismo o cultura*, establecen en el hombre una *dimensión divina* o sobrenatural sobre aquellas naturales, que, cultivadas junto con éstas, dan origen a un “nuevo humanismo”, al *humanismo cristiano*: el perfeccionamiento del hombre elevado a la participación de la vida de Dios, en su ser y vida naturales y sobrenaturales, y en su unidad jerárquica.

7. La significación de la ordenación económico-social

Si bien la Encíclica papal se orienta hacia la búsqueda de un “nuevo humanismo”, que contemple el desarrollo integral jerárquico del hombre en su vida material y espiritual, humana y cristiana, no escapa al Pontífice la importancia del factor económico-social, como fundamento material de ese desarrollo integral del hombre, que culmina en la cima de su espíritu. El hombre no sólo es espíritu, sino que también es cuerpo y está sujeto a las necesidades biológico-materiales. Más aún, el cuerpo y el alma constituyen una unidad sustancial, de tal modo que toda la vida espiritual, independiente en sí misma de la materia, depende indirectamente de ella, en razón de que la inteligencia no puede ponerse en contacto con su objeto inmaterial propio sino a través de los datos sensibles, y la voluntad, libre en sí misma y móvida objetivamente por el bien en sí, puede ser atraída, por eso mismo, por los bienes materiales de los sentidos. Toda la vida espiritual del hombre, aun en los tramos más elevados, y sin dejar de ser esencialmente diferente de la vida material, depende continuamente del cuerpo.

Otro tanto sucede en el plano social. La sociedad política o el Estado tiene como fin la defensa de los derechos individuales y de las sociedades inferiores, de la familia principalmente, y el establecimiento del *bien común*; es decir, de las condiciones necesarias para que las personas, las familias y otras sociedades encuentren accesibles el camino de su propio desarrollo. Estos derechos y bien común se refieren siempre a lo temporal, tanto material como espiritual. Pero también en la sociedad, aunque haya zonas de derechos espiritua-

les y de bien común espiritual siempre se dan juntos con lo material, con lo económico. De aquí la importancia —creciente con el desarrollo de la sociedad— que cobra el factor económico, tal como el del derecho al trabajo, del acceso a los bienes materiales de consumo y de producción, para lograr el desarrollo de la persona, de la familia y demás sociedades imperfectas, aun en sus aspectos estrictamente espirituales: como el de la independencia personal, de la libertad en la elección de trabajo, del acceso a la instrucción y a la cultura, y hasta de las condiciones necesarias para el ejercicio de las virtudes y de la religión.

De ahí que la Encíclica, después de asentar los principios y la necesidad del desarrollo integral del hombre, se ocupe, expresa y minuciosamente, del desarrollo económico-social.

Sin embargo, lo característico de esta Encíclica es precisamente haber puesto en evidencia que el desarrollo económico-social no es por sí mismo un fin, sino únicamente un medio para alcanzar aquel humanismo o desarrollo integral, que constituye el verdadero fin de la vida humana y cristiana sobre la tierra —del *homo viator*— como preparación a la vida eterna.

Cae fuera del tema del presente trabajo este aspecto fundamental económico-social de la Encíclica.

8. Los actores del desarrollo

Semejante desarrollo no es algo indiferente, no es una empresa que queda al arbitrio del hombre el realizarla o no. El Papa sostiene que este desarrollo es una verdadera "*vocación*", a la que el hombre está llamado por Dios. "En los designios de Dios —dice Paulo VI—, cada hombre está llamado a desarrollarse, porque toda vida es una vocación. Desde su nacimiento ha sido dado a todos como un germen, un conjunto de aptitudes y de cualidades para hacerlas fructificar: su floración, fruto de la educación revivida en el propio ambiente y del esfuerzo personal, permitirá a cada uno orientarse hacia el destino que le ha sido propuesto por el Creador" (n. 15). Para eso Dios le ha dado al hombre las facultades necesarias. Por eso continúa el Papa: "Dotado de inteligencia y voluntad, el hombre es *responsable* de su crecimiento, lo mismo que de su salvación. Ayudado y a veces estorbado por los que educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más" (n. 15). Y por eso, este trabajo para el propio perfeccionamiento es obligatorio. "Por otra parte —añade el Papa—, este crecimiento no es facultativo. De la misma manera que la creación entera está ordenada a su Creador, la criatura espiritual *está obligada* a orientar espontáneamente su vida hacia Dios, Verdad primera y Bien soberano. Resulta así que el *crecimiento humano constituye como un resumen de nuestros deberes*. Más aún, esta armonía de la naturaleza, enriquecida por el esfuerzo personal y responsable, está llamada a superarse a sí misma. Por su inserción en el Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental,

que le da su mayor plenitud; tal es la finalidad suprema del desarrollo personal" (n. 15).

Pero así como el hombre o la familia no puede solo o abandonado a sí mismo defender sus derechos ni lograr las condiciones necesarias para su pleno desarrollo, si no es en la *sociedad* política; por eso ésta está obligada a colaborar a tal desarrollo, dentro de la órbita de su propia actividad, determinada por su fin, que no es otro que el *bien común*, y sin interferir en su ámbito propio a la actividad personal y familiar. A la Sociedad y al Estado toca garantizar y defender los derechos de la persona y de la familia, y crear todas aquellas condiciones y aquel ambiente, dentro de los cuales la persona y la familia puedan lograr su pleno desarrollo. No es que el Estado deba procurar por sí mismo los bienes de las personas, de las familias y de las sociedades inferiores, sino constituir un orden jurídico-social que lo hagan factible y asequible. Sólo cuando ellas no pueden lograrlo, el Estado deberá hacerlo por sí mismo, con la conciencia, sin embargo, de que lo hace cumpliendo un deber *supletorio*, y no con un deber —con el consiguiente *derecho*— propio ni para sí mismo, sino para aquéllas.

En todo caso, tanto la persona como el Estado tienen el deber de procurar el desarrollo de todas y de cada una de las personas, y de promover la Sociedad, como el órgano natural de perfeccionamiento de las personas y de las familias.

9. La meta definitiva del nuevo humanismo

El humanismo cristiano, propiciado por el Papa en su Encíclica, no se refiere solamente al orden económico, sino que comprende a todo el hombre en todas sus facetas orgánicamente ordenadas, con su vida espiritual en la cima, abierta ésta a su vez a la Verdad, Bondad y Belleza, Fin último y Bien definitivo de la vida humana.

Toda esta tarea de perfeccionamiento humano, natural y sobrenatural, si bien se realiza en el tiempo —pertenece al *homo viator*—, tiene, sin embargo, sus raíces y su término definitivo en Dios, más allá de la vida del tiempo y del mismo humanismo —pertenece al *homo beatus*.

La *cultura o humanismo*, obra de perfeccionamiento humano y cristiano en la vida terrena, es la preparación, aproximación y maduración para la vida de posesión plena de la Verdad, Bondad y Belleza divinas en la eternidad. Efímero como el tiempo y la historia, el humanismo cristiano se constituye y desarrolla, y logra su Fin supremo, más allá de sí mismo, con la superación del perfeccionamiento humano, para alcanzar la meta por la que trabaja y se esfuerza: la plenitud del hombre y del cristiano por la posesión gozosa y definitiva del Acto o Perfección infinita de Dios.

Se ve entonces por qué el Sumo Pontífice ha creído con razón que pertenecía a su elevado Ministerio pastoral ocuparse del desarrollo o "crecimiento humano", que constituye "el nuevo humanismo" cristiano: no sólo porque la Iglesia, de acuerdo con el decreto *Gaudium et spes*, del Concilio Vaticano II,

quiere colaborar con el hombre y la sociedad para ayudarlos a encontrar su propio bienestar terreno, sino también porque este desarrollo integral del hombre —“resumen de nuestros deberes”, que dice el Papa—, este humanismo cristiano, con el consiguiente bienestar de la vida humana sobre la tierra, constituye a la vez la preparación necesaria en el tiempo para alcanzar la plenitud de la vida humana y cristiana en la eternidad.

NOTAS

¹ Cf. OCTAVIO N. DERISI, *La filosofía de la cultura y los valores*, c. 1° (Emecé, Bs. As., 1963).

CAPITULO XXII

HUMANISMO Y HUMANISMO CRISTIANO

SUMARIO: I. Humanismo o Cultura. 1. ¿Qué es humanismo? — 2. Humanismo o cultura. — 3. Vida humana y cultura. — II. Los sectores del Humanismo o Cultura. 4. Introducción. — 5. El sector de la cultura del hacer técnico. — 6. El sector de la cultura del hacer artístico. — 7. Autonomía y subordinación de la cultura del hacer técnico y artístico. — 8. La cultura constituida ante todo por los hábitos de la técnica y del arte. — 9. El sector de la cultura del obrar moral. — 10. El sector de la cultura del contemplar o actividad especulativa de la inteligencia. — 11. Orden Jerárquico de la cultura. — 12. Culminación religiosa de la cultura. — 13. La cultura o humanismo realizado. — III. El Humanismo cristiano. 14. La situación del hombre después del pecado. — 15. La restauración del orden natural por el Cristianismo. — 16. La nueva cultura instaurada por el Cristianismo. — 17. La ruptura de esta unidad cultural cristiana en la Edad Moderna. — 18. Hacia un nuevo Humanismo o Cultura cristiana.

I

HUMANISMO O CULTURA

1. ¿Qué es el Humanismo?

Por la actuación de su espíritu el hombre es capaz de transformar las cosas materiales —incluso su mismo cuerpo— y la propia actividad espiritual inteligente y libre, para el logro de un bien o valor en busca de su propia perfección. En toda su actuación espiritual, aun sobre las cosas materiales, no puede dejar de realizar bienes o valores positivos o negativos, es decir, no puede dejar de perfeccionar o deteriorar las cosas o su propio ser.

Ahora bien, esta actividad espiritual que transforma las cosas, su cuerpo y su propia actividad espiritual para la consecución de valores en busca de su propio bien, es lo que constituye el *Humanismo o Cultura*.

Humanismo, porque todo lo que toca el hombre con su espíritu lo impregna de *humanidad*. La actividad humana penetra en las cosas y en la propia vida del espíritu para conferirle sentido humano, es decir, para *humanizarlas*. Un objeto cualquiera —una máquina construída por el hombre o una simple piedra empleada de pisapapel— o el desarrollo de una acción espiritual, de su inteligencia en la adquisición de la verdad o de su voluntad libre a fin de acrecentarse con los hábitos o virtudes morales, constituye un perfeccionamiento

humano, un *humanismo* o, en otros términos, una penetración trascendente del espíritu, que enriquece los objetos materiales o la misma actividad espiritual, mediante la realización de un valor. Tal enriquecimiento valioso únicamente puede ser realizado por el espíritu y, una vez realizado, solamente por él puede ser de-velado o comprendido y usufructuado.

A medida que la persona va sometiendo a su dominio el mundo material y espiritual el humanismo avanza, el espíritu humano va conquistando para sí nuevas áreas del mundo y de sí mismo, su dominio se agranda y profundiza sobre el ser material y sobre su propio ser espiritual.

En el caso de la acción humana sobre los entes materiales —vale la pena señalarlo— este avance del humanismo para mejorar el bienestar del hombre, es continuo y creciente. Desde los primeros alojamientos en las cavernas y luego en habitaciones más elaboradas, y más tarde mejor construídas, hasta las mansiones y palacios de épocas posteriores, embellecidas con obras de arte; desde los primitivos utensilios de piedra y luego de madera y más tarde de metal, desde la invención de la palanca, el tornillo, la rueda y otros mil instrumentos cada vez más acabados y de mayor utilidad, hasta más adelante el logro de las máquinas modernas, creadas en incesante desarrollo —como el ferrocarril, el automóvil, y el avión—, las computadoras, los cohetes y los satélites que trasladan al hombre o sus sondas indagatorias a otros planetas; y, en otras áreas, desde los primitivos instrumentos musicales, como la flauta, hasta los cada vez más perfeccionados, como el piano, el violín y el órgano; y en la pintura, la escultura y las letras y otras manifestaciones del arte, desde las expresiones primitivas de las cuevas de Altamira hasta las más acabadas y perfectas; y en otras múltiples direcciones, todo este itinerario, recorrido sin pausa y cada vez más acelerado a través de los siglos, de la ciencia, la técnica y el arte, se nos presenta como un avasallamiento maravilloso y creciente del mundo material bajo el dominio del hombre, como una conquista e impregnación, cada vez más amplia y penetrante, del *espíritu sobre la materia*: como un *humanismo* que ensancha sin cesar sus fronteras y ahonda en sus estratos para transformar cada vez más el mundo corpóreo y someterlo a los fines o valores humanos y, en definitiva, al perfeccionamiento propio del hombre.

Si nos hemos detenido en el sector material del humanismo es porque en él se hace más visible la penetración y sometimiento incesante de las cosas al espíritu del hombre y sus valores.

Ya veremos luego cómo se desarrolla el humanismo en los sectores espirituales, en los cuales no siempre avanza, sino que tiene sus épocas de apogeo y de retroceso.

2. Humanismo o Cultura

Esta penetración y dominio del espíritu humano sobre la naturaleza material y espiritual se llama con razón humanismo. Pero puede llamarse también *cultura*; porque cultura proviene del verbo latino “*colo*”, que significa cultivar o desarrollar. La cultura es, pues, un desarrollo de la naturaleza material

o espiritual para lograr nuevos bienes o valores o para constituirlos con más perfección.

Originariamente la cultura se refirió al cultivo de la tierra, con el que el hombre logra más abundantes y más perfectos frutos, que los dados por la sola naturaleza abandonada a sí misma. Este cultivo o cultura de la tierra se logra por el espíritu del hombre, por su inteligencia y libertad, que se aplica a mejorar el rendimiento de la naturaleza, en cantidad y calidad, con instrumentos y medios cada vez más perfectos. La cultura es, pues, en su origen, una penetración del espíritu del hombre, de su inteligencia y voluntad, es decir, un *humanismo*, que impregna la tarea de la producción del campo para ordenarla y lograr cada vez más y mejores frutos.

Pero la cultura o cultivo humano en función de valores se aplica también a otros sectores naturales, tanto materiales como espirituales. Este desarrollo, preparado por la inteligencia y realizado por la voluntad libre con las manos y otros instrumentos materiales creados por el propio hombre, cuando son necesarios para transformar y mejorar el mundo corpóreo y espiritual con el fin de alcanzar otros bienes o valores, es lo mismo que *humanizar o impregnar de humanidad* ese mundo natural, es decir, es lo mismo que *humanismo*.

Cultivar o humanizar las cosas o el propio hombre en su cuerpo y en su actividad intelectual y libre, para acrecentarlos con nuevos bienes o valores, o sea, para perfeccionarlos es, pues, realmente lo mismo, están ambos realizados por el espíritu con el mismo fin.

Por eso, podemos usar indistintamente el término *humanismo o cultura* para designar esta obra de penetración e impregnación del espíritu humano en la naturaleza material y espiritual, con el fin de transformarla. Se trata siempre de cambiar de forma a los entes naturales por la acción de la inteligencia y de la voluntad humanas.

3. Vida humana y cultura

Como el hombre no puede dejar de actuar como hombre, es decir, sin desarrollar su actividad espiritual, no puede tampoco dejar de hacer cultura o humanismo. Desde su origen, consciente o inconscientemente, el hombre ha realizado cultura.

A su vez el hombre tampoco puede vivir sin cultura.

Sin los entes culturales materiales —la habitación y el arte, los alimentos, los medicamentos, los progresos científicos y técnicos— la vida humana sería muy difícil, casi imposible de soportar. Por eso, antes de los grandes progresos científicos y técnicos y medicinales de los últimos tiempos, a medida que retrocedemos en el pasado, el término medio de la vida humana era cada vez menor. Por eso también, en los pueblos poco desarrollados, esta media de vida es menor que en otros pueblos.

Mucho menos podría vivir el hombre una vida digna de su ser personal o espiritual, sin los entes culturales de las buenas costumbres morales, de la educación, de la familia bien constituida y organizada, de la sociedad política

estructurada por el bien común y el orden jurídico. Alejado de la familia y de la sociedad y de sus bienes culturales mencionados, el desarrollo espiritual humano sería casi imposible. Sin dejar de ser inteligente y libre, por naturaleza, su vida se reduciría en gran manera a una vida casi puramente natural, sin desarrollo específicamente humano. Esta deficiencia se notaría sobre todo en la cima de la cultura, que es la vida religiosa, por la que el hombre se une con su último Fin, que es Dios.

Por eso, si el hombre no puede vivir sin hacer cultura, tampoco puede vivir sin cultura. Y cuando la cultura o humanismo disminuye en los grados superiores del espíritu —como son el orden moral y religioso, el orden social y jurídico— tal deterioro o descenso de la cultura influye peyorativamente en la vida personal y comunitaria humana. En un Estado organizado sobre el bien común y sobre una sólida moralidad y religión, con un orden jurídico bien establecido, que defienda el derecho y el valor de las personas, de las familias y comunidades intermedias, es mucho más fácil el desarrollo material y espiritual —intelectual y moral— de los ciudadanos que, en otros tipos de Estado, donde tales bienes están deteriorados o disminuidos.

II

LOS SECTORES DEL HUMANISMO O CULTURA

4. Introducción

Esta cultura o humanismo de la naturaleza material y espiritual, puede realizarse sobre tres sectores de la actividad humana: 1) el *hacer*, 2) el *obrar* y 3) el *contemplar*.

Estas tres actividades sintetizan el ámbito del obrar espiritual humano: 1) el *hacer*, en que dicha actividad espiritual —de la inteligencia y de la voluntad incide sobre las cosas materiales; 2) el *obrar*, en que dicha actividad actúa sobre la libertad de la voluntad con incidencia en toda la conducta estrictamente humana: moral, religiosa, jurídica, económica y social; y 3) el *contemplar*, en que la mencionada actividad se dirige y obra sobre la propia actividad intelectual.

Ahora bien, la *cultura o humanismo* se encauza por esos tres sectores de la vida espiritual humana, para ordenarlos y dirigirlos a su perfeccionamiento o humanización, mediante el logro de determinados bienes o valores.

Se trata siempre de la penetración de la vida espiritual humana con sus auténticos valores, en estos sectores de la misma, para liberarlos de sus defectos y limitaciones y ordenarlos a un verdadero desarrollo o perfección.

Basta una simple modificación de un ser natural —material o espiritual— para lograr un ente cultural o humanizado. Así una piedra empleada como pisapapel se trueca en un ente cultural. También un gesto de bondad o de amistad es un ente cultura.

Tales entes culturales o transformados por el humanismo o acción espiritual del hombre, para ser de-velados como tales en su verdadero sentido y alcance, necesitan *ser comprendidos* en el valor que ellos encarnan. En cambio, los entes naturales son meramente *entendidos*. Por ejemplo, si nos encontramos ante una piedra, la primera actitud de la inteligencia será de indagar la naturaleza de la misma: si es un mármol, un granito, etc., es decir, la inteligencia procura *entender* la piedra en su naturaleza. Pero si nos percatamos, después que esa piedra es un hacha de un indio, pasamos entonces de la *intelección* a la *compreensión*: nos situamos ante una transformación cultural —por pequeña que ella sea— realizada por un hombre con una determinada intención o sentido de valor. Al de-velar esta intención y valor de esta piedra convertida en hacha, la *comprehendemos* o de-velamos como ente cultural o humanizado por un hombre. Es la actividad de un hombre que descubre la actividad humana impresa en un ser natural por otro hombre para humanizarla y conferirle un valor.

Por lo demás, si sólo el hombre con su espíritu es capaz de hacer cultura, también sólo él, con su espíritu, es capaz de comprenderla y aprovecharla.

De aquí que el mundo de la cultura en su realización y comprensión y aprovechamiento sea un mundo exclusivamente humano, y ningún otro ser inferior a él tiene acceso al mismo. Los demás seres materiales, hasta el animal inclusive, ni son capaces de crear cultura ni de comprenderla o aprovecharla. El mundo de la cultura está por encima de su alcance, es un mundo vedado para ellos.

5. El sector de la cultura del hacer técnico

El hacer cultural del espíritu sobre la materia, puede ordenarse o bien para hacerla *útil* o bien para hacerla *bella*. De aquí que la cultura del *hacer* se divida en dos secciones: la de la *artesanía y técnica*, que intenta la consecución del valor de la *utilidad*, por medios manuales y por máquinas elaboradas por el propio hombre, para mejorar las cosas materiales y hacerlas servir mejor a sus necesidades y bienestar humano; y la del *arte* cuyo fin es transformar las cosas materiales para hacerlas *hermosas* o más hermosas, es decir, para obtener o realizar el valor de la *belleza*.

El primer sector es el de la cultura *técnica*, incluyendo en ella la *artesanía* o técnica primitiva manual. Con ella el hombre modifica o transforma las cosas materiales para hacerlas servir mejor a sus necesidades.

En la técnica hay un desarrollo ininterrumpido. Mediante la obtención de un objeto útil, es posible lograr otro más útil y así sucesivamente, echando mano cada vez de medios más abundantes y mejor elaborados.

Ya dijimos antes (n.1.) cómo se desenvuelve sin cesar y sin retroceso este desarrollo en todas las direcciones de la utilidad.

Esta actividad se inicia con la *artesanía* o transformación con utensilios manuales o con las mismas manos. Luego se desarrolla más ampliamente con la técnica propiamente dicha, mediante la invención de las máquinas cada

vez más complejas y perfectas que abarcan un área cada vez más amplia y más perfeccionada.

La técnica ayuda y suple en gran parte el trabajo humano. Por eso, si ella estuviera subordinada al orden moral o humano, con el tiempo los hombres podrían trabajar cada vez menos y tener más tiempo para el "ocio" o cultivo del espíritu.

6. El sector de la cultura del hacer artístico

Paulatinamente el hombre pasa de la técnica al arte. Al principio, sólo busca los medios para poder subsistir cada vez mejor y luego para elevar el nivel de su vida conforme a su dignidad de persona humana.

Pero luego comienza a transformar los objetos de la técnica: una mesa, una silla, una habitación, en obras de arte, comienza a hermosearlos. El simple asiento se trueca en un hermoso trono y una mesa común en un cuidadoso mosaico; la vivienda en un bello palacio; y otro tanto acontece con los utensilios, que se convierten en objetos de orfebrería.

Pero más adelante el hombre inicia la elaboración de las obras de arte por el arte mismo, comienza a crear facturas hermosas en la pintura, en la estatuaría, en los tapices y otras expresiones de pura belleza.

Cada época utiliza la materia a su alcance para crear los objetos bellos. Así el estilo gótico echó mano de la piedra, creó la ojiva para iluminar y hermosear las catedrales, los castillos y otros edificios de entonces; y dio a luz este arte admirable de los vitrales, de las miniaturas y de las iluminaciones de los manuscritos.

Con el avance de la técnica, el arte echó mano de nuevos medios de expresión artística. A través de los siglos el arte ha dejado la impronta de su paso sobre las obras bellas elaboradas con los materiales de la época, desde la madera a la piedra, y luego desde el cemento al aluminio, al acrílico y al plástico.

Sin embargo, en el arte no acontece lo que sucede en la técnica; pues mientras ésta avanza sin detenerse, el arte, en que predomina el espíritu sobre la materia, no siempre avanza en perfección, sino que a las veces se deteriora y hasta retrocede. Por eso, la historia del arte señala determinados momentos de ascenso y descenso de sus manifestaciones, de acuerdo al crecimiento o decrecimiento espiritual de la época.

7. Autonomía y subordinación de la cultura del hacer técnico y artístico

La técnica y el arte se especifican por sus propios objetos o valores: de *utilidad y de belleza*. Una obra es tanto más perfecta como técnica o artística, cuanto mejor realiza dichos valores. Y en tal sentido la técnica y el arte son *autónomos* en su propia esfera. Su perfección depende de la mayor y mejor realización de tales valores, que los especifican.

Lo cual no quiere decir que sean *independientes* de la perfección humana. Como toda cultura, la técnica y el arte están ordenados a servir al hombre y a su perfección. De aquí que si una factura técnica o artística lograse sus propios valores, es decir, fuera *bueno como técnica o arte*, pero atentara o no se subordinara al bien específico del hombre, que es el moral, el que hace bueno al hombre como hombre, dejaría de ser cultura o humanismo. La obra haría *bueno al hombre como técnico o artista*, pero lo haría *malo como hombre*. Así un instrumento perfectamente elaborado para destruir la vida humana —una bomba atómica o un instrumento anticonceptivo— sería técnicamente bueno, pero cultural o humanamente malo. Lo mismo acontecería con una obra de arte, que aún realizando el valor de belleza, dejaría de ser cultural o humanamente buena, si atentara contra el bien moral.

8. La cultura constituída ante todo por los hábitos de la técnica y del arte

Advirtamos además que la cultura del hacer técnico y artístico, más que en las facturas externas, reside en el hábito interior que las realiza. Con este hábito o virtud intelectual de la técnica y de arte —los antiguos los incluían con sólo el término *arte*— logrado con la repetición de los actos, se constituye el *artífice o el artista*, que con tales hábitos es capaz de llevar a cabo las obras *útiles y bellas*, propias de la técnica y del arte, respectivamente. Es allí, en el hábito, donde está la raíz y la fuente de la técnica y del arte, y por eso, esos hábitos son los que con más propiedad constituyen la cultura del *hacer* en ambas direcciones, *artística o técnica*.

9. El sector de la cultura del obrar moral

En la cultura moral el hombre transforma su propia actividad espiritual de su voluntad libre para encauzarla de un modo permanente hacia el bien específicamente humano, al bien que *hace bueno al hombre*, no bajo algún aspecto, sino *como hombre*.

Dios ha impreso en la naturaleza humana la ley moral, que cada uno inmediatamente descubre en sus principios fundamentales y que, luego, a partir de tales principios, llega a conclusiones cada vez más concretas.

Pero no basta saber qué es lo bueno, es menester realizarlo. Ya advertía Aristóteles contra Platón, que reducía el bien moral a su conocimiento, que a la ciencia moral puede no corresponder una conducta moralmente buena, a causa de la intervención de la libertad. "*Video meliora, deteriora sequor, veo lo mejor y hago lo peor*", había dicho Ovidio, y San Pablo, haciendo alusión a este dicho del poeta latino, añade: "*No hago el bien que quiero, si no el mal que no quiero*", es decir, que la voluntad libre puede hacer el mal, pese a los dictámenes de la conciencia.

Porque la libertad humana, de sí inclinada al bien moral, puede desviarse de la ley, de los principios morales y dejarse arrastrar al mal por las pasiones.

La cultura moral no consiste en obrar bien alguna vez, sino en crear en la voluntad los *hábitos o virtudes*, que le confieran el gobierno permanente sobre sus pasiones para poder mantenerse inclinado de un modo habitual hacia el bien propio del hombre.

Siguiendo a Aristóteles, Santo Tomás señala cuatro virtudes fundamentales o *cardinales* —de las cuales dependen otras más específicas— que dan a la voluntad el dominio permanente sobre sus pasiones y la encaminan de un modo habitual al bien moral o perfeccionamiento humano.

Por sus pasiones sensuales el hombre está inclinado a los bienes deleitables de la comida y del sexo. La rectitud moral no está en suprimir estas pasiones, que han sido dadas al hombre para un objeto noble: mantener la vida del individuo o de la especie, ni el dominarlas sólo algunas veces, sino en liberarlas de sus excesos de un modo permanente, para que no aparten al hombre de su bien específico. Esta moderación de la sensualidad se logra con la repetición de los actos hasta crear en ella la virtud de la *templanza*, que confiere a la voluntad un dominio permanente o habitual sobre la misma.

Por el otro extremo, el hombre tiene miedo y aversión natural a las dificultades y a todo lo que cuesta para obrar el bien. No basta tampoco superar esas dificultades alguna vez. Es menester superarlas siempre. Y para eso es menester crear el hábito o virtud de la *fortaleza*, con la repetición de los actos que superen el miedo a las dificultades.

Con esa virtud, la voluntad logra el dominio permanente o habitual sobre los obstáculos que le impiden obrar moralmente bien.

También el egoísmo es una pasión, que, por un excesivo amor propio, aparta al hombre de dar a cada uno lo suyo, su *derecho*.

Para dar este derecho a los demás de una manera estable, es menester crear, por la repetición de los actos, la virtud de la *justicia*, que inclina a dar de un modo permanente a cada uno lo suyo por su derecho.

Cuando el término de la donación del derecho es la *sociedad*, la virtud que conduce a ella, se llama *justicia legal*. Cuando el término es otra persona —individual o moral— la virtud que le otorga su derecho, se llama *justicia conmutativa*. Se llama *justicia distributiva* a la virtud que inclina al gobernante y, en general, al que ejerce autoridad, a repartir a sus subordinados, de un modo proporcional, derechos y deberes. Finalmente, la *justicia social* es la que inclina de un modo habitual a dar a cada persona lo necesario y conveniente para su digna substentación ella y su familia, en la actualidad y en el futuro.

Según algunos autores esta *justicia social* está incluida y no se distingue realmente de la *justicia distributiva*. Es una cuestión teórica, que nada resta a la importancia de tal justicia.

Estas tres virtudes morales: la *templanza*, la *fortaleza* y la *justicia* con sus múltiples virtudes específicas colocadas bajo su razón genérica, ordenan habitualmente la voluntad libre del hombre al bien moral.

Sin embargo, para el recto obrar moral, es necesaria todavía una cuarta virtud, la más importante: la *prudencia*; la cual no tiene su asiento en la voluntad sobre las pasiones, sino en la inteligencia.

La prudencia es necesaria para aplicar a las otras virtudes morales los principios éticos, para que con ellos aquéllas se ajusten a cada caso concreto, según sus exigencias. En efecto, de lo individual no hay ciencia. Por eso, los principios morales no se pueden aplicar por un mero raciocinio a las situaciones concretas de la conducta. Es menester que la virtud de la *prudencia* de un modo permanente aplique tales principios para que las demás virtudes actúen en el "justo medio", es decir, entre dos posibles excesos: ni de más, ni de menos. Así en lo referente a la comida, la prudencia gobernará a la templanza para que no se coma de más ni de menos.

Esta virtud inclina a la inteligencia a regular las demás virtudes de acuerdo a las exigencias de los principios morales, en la justa medida que cada situación moral impone. Virtud arquitectónica, por eso, como la llama Santo Tomás, y sólo bajo cuya intervención la acción resulta moralmente buena en cada situación concreta.

La cultura moral no consiste, pues, en hacer alguna vez el bien, ni siquiera en ejecutar un acto heroico, sino en obrar *habitualmente bien*, es decir, en tener dominadas las pasiones de tal manera que la voluntad libre, de sí ordenada al bien moral, pueda realizarlo sin mayor dificultad, por *connaturalidad o inclinación virtuosa*, de acuerdo a las exigencias de los principios morales de la razón, aplicados por la prudencia en cada caso particular. El juicio práctico de la inteligencia que de-vela el bien moral necesita de una voluntad bien dispuesta o virtuosa, que de este modo lo adopte por connaturalidad afectiva y lo hace eficaz en la elección libre del bien.

10. El sector de la cultura del contemplar o actividad especulativa de la inteligencia

Finalmente la cultura tiende a perfeccionar humanamente la actividad de la inteligencia, a encauzarla de una manera habitual hacia la verdad, evitando los senderos del error.

La inteligencia puede desviarse fácilmente de su objeto, que es la verdad y puede ser presionada por las pasiones y descaminarse de ella y llegar a confundir la verdad con el error y también a desviarse por un razonamiento equivocado.

De ahí la importancia de crear en el intelecto, por la repetición de los actos, los hábitos de la *ciencia y de la sabiduría*; con las cuales puede razonar sin peligro de errar para descubrir, respectivamente, las causas inmediatas y últimas de las cosas.

En cambio, el hábito de los principios es innato, y con él la inteligencia, sin esfuerzo, se posesiona de los primeros principios especulativos evidentes por sí mismos, como el de no contradicción, de identidad, de razón de ser y causalidad.

De un modo análogo, en el orden práctico, el hábito de la *sinderesis*, también natural, aprehende inmediatamente y sin esfuerzo los primeros principios morales, inscriptos por Dios en la propia naturaleza, como el de que hay que hacer el bien y evitar el mal, o de que no se puede matar a un inocente.

También en el orden práctico los hábitos de la *prudencia* y del *arte*, adquiridos —como los de la *ciencia* y de la *sabiduría*— por la repetición de los actos, dirigen la inteligencia para el bien obrar moral y el correcto hacer artístico-técnico, respectivamente, ajustando los principios especulativos a la realidad concreta.

La cultura intelectual no consiste en saber muchas cosas, sino en *saber razonar y pensar bien*, de acuerdo a la verdad; la cual se alcanza por los mencionados hábitos del orden teorético y práctico. De ese modo la cultura ordena de un modo permanente la inteligencia hacia la verdad. Por eso también, la cultura es una *humanización* o perfeccionamiento humano de la inteligencia, así como las virtudes morales *humanizan* o perfeccionan humanamente la voluntad y la conducta.

11. Orden jerárquico de la cultura

Esta penetración del espíritu humano para perfeccionar el *hacer, el obrar y el contemplar*, ordenándolos a sus respectivos valores: de *utilidad y belleza; de bondad y verdad*, para que sea auténticamente cultura o humanismo, es menester que se subordinen y ordenen entre sí en un orden jerárquico.

Así la técnica y el arte, según ya lo advertimos en su lugar (n. 7) con sus propias conquistas, deben subordinarse al bien del hombre como tal, que es el bien moral. Porque la cultura o humanismo, en definitiva y según ya dijimos, es una actividad ordenada a perfeccionar al hombre.

La cultura moral a su vez está ordenada al bien específicamente humano. Ahora bien, el hombre alcanza su plenitud humana por la posesión de su último Fin o Bien supremo, que es Dios. Por eso la cultura moral está ordenada y se subordina a la actividad contemplativa de la inteligencia, por medio de la cual el hombre llega a posesionarse plenamente de la Verdad divina en el cielo —con la ayuda de la gracia sobrenatural, si se trata de la Visión inmediata de Dios— e imperfectamente en este mundo.

Las almas que han llegado ya en el tiempo a la contemplación de Dios, a gustar de su presencia de un modo connatural por la caridad y el don de sabiduría, ya casi no tienen problema moral: están tan unidas a Dios, gozan tan íntimamente de su presencia —siquiera en la penumbra de la fe— que es moralmente imposible el pecado, plenamente deliberado.

Conviene recordar que *cultura o humanismo y valor* son correlativos. No hay cultura sin valor, ya que la cultura es un perfeccionamiento de las cosas y de hombre, en vista siempre y en definitiva de un bien de éste, logrado con la consecución o realización de un valor: de utilidad, de belleza, del bien moral o de la verdad.

Y a la vez el valor es un bien concebido como esencia útil, bella o buena, por referencia al hombre o a uno de sus aspectos.

12. Culminación religiosa de la cultura

De esta subordinación de sus distintos sectores entre sí de un modo jerárquico, se sigue que la cultura o humanismo —aun en el plano puramente natural— culmina y es *esencialmente religiosa*. Toda ella tiende al perfeccionamiento humano, que sólo se logra por la aproximación y, en definitiva, por la posesión del Bien infinito de Dios.

De aquí que toda cultura, desde sus sectores inferiores, como los de la técnica y el arte, esté ordenada a perfeccionar al hombre y, en última instancia, en conducirlo a Dios como a su Fin último o Bien supremo.

La cultura es obra del *homo viator*, está ordenada a perfeccionar al hombre en su vida temporal; pero como ésta, toda ella está ordenada al *homo beatus*, a trascender el ámbito del tiempo y conducir al hombre a su plenitud humana, más allá del tiempo y de la muerte, con la posesión de Dios en la eternidad. Siendo esencialmente temporal, la cultura apunta siempre y se sostiene en esta meta trastemporal, que es el Bien infinito.

13. La cultura o humanismo realizado

Por cultura se entiende también y por lo común las costumbres y otros modos de vida realizados con determinados valores y con un estilo especial. Podríamos decir que —a diferencia de la *cultura in fieri*, en la que nos hemos detenido hasta ahora, para señalar su esencia en sus diversas direcciones y orden jerárquico— la cultura *in facto esse* es el conjunto de valores realizados con un modo o estilo especial por un grupo étnico determinado. Estas culturas no se refieren a los Estados u organizaciones políticas, sino más bien a las *nacionalidades o comunidades*, que pueden coincidir o no con aquéllos. Así la cultura etrusca, fenicia, griega y romana, entre las antiguas, y las germánicas, eslavas y románicas entre las modernas. Dentro de esas culturas, con sus propios valores y estilos de vida, se ubican subgrupos más específicos, como hispánico o itálico, y dentro del primero, el latinoamericano y aún el argentino.

Para mantenerse tales estas culturas, en primer lugar, deben purificarse de sus desviaciones, deshacerse de sus desvalores o valores negativos, como ciertos ritos y costumbres inmorales o cultos a divinidades falsas. Luego han de tratar de conservar y acrecentar sus valores positivos con su estilo peculiar, propio de cada nacionalidad o grupo que le dan fisonomía peculiar.

Este humanismo o cultura es tan antiguo como el hombre. Desde sus orígenes éste comenzó a hacer cultura, según las circunstancias étnicas y regionales, razas y costumbres y medios a su alcance y se fueron agrupando las diferentes culturas con su fisonomía propia. Ya dijimos antes que el hombre no puede vivir sin realizar cultura y tampoco puede vivir humanamente, es decir,

de acuerdo a su dignidad, sin cultura. Pero el medio y estilo de realizarla dependen de las condiciones geográficas, materiales, étnicas e históricas y también de las costumbres y modos de vida peculiares de cada grupo y región. Por eso, aún tratándose de las mismas manifestaciones culturales —la técnica y el arte, los valores morales y las costumbres—, el modo y estilo con que se encarnan en cada nacionalidad o grupo social son diferentes.

III

EL HUMANISMO CRISTIANO

14. La situación del hombre después del pecado

Por el pecado original el hombre perdió los bienes sobrenaturales y quedó herido en su naturaleza. La inteligencia quedó moralmente impedida para descubrir la verdad, sobre todo en las regiones superiores, como Dios, la ley moral, el orden jurídico, la dignidad de la mujer, precisamente las más necesarias para organizar correctamente la vida humana. Otro tanto acaeció con la voluntad libre, debilitada frente a las pasiones y de este modo más proclive al pecado. Por esta razón, sin estar propiamente corrompido, como afirma el protestantismo de Lutero, el hombre está *moralmente imposibilitado* para poder obrar íntegramente bien y perfeccionarse plenamente por sí mismo.

Y desde que la cultura es una actividad humana, en el estado actual también ella está impedida para poderse realizar plenamente, sobre todo en los sectores más elevados del espíritu, como la moral, la religión y el orden intelectual.

Basta recordar cómo las dos culturas más sobresalientes de la Antigüedad antes de Cristo: la *griega* y la *romana*, pese a sus innegables contribuciones, adolecieron de graves defectos. Así observamos cómo los dos filósofos más conspicuos y representativos de la filosofía griega, Platón y Aristóteles, pese a sus extraordinarios aportes a la filosofía, cometieron graves errores. Así el primero no rechazó el politeísmo, se expresó muy vagamente sobre Dios y su naturaleza, no conoció la creación ni rechazó la esclavitud y substituyó el Ser divino imparicipado por un conjunto de Esencias o Ideas. Y el segundo, si bien demostró la existencia de Dios, desconoció la creación y el conocimiento divino del mundo y consiguientemente la Providencia y la religión como relación del hombre con Dios, e intentó probar la legitimidad de la esclavitud y admitió el politeísmo.

Mucho más grave es la situación de culturas y filosofías de otros pueblos. En todos ellos la moral, las costumbres y la religión adolecieron de graves claudicaciones y errores, que condujeron la vida humana a elevados grados de degradación, individual, familiar y social. Baste recordar que en todas ellas la mujer estuvo rebajada en su dignidad cuando no realmente esclavizada.

15. La restauración del orden natural por el Cristianismo

El Cristianismo con la Revelación y la gracia no sólo *instauró el orden sobrenatural* de la vida divina del hombre, perdido por el pecado, y lo restituyó a su filiación divina, sino que también *restauró el orden natural*, debilitado por el pecado original. La Revelación no sólo comunica al hombre la Verdad de Dios por la fe, sino que ayuda a la inteligencia a descubrir la verdad natural, a constituir la *filosofía cristiana*. Y la gracia no sólo confiere al hombre una *dimensión de vida sobrenatural de hijo de Dios*, sino que a la vez *sana la naturaleza humana* de sus heridas. Esta debilidad consiguiente de la inteligencia y de la voluntad libre, han sido curadas por el establecimiento de la fe y de la vida cristiana.

De hecho el Cristianismo, sobre todo a través del trabajo minucioso y tenaz de los monjes, como lo ha demostrado Montalembert en su obra "*Los Monjes de Occidente*", salvó las reliquias culturales de Occidente y sobre todo el idioma griego y latino, y los textos clásicos de ambas culturas. Gracias a ellos podemos leer a Ovidio y Virgilio y a Demóstenes y Sófocles.

A su vez la Iglesia incorporaba a su arquitectura y a su liturgia múltiples y magníficas realizaciones del arte greco-romano.

Mediante la gracia sanante de la naturaleza humana, con los elementos valederos rescatados de las antiguas culturas, y con la incorporación de los nuevos pueblos bárbaros con sus propios aportes, la Iglesia fue elaborando paulatinamente una nueva cultura, no sólo con valores estrictamente sobrenaturales, sino también con los valores puramente humanos restaurados. Así abolió paulatinamente la esclavitud y suavizó las costumbres de los pueblos bárbaros, purificó de sus defectos la herencia de la antigüedad greco-romana y dignificó a la mujer en su dignidad a la par del hombre.

16. La nueva cultura instaurada por el Cristianismo

Mediante la penetración de la verdad natural desde la Verdad sobrenatural y mediante la gracia sanante de la naturaleza humana, durante varios siglos la Iglesia fue elaborando y creando una nueva cultura, *una cultura*, por eso, *verdaderamente cristiana*, tanto en el plano sobrenatural como en el plano natural. Expresión de la misma, en los siglos VII y VIII son los *Colegios Catedralicios y Monacales*, con cuya actuación educadora y humanizadora, fue creando una nueva visión humana y cristiana de la vida. El *Trivium* y el *Quadrivium* cultivaron las artes y las matemáticas y principalmente la dialéctica. De ésta había de originarse principalmente la célebre discusión y solución del siempre arduo problema del valor preciso de los conceptos universales, problema que virtualmente encerraba todo el ámbito de la filosofía y de hecho dio origen a la *Filosofía medioeval cristiana*. Así la Iglesia tomaba bajo su amparo la educación como un elemento de la evangelización de los pueblos.

En los siglos XIII y XIV la Iglesia creó las *celebradas Universidades de Europa*, como Federación de aquellos Colegios Catedralicios y Monacales. Tales casas superiores de estudio expresan la cumbre alcanzada por esta cultura

o humanismo cristiano, cual expresión superior de la vida de la inteligencia en todo un nuevo orden humano y cristiano, de una nueva cultura creada e instaurada bajo su amparo eclesial, verdaderamente humana y verdaderamente cristiana.

En efecto, esta "*Universitas o gremio de maestros y alumnos*" agrupados en torno al saber teológico y filosófico, jerárquicamente organizado sobre el ser trascendente y, en definitiva, sobre el Ser divino, revelado por la fe y conocido por la razón, no hacía sino expresar la unidad jerárquica de toda la cultura cristiana —sobrenatural y natural, fundada en un *onto y teocentrismo*— en los diversos sectores de la misma.

La unidad del arte gótico, bellamente realizado en sus castillos, en sus códices, en los albergues de los gremios, en los libros litúrgicos y de las horas, y sobre todo en sus admirables catedrales, verdaderos encajes de piedra; los gremios, las ciudades libres y los dominios feudales agrupados en la unidad del Sacro Imperio, al menos como ideal político; la Cristiandad fundada en la unidad de la fe y vida cristianas; y el orden político y religioso, organizado en una unidad jerárquica vivida; y otras muchas manifestaciones del espíritu medioeval *dieron origen a la cultura de occidente, cristiana y humana a la vez*, encarnada y viviente en *Europa*. Porque *Europa* no ha nacido sino como realización de la nueva cultura, creada por la Iglesia que instauró en su unidad un orden sobrenatural y restauró un orden natural perdido o deteriorado por el pecado, jerárquica y vitalmente organizado. Si esta nueva cultura no se desarrolló plenamente, sobre todo en los sectores científicos y técnicos, se instauró en los sectores más nobles y elevados del espíritu y del perfeccionamiento humano: en el plano de la Sabiduría filosófico-teológica, del arte, de la moral, del derecho, de la política y de la religión. Una nueva cultura humana nació y floreció, llena de vida, alimentada por la savia cristiana de la Iglesia, de la Revelación y de la gracia.

17. La ruptura de esta unidad cultural cristiana en la edad moderna

Con el Renacimiento se desarrollan las matemáticas y las ciencias físico-naturales, con el descubrimiento de las leyes que gobiernan al mundo de la materia. A la vez se restauran la literatura y las artes clásicas grecolatinas. La cultura tenía derecho a esta conquista de sectores no cultivados o poco desarrollados de la Edad Media por la cultura cristiana, ocupada principalmente en el desenvolvimiento de los sectores superiores del espíritu.

Lo malo de la cultura moderna no está en la conquista de estos nuevos sectores de la misma, sino en que comienza la separación de la influencia cristiana y en la voluntad de organizarse como una cultura puramente humana, para acabar, en muchos casos, opuesta al Cristianismo. De este modo, la Edad Moderna escindió la unidad medioeval del Cristianismo y la cultura.

No es intención de este trabajo seguir paso a paso este camino de separación, cada vez más acentuado a través de los siglos.

Sólo queremos subrayar aquí que, al desvincularse del Cristianismo y concretamente de la Revelación que ayuda a la inteligencia a restaurar el orden de la verdad, y de la gracia que sana y restablece el orden natural, la cultura humana comenzó a deteriorarse precisamente en sus niveles superiores de la religión, de la moral, de la filosofía, del derecho y de la política.

Si bien la cultura científica y técnica, es decir, la cultura que incide en la materia, ha continuado su desarrollo incesante en la Edad Moderna y Contemporánea, hasta alcanzar niveles y conquistas realmente extraordinarias, no ha sucedido lo mismo con la cultura del espíritu. La filosofía, que expresa el nivel de la cultura, se ha desvinculado de la verdad y del ser trascendente del Ser divino principalmente y se ha sumergido de un modo creciente en un *inmanentismo agnóstico*, que condena al hombre a la contradicción y al sin-sentido de la vida de la inteligencia y, a través de ésta, de toda la vida humana en sus aspectos religiosos, morales, jurídicos, políticos y sociales. Nunca como en nuestros tiempos la vida humana y la cultura han perdido el sostén de la verdad y del bien trascendente para caer, por diversos caminos equivocados, en el agnosticismo escéptico. Sin duda el existencialismo materialista, ateo y nihilista de Sartre señala el término de esta desintegración de la cultura no sólo Cristiana sino también humana.

Al querer establecer una cultura puramente humana, desvinculada del Cristianismo, de la Revelación y de la gracia, la Edad Moderna y Contemporánea no sólo han perdido la cultura sobrenatural cristiana, sino también han deteriorado y perdido la cultura del orden natural, el *humanismo*, precisamente en los sectores más valiosos del espíritu, que son los que dan sentido a la vida del hombre en el tiempo y en la eternidad.

Pero a diferencia de la Edad Antigua, que, por carecer de la influencia del Cristianismo, de la Revelación y de la gracia, que restablece el orden natural, cayó en numerosas desviaciones de la cultura, la Edad Moderna y Contemporánea, al pretender una cultura meramente humana, separada y a veces hasta opuesta al Cristianismo, ha recaído en un deterioro mucho más grave de la cultura, que la de aquella edad; porque se ha apartado del Cristianismo y ha perdido la influencia que éste le había brindado para restaurar el orden natural y, con él, la cultura humana. Lo que fue fruto en la Antigüedad de una ausencia del Cristianismo y de su influencia, es ahora, en la Edad Moderna y Contemporánea, el fruto de una apostasía y de un rechazo de una influencia que había sido brindada por el Cristianismo.

18. Hacia un nuevo Humanismo o Cultura cristiana

De aquí que para restaurar la cultura integralmente humana en todos sus sectores y en su unidad jerárquica, es menester volver a incorporarla a un nuevo orden cristiano. No se trata de perder en nada los valores logrados en esta Edad, sobre todo en el plano científico y técnico, sino de reconquistar los valores superiores del espíritu, perdidos o deteriorados en ella, y dar a aquellos su verdadera ubicación y sentido mediante una reintegración de la cultura en los valores

eternos humanos y cristianos, con un nuevo estilo conforme a nuestra Edad. Porque tampoco se trata de un retorno al pasado. La Historia no se repite sino analógicamente, lo que importa es restaurar la cultura en un renovado orden cristiano, de acuerdo a nuestro tiempo.

Los auténticos valores de la cultura humana serán preservados unos, reconquistados otros y fortalecidos todos, sobre todo en los niveles supremos del espíritu: la religión, la moral, el orden jurídico y político y también el arte, bajo la influencia del Cristianismo, que con la Revelación y la gracia, no sólo confiere a la misma una dimensión divina, sino también la instauración de un *orden humano y de un auténtico humanismo*.

Tal el *Humanismo Cristiano*, en que, con la restauración de la unidad de la *Iglesia y cultura*, está empeñado nuestro eximio Pontífice, Juan Pablo II.

Lo que pretende el Papa con la integración del Cristianismo y la cultura, es no sólo salvaguardar a ésta en sus auténticos valores y en su humanismo integral, sino también lograr con ella una expresión actualizada, al alcance del hombre de nuestros días, del Evangelio y de la Doctrina cristiana.

CAPITULO XXIV

LA IGLESIA Y LA CULTURA

SUMARIO: 1. La cultura. — 2. La cultura in facto esse. — 3. La obra de la Iglesia y el orden sobrenatural. — 4. La Iglesia y la cultura. — 5. Separación de la cultura de la Iglesia. — 6. El retorno de la integración de la cultura con la Iglesia.

1. La cultura

La cultura es un enriquecimiento que el espíritu realiza en las cosas materiales y en sí mismo, mediante la realización de valores para su propio perfeccionamiento.

El punto de partida y de llegada de la cultura es siempre el hombre. Sólo él es capaz de realizar cultura y sólo él es el destinatario, capaz de comprenderla y aprovecharla. Por eso, la cultura es el mundo propio del hombre, indispensable para su desarrollo y vida digna. El hombre no puede dejar de realizar y no puede vivir sin cultura.

Este enriquecimiento humano en función de valores puede realizarse en las cosas materiales, primeramente, para hacerlas *útiles* y constituye el sector de cultura de la *artesanía* y de la *técnica*.

En segundo lugar, la actividad cultural puede incidir en las cosas materiales para hacerlas *bellas* y constituye el *arte*.

En un plano superior la acción cultural se dirige a transformar la propia voluntad espiritual para enriquecerla con las virtudes que le confieren un dominio permanente sobre las pasiones y la hacen de este modo a ella misma *buena*. Tal la *cultura moral*, la cual no consiste en hacer actos heroicos, sino en poseer los actos virtuosos con que obrar permanentemente el bien y que hacen al hombre *bueno como hombre*.

Finalmente en el sector de la inteligencia la cultura crea en ella los hábitos que la capacitan a pensar habitualmente con rectitud. Esta cultura no consiste en la información o en saber muchas cosas, sino en la *formación* de la inteligencia, en saber conducir a ésta de un modo habitual por el camino que lleva a la verdad y en saber dar solución, con los principios verdaderos, a los diversos problemas que se presentan.

tal, precisamente porque sin cultura el hombre no podría ni siquiera subsistir, carecería de medios de vida, y mucho menos podría subsistir como hombre o persona humana. Una existencia sin cultura quedaría reducida a una vida casi puramente animal.

Esta cultura en todos los pueblos, de una manera u otra, abarca la realización de ciertos valores fundamentales. Así todos los pueblos cultivan el lenguaje, practican ciertas costumbres o modos de vida, poseen medios artesanales o técnicos para proveerse de lo necesario para vivir —alimentos, vestidos, etc.—, aprecian y hacen el bien, están organizados de alguna manera en familias, tribus y otros grupos étnicos, y de alguna manera poseen también su derecho y normas sociales y religiosas de vida.

Tal cultura no está realizada con el mismo desarrollo o perfección ni tampoco con el mismo estilo en todos los pueblos o naciones. De aquí que cada nación o grupo étnico tengan su cultura. Las mismas expresiones culturales, —la técnica, el arte, la moral, las costumbres, el derecho, la política, la religión, el lenguaje y el mismo pensar— están realizados de diverso modo con diferente estilo: los mismos pero encarnados de diversa manera. Así distinguimos fácilmente la cultura fenicia, la egipcia, la judía y árabe, la griega y la romana, entre las antiguas, y las eslavas, germanas, francesas, italianas o hispánicas, entre las modernas; y dentro de estos grandes sectores de la cultura, aún podemos distinguir diversos modos o estilos, tales como el hispanoamericano o el argentino.

3. La purificación y perfeccionamiento de las culturas

Lo importante es que los valores de la cultura esencial estén realizados adecuadamente en estas encarnaciones culturales de los diversos grupos étnicos. El estilo o modo de realizarlo no debe menoscabar el ideal o esencia de la cultura o perfeccionamiento humano.

El hecho de que haya muchas realizaciones de la cultura no sólo no afecta ese ideal, sino que más bien contribuye a enriquecer el acervo cultural de la humanidad.

Tales realizaciones culturales serán tanto más perfectas cuanto mejor realicen el ideal de la cultura. En este sentido la cultura greco-romana-cristiana, marca sin duda un ápice de la realización de la misma.

Sin embargo, aún las culturas menos desarrolladas, más primitivas, no dejan de aportar su contribución al acervo cultural de la humanidad.

Más para que estas culturas sean tales, en primer lugar deben despojarse de sus defectos, de aquellos aspectos que las menoscaban y a veces hasta las destruyen. Así ciertas costumbres o usos inmorales, como el matarse o herirse en ciertas danzas, el adulterio o la promiscuidad y la pornografía, deben ser destruidas, porque lejos de ser cultura, atentan contra ella, es decir, contra el verdadero perfeccionamiento humano.

En segundo lugar, sin perder su identidad, tales culturas deben perfeccionarse, acrecentarse con lo que les falta y desarrollar con más vigor y extensión sus auténticos valores.

En la *Populorum Progressio* su Santidad Paulo VI advierte que culturas muy desarrolladas en lo espiritual, lo son poco en lo material. Tal sucede en ciertas culturas de nuestra América Latina. Lo importante, dice el Papa, es procurar esta cultura o desarrollo material, de las ciencias, la técnica y la economía sin perder aquellos valores de su cultura espiritual.

A su vez, añade el Papa, los pueblos más desarrollados e industrializados por las ciencias y la técnica, han de esforzarse por no perder y desarrollar —o adquirir, si es necesario— los valores de una cultura espiritual, intelectual, moral y religiosa.

No se trata de desnaturalizar y cambiar las culturas con todas sus riquezas acumuladas por generaciones durante siglos, sino de perfeccionarlas por la purificación de sus defectos y por el acrecentamiento de sus auténticos valores, de un modo jerárquico, de manera que contribuyan a un desarrollo integral humano.

Más aún, el contacto e intercambio de estas culturas entre sí —favorecido actualmente por los medios masivos de comunicación— contribuirá al enriquecimiento mutuo de todas las culturas. Aun las más avanzadas siempre tienen algo que aprender de las otras.

4. Juan Pablo II y la cultura

Con su vigoroso Magisterio Juan Pablo II no sólo se ha constituido en el gran defensor de la fe y del desarrollo de su contenido dogmático y de la vida cristiana en todas sus facetas, sino también en el líder de la humanidad, al proyectar esta luz de la Verdad revelada y de la vida de la gracia sobre todos los aspectos del hombre y de su cultura. Juan Pablo II se ha constituido así en el defensor del hombre, de la vida —contra el aborto, la anticoncepción y la eutanasia— de la dignidad y de los derechos de la persona humana, del trabajo, del amor y comprensión entre los pueblos, de la paz y muy particularmente de la cultura, como perfeccionamiento humano o humanización del hombre, realizado tanto en la vida individual como en lo social.

Este apóstol del mundo y líder de la defensa de la persona humana en todas sus manifestaciones, desde Roma o desde donde quiera que vaya —Europa, América, Asia y África— procura ponerse en contacto con todos los pueblos y grupos étnicos, —también con los indígenas—, para constituirse en defensor de sus derechos humanos y de manera peculiar de vida, que es su cultura.

El Papa exhorta en todas partes a defender sus valores y realizaciones culturales y también a ponerlas bajo la inspiración y protección de la Iglesia, de su doctrina y costumbres cristianas, a fin de que de este modo sean purificadas de sus desvíos y logren alcanzar los niveles más elevados de los valores humanos.

Porque la idea fundamental que expone el Papa en todas partes y ocasiones es que las culturas, conservando sus genuinos aportes con su estilo propio, sean subsumidas e integradas en la Iglesia —en su doctrina, en su moral y en su vida espiritual— para que así no sólo sean acrecentadas y coronadas con un

auténtico sentido sobrenatural cristiano, sino que, por eso mismo, sean defendidas en sus auténticos valores humanos.

Tal actitud del Papa se funda en una verdad teológica: que la fe y la vida cristianas, lejos de oponerse, curan y consolidan todo el orden natural humano. Más aún, después del pecado original, un orden integralmente humano, únicamente puede constituirse bajo la acción sanante de la fe y de la gracia. Por el pecado el hombre no sólo ha sido privado de los dones sobrenaturales, sino que además ha quedado herido en su misma naturaleza. La inteligencia ha quedado obscurecida y proclive al error, y su voluntad debilitada e inclinada al mal por sus pasiones.

También la cultura, dependiente de la naturaleza humana caída, ha sufrido un decaimiento y está sujeta a fáciles desviaciones tanto en lo intelectual como en lo moral.

Por eso, cuando la cultura en la Edad Moderna comienza a apartarse de la Iglesia y luego hasta enfrentarse con ella, si bien ha logrado éxitos innegables y crecientes en el plano material —el más fácil de realizar— con el desarrollo de las ciencias, las técnicas y la economía, sin embargo se ha ido deteriorando cada vez más en los sectores más importantes y elevados del espíritu, como la Filosofía, la moral y la religión.

Se ha perdido el camino de la verdad. La Filosofía moderna, por diversos caminos —empirismo, racionalismo, idealismo, etc.— ha caído en un *inmanentismo*, que, al privar a la inteligencia del ser trascendente y divino, que con su verdad la nutría e iluminaba, ha quedado sumida en las tinieblas, en la confusión y en la contradicción que la devora.

Con la pérdida de la luz de la verdad, la filosofía práctica de la moral, del derecho, de la economía y de la política, se han descarriado por diversos senderos sin salida y ha dejado de ser rectora firme y auténtica de la conducta humana.

Estos desvíos teóricos y prácticos de la inteligencia han conducido a su vez a una confusión religiosa y al mismo ateísmo, a un inmoralismo materialista, a un sensualismo y permisismo, que han degradado la vida humana. Con todos los bienes materiales acumulados por la ciencia y la industria, ¿acaso la vida humana ha logrado ser más perfecta y más humana? ¿Los hombres son acaso más felices ahora que antes?

Con esta corrupción y abolición de los bienes superiores del espíritu, los mismos bienes materiales logrados por el progreso científico y técnico no han llegado a la inmensa mayoría de los hombres, que aun hoy sufren hambre, enfermedades y condiciones miserables de vida. Este deterioro y pérdida de la cultura moral y religiosa y este desvío de la inteligencia, han llevado al atropello de los derechos humanos, a la tortura, al ultraje de la mujer, a la destrucción de la familia y tantos otros deterioros o pérdidas de una vida digna y humana, individual y social. Nunca como ahora tal vez el hombre se ha ensañado con tanta brutalidad contra sus hermanos.

5. Integración de la cultura y de la Iglesia: los beneficios para la cultura

Frente a esta situación desastrosa para la humanidad, el Papa pretende volver a unir la cultura con la Iglesia, quiere que bajo la acción benéfica de la fe y de la gracia los hombres no sólo encuentren el bien sobrenatural de la vida cristiana, sino el mismo bien o perfeccionamiento humano. Bajo la acción benefactora de la Iglesia el Papa quiere que la naturaleza humana sea sanada de sus heridas del pecado en su inteligencia y en su voluntad, para que pueda alcanzar los valores superiores del espíritu: la verdad de la inteligencia, el bien moral de la voluntad, encauzada por las virtudes, en síntesis, una auténtica vida humana basada en la verdad, en el bien, en la moral y en la religión, una realización de una *auténtica cultura integralmente humana*. Bajo los auspicios de la Iglesia y de su acción, el desarrollo material científico y técnico no sólo no se ha de perder, sino más bien lograr su sentido más auténticamente humano y poder llegar así a servir a todos los hombres.

Con todas sus deficiencias, más bien materiales, esta cultura nació y creció bajo los auspicios de la Iglesia en los siglos medievales y logró encauzar al hombre por el sendero de la verdad y del bien, darle una visión cristiana y humana y un verdadero sentido de la vida y ayudarlo a emprender el camino de su perfeccionamiento humano y vivir una vida con dignidad.

La Edad Moderna, que ha desarrollado la cultura en los niveles materiales inferiores, de que carecía en gran parte la cultura medieval, ha perdido, en cambio, los sectores superiores del espíritu y de la cultura: de la filosofía, la moral y la religión, con las consecuencias funestas ya señaladas para la vida de la persona y de la comunidad.

Con una visión clara de esta situación lo que busca Juan Pablo II es volver a unir la cultura con la Iglesia, el bien natural con el bien sobrenatural, el hombre con el hijo de Dios, no sólo para hacer vivir y salvar al cristiano como tal, sino para hacerlo vivir plenamente como hombre, *la plenitud de su humanización*. Conservar todos los bienes materiales logrados por la cultura moderna, acrecentarlos y hacerlos servir al bien de todos los hombres, y sobre todo alcanzar una vida humana digna para la persona y la sociedad: he ahí el ideal por el que brega denodadamente nuestro ilustre y extraordinario Pontífice, líder de la defensa del hombre.

6. Integración de la Iglesia y de la cultura: los beneficios para la Iglesia

Pero no es sólo la cultura quien gana con su integración con la Iglesia y logra su plenitud humana, sino también es la misma Iglesia la que logra encarnar su fe y su vida en la cultura de cada tiempo y de cada región y nación, y llegar así más eficazmente con su mensaje de salvación a todos los hombres.

La fe ha de expresarse en un lenguaje humano asequible para el hombre de cualquier tiempo y lugar, y la vida cristiana para ser vivida en plenitud debe

encarnarse en las circunstancias concretas de tiempo y lugar de cada época. De otro modo ni la fe ni la vida cristiana lograrían vigorizarse para llegar con facilidad y plenitud a sus hijos.

Piénsese en las múltiples culturas que han existido a través de los siglos y en las múltiples culturas que aún subsisten en el mundo. Para que el mensaje evangélico llegue a todos los hombres y para que la vida cristiana logre vigor y comprensión, debe encarnarse en cada una de esas culturas, por diversas que sean, sin perder su contenido y sentido sobrenatural. La fe y la vida cristiana, siempre inmutables en sí mismas, han de tomar cuerpo en cada una de las culturas, para poder así llegar hasta los hombres de cada una de ellas.

De ahí que de esta integración de la Iglesia con la cultura también la Iglesia es beneficiaria. Lo ha recordado recientemente Juan Pablo II en su último viaje a América Latina. En efecto, el 30 de enero de este año dijo a los universitarios del Ecuador: "La fe que no se convierte en cultura, es una fe no plenamente aceptada, no enteramente pensada, no vivida con toda fidelidad".

Con esta encarnación en la cultura de nuestro tiempo y de cada región, la Iglesia podrá expresarse en un lenguaje asequible para el hombre de hoy y lograr vigorizar la vida cristiana en una vida cultural vivida por el pueblo. La liturgia de la Iglesia, por ejemplo, en sí siempre la misma, llega más al pueblo expresada en su propio lenguaje, en su arte, en su canto y otros medios de expresión. La belleza de la Virgen, por ejemplo, no será expresada del mismo modo en un arte cristiano de China, de la India, de África, de América o de Europa. Pero será siempre la misma belleza de la Virgen encarnada en su cultura pictórica vivida y comprendida por cada nación.

Para ello, la Iglesia, como ya lo recordaba también Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* y lo reitera actualmente Juan Pablo II, exige una purificación previa de los errores y desviaciones de la cultura. Y una vez realizada esta obra, la cultura propia de cada región logrará desarrollarse bajo la acción benéfica de la Iglesia, y ésta a su vez logrará llegar con más facilidad y eficacia a todos los hombres.

Se obtiene así un perfeccionamiento integral humano y cristiano, sin divisiones ni enfrentamientos, en una unidad jerárquica y fecunda tanto para la cultura como para la Iglesia.

CAPITULO XXIII

JUAN PABLO II Y LA CULTURA

SUMARIO: 1. El hombre y la cultura. — 2. La realización de la cultura. — 3. La purificación y perfeccionamiento de las culturas. — 4. Juan Pablo II y la cultura. — 5. Integración de la cultura y de la Iglesia: los beneficios para la cultura. — 6. Integración de la Iglesia y de la cultura: los beneficios para la Iglesia.

1. El hombre y la cultura

El hombre no puede vivir sin hacer cultura, tanto en el plano material como en el espiritual. No puede vivir sin transformar las cosas para hacerlas útiles con la artesanía y la técnica, y tampoco sin herosearlas por el arte. Mucho menos todavía puede vivir sin ajustar su conducta a ciertas normas morales, ni realizarse sin un orden jurídico. Todos los hombres poseen también su cultura familiar, política y religiosa, por elemental que sea. Y en un plano superior todos cultivan de algún modo la inteligencia, poseen un modo de pensar y razonar y también un modo de hablar característico, que es el lenguaje propio.

Ahora bien, debemos distinguir entre una cultura esencial y una cultura realizada de diversas formas a través de los pueblos.

La primera es la que se realiza de acuerdo a las exigencias de un auténtico y armónico humanismo o desarrollo del hombre en sus diversos aspectos: de la vida sensitiva, de la vida intelectual y de la vida moral y religiosa, y de un modo jerárquico de manera que cada sector inferior sirva al superior, hasta alcanzar el perfeccionamiento espiritual de la inteligencia, de la libertad, de la moral y de la religión. Este perfeccionamiento orgánico del hombre se apoya a su vez en la aprehensión y realización de los valores objetivos, también en un orden jerárquico, que corresponde a los diversos sectores de la vida humana.

2. La realización de la cultura

Si el hombre no puede vivir sin cultura, tampoco puede vivir sin dejar de hacer cultura, de impregnar con su espíritu las cosas y su propio ser, de *humanizarlos*. Y de hecho la ha realizado siempre, siquiera en la forma más elemen-

Estos tres sectores del *hacer técnico y artístico, del obrar moral y de la recitividad de la actividad contemplativa* de la inteligencia para ser cultura han de estar jerárquicamente subordinados en el orden mencionado. Así una obra técnica y artística no es cultura si atenta contra el orden moral o bien específico del hombre.

2. La cultura *in facto esse*

También se llama cultura a un conjunto de valores realizados por un *grupo étnico o nación* con un estilo propio. Tales las culturas griega, romana, fenicia, germana, eslava, hispánica, etc. Y dentro de cada una de ellas caben otros grupos subculturales. Así dentro de la latina e hispánica, se puede hablar de una cultura argentina.

Se trata de culturas *in facto esse*. De ellas se habla habitualmente cuando se hace alusión a las diferentes culturas.

Para que sean verdaderamente culturas, se requiere que sean purificadas de sus desviaciones y revitalizadas en sus auténticos valores.

3. La obra de la Iglesia y el orden sobrenatural

La Iglesia está instituída por su divino Fundador para santificar y salvar a los hombres, mediante su incorporación a Cristo por la gracia. Para ello nuestro Señor Jesucristo ha dado los medios necesarios: los sacramentos, la oración, el Magisterio y la Jerarquía eclesiástica con el Primado del Papa, en una palabra, ha fundado la Iglesia con sus medios sobrenaturales.

Ahora bien, el orden sobrenatural de la gracia supone y se organiza sobre un orden natural humano recto. La verdadera vida cristiana está estructurada y encarnada en un orden natural humano, supone la vida de la inteligencia y de la voluntad ordenadas, respectivamente, a la verdad y al bien.

La naturaleza humana, sin estar corrompida, está herida por el pecado original: la inteligencia oscurecida y propensa a descarriarse por el error, y la voluntad, debilitada frente a las pasiones, que fácilmente la conducen al mal. De aquí que la misma gracia, que lleva al hombre a la dignidad de hijo de Dios, debe antes sanar y restablecer el orden de esta naturaleza debilitada, tanto en la vida de la inteligencia como de la voluntad.

Por eso, el orden sobrenatural cristiano ayuda a restablecer el orden natural humano. Más aún sólo bajo esta acción sanante de la gracia, le es moralmente posible al hombre restañar sus heridas y lograr un perfeccionamiento cabal humano.

Lo cual no quiere decir tampoco que muchos aspectos del orden humano no puedan realizarse sin la gracia. La historia de Grecia y Roma, por ejemplo, lo demuestra en el plano del arte, del derecho, de la filosofía y de otros aspectos de la civilización.

Lo que queremos afirmar es que son tantas las dificultades para establecer un orden integralmente natural humano, que hacen de un modo moralmente necesaria la acción de la gracia para lograrlo plenamente.

Ahora bien, si el orden natural no se salva plenamente sino bajo la acción sanante de la gracia, tampoco la cultura podrá realizarse plenamente, sobre todo en los sectores más elevados del espíritu, sin la ayuda de la misma.

Por eso la Iglesia ha sido siempre la defensora del orden natural humano y de la cultura.

4. La Iglesia y la cultura

La Iglesia preservó los auténticos valores de la cultura antigua, principalmente grecolatina. Como lo ha demostrado Montalenbert, los monjes de occidente salvaron la literatura y las reliquias de la cultura grecolatina. Las formas arquitectónicas romanas fueron incorporadas a sus templos. El derecho romano fue aprovechado por el derecho eclesiástico. La filosofía griega y romana, sobre todo Platón y Aristóteles, contribuyó a la formulación teológica de sus dogmas y a la formación de la filosofía cristiana. Pero antes la Iglesia había purificado estas culturas y los elementos de otras más de sus desviaciones ideológicas y morales. Es decir, la Iglesia sanó la cultura de sus errores y desviaciones.

Con los nuevos grupos étnicos de los bárbaros, con sus dotes y virtudes propias, y con estas reliquias de la cultura antigua, bajo la acción benéfica de los principios y de la vida cristiana, la Iglesia fue plasmando y creando una nueva cultura humano-cristiana a través de la Edad Media. Baste recordar cómo, en el plano de la educación, en los siglos VII y VIII creó los *Colegios monacales* y *catedralicios* sobre la base del estudio del *Trivium* y del *quadrivium* con las matemáticas, la música y la dialéctica; la cual, a través del problema de los universales, había de desarrollar una verdadera filosofía cristiana.

Estos Colegios se multiplicaron, a través de los años, y a principios del siglo XIII, se federaron en "La Comunidad de los Profesores y alumnos", "*Universitas Magistrorum et Studentium*", dando así origen a las primeras Universidades de Europa. En 1215 el Delegado Papal, Roberto de Courçon, funda la primera Universidad en París, e inmediatamente, como de un árbol maduro, brotan y nacen en el siglo XIII y XIV las Universidades de Oxford, Cambridge, Louvain, Alcalá Henares, Heidelberg, Pavía, Bologna, Nápoles y unas cincuenta en total, con tanto vigor y pujanza, que aún hoy siguen siendo las más acreditadas de Europa.

La Universidades no hacían sino expresar en el plano de la cultura superior de la inteligencia, el desarrollo y madurez cultural de Europa cristiana: en el orden artístico, económico, social, político y religioso.

Así bajo la acción benéfica de la Iglesia, nació Europa. Europa surgía como expresión cultural de *unidad onto y teocéntrica*, que se tralucía, en el arte, en sus admirables catedrales y capillas; en lo social, en la familia que agrupaba bajo el *herus* a sus miembros con los aprendices, y con sus gremios agrupados por profesiones, en lo político, en el feudalismo, las ciudades libres y

el Sacro Imperio; Romano-germánico, y en lo religioso en la unidad de la Cristiandad, de la jerarquía del poder temporal y espiritual armónicamente organizados.

Europa es la encarnación y el fruto de esta cultura humana-cristiana, lograda bajo la influencia benéfica de la vida de la Iglesia. Por eso, dice Gilson, que el verdadero Renacimiento humanista de Europa se realizó en el siglo XII, cuando realmente nació y se constituyó Europa. El llamado humanismo del siglo XV y XVI es el literario y artístico.

Conviene subrayar que si la cultura se benefició con la acción de la Iglesia, también la obra sobrenatural cristiana de esta logró encarnarse y expresarse con vigor en todas las manifestaciones de la cultura, llegando así más fácilmente a sus hijos.

5. Separación de la cultura de la Iglesia

A partir del Renacimiento se produce un cambio fundamental. La obra cultural ya no se centra en el ser trascendente y en Dios, sino en el hombre, de onto y teocéntrica se torna *antropocéntrica*. Las ciencias y la técnica, el arte y la filosofía se desarrollan con independencia de la fe y de la teología y, con el correr del tiempo, aún se enfrentan con ellas. Se rompió la unidad política con el advenimiento de los distintos estados, y lo que es más grave se perdió la unidad religiosa con el Protestantismo.

En sí mismo este desarrollo del Renacimiento y siglos posteriores en los diversos aspectos de la cultura era legítimo y logró extraordinarios resultados.

Pero lo malo fue, que, al independizarse de la fe y de la acción de la Iglesia, la cultura humana perdió la influencia benefactora de la misma, no sólo en lo sobrenatural, sino también en su aspecto natural.

A la vez la Iglesia en su misión propia fue impedida de expresarse vivamente en la cultura de su tiempo y poder llegar así más eficazmente a sus hijos.

Sobre todo en el plano filosófico es donde se advierte más este deterioro de la cultura, al alejarse de la Iglesia. La filosofía comenzó por centrarse en el hombre y poco a poco fue perdiendo el sentido trascendente del ser y de Dios, y con ello el fundamento ontológico y divino del orden moral, jurídico, económico y social. Dejó de ser una contemplación desinteresada del mundo, del hombre y de Dios y se encerró en un *inmanentismo* contradictorio y devorador de todos los valores trascendentes, que dan sentido a la vida.

Con este inmanentismo el hombre perdió el recto sendero de la ética, del derecho y de la religión. El *agnosticismo*, el *ateísmo* y el *materialismo* bajo diversas formas desnaturalizan y deshumanizan todos los sectores de la cultura humana. Con la pérdida del Cristianismo, la cultura se desvió en sus niveles superiores del espíritu, para desenvolverse casi exclusivamente en los de la ciencia, la técnica y la economía.

6. El retorno de la integración de la cultura con la Iglesia

Esta desarticulación de la acción humanizadora de la Iglesia con la cultura, ha llevado a la época actual a una situación paradójica: por una parte, a un desarrollo científico y técnico y económico extraordinario, como nunca visto, capaz de solucionar todos los problemas económicos y sociales; y, por otra, a la miseria de una gran parte del mundo, que carece hasta de lo indispensable, y, lo que es mucho más grave, a la pérdida de los valores morales y religiosos, a una vida absurda y sin sentido —cuya expresión es Sartre—, que conduce a la desesperación, a la violencia y al mismo suicidio.

Nunca tal vez en la historia, junto a los grandes progresos de la ciencia y de la técnica y a la acumulación de bienes materiales, el hombre ha llegado a sentirse más pobre y desamparado en su espíritu y, muchas veces, también en lo material.

Se trata de un retorno a la época de la cultura anterior a la acción de la Iglesia; pero con un agravante: de que entonces se trataba de una cultura realizada antes de la Iglesia, y ahora de una cultura que ha apostatado de la Iglesia.

Urge volver a integrar la cultura en sus diversas manifestaciones, sobre todo en los grados superiores del espíritu, de la filosofía, de la moral, del derecho y de la religión, con la acción benéfica y humanizante de la Iglesia. Sólo bajo este influjo la cultura recobrará los valores trascendentes del espíritu, con los cuales logrará restablecer el orden y la jerarquía en los diversos aspectos de la vida y el pleno sentido humano de la misma.

A su vez la fe y la vida cristiana, encarnadas en la vida humana y en su cultura, lograrán pleno vigor y vigencia para expresarse en la cultura actual.

En esta obra de integración de la Iglesia y la cultura está especialmente empeñado S.S. Juan Pablo II para bien de ambas: *de humanización de la cultura, y de una encarnación y expresión en la cultura de la Iglesia*. Para eso ha creado el *Consejo Pontificio para la Cultura*. Baste recordar al respecto lo que el Papa hace pocos días dijo a los profesores universitarios del Ecuador —30-1-85—: “La fe que no se convierte en cultura, es una fe no plenamente aceptada, no enteramente pensada, no vivida con toda fidelidad”. Y a la vez una cultura no integrada en la fe está condenada a deshumanizarse y a no contribuir a su propio fin de perfeccionar plenamente al hombre, principalmente en lo espiritual.

En síntesis, por una parte, la fe y la vida cristiana de la Iglesia necesitan encarnarse en la cultura —en la cultura de cada nación o grupo étnico, en la cultura actual de cada pueblo— para su plena vigencia; y, por otra, la cultura humana en todas sus manifestaciones y en sus múltiples realizaciones ha menester integrarse en la fe y la vida de la Iglesia para ser defendida de fáciles desviaciones y lograr pleno perfeccionamiento humano en todos los aspectos de la vida y en orden jerárquico de sus respectivos valores.

Solamente así tendremos una *nueva Europa*, un retorno a una auténtica cultura humana y cristiana.

OBRAS DEL AUTOR

1. *La constitución esencial del Sacrificio eucarístico de la Misa*, 208 pp., Tesis doctoral presentada a la Facultad de Teología del Seminario Metropolitano Pontificio de Buenos Aires (Villa Devoto), talleres Gráficos Guadalupe, Buenos Aires, 1930.
2. *Concepto de la filosofía cristiana*, Gotelli, Buenos Aires, 1936; 2a. edición notablemente corregida y aumentada, 165 pp., Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1943; 3a. edición, 165 pp., Club de Lectores, Buenos Aires, 1979.
3. *La estructura noética de la Sociología*, 101 pp., Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1938 (traducción italiana y prólogo de Amintore Fanfani, Università del Sacro Cuore, Milano, 1939); *Esbozo de una epistemología tomista*, 131 pp., 2a. edición, corregida y aumentada de la obra anterior, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1946 (además de la obra anterior, agrega: "Ciencia empírica y filosofía natural").
4. *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Prólogo de Tomás D. Casares, 422 pp., Instituto de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, 1941. 2a. edición, 567 pp., Instituto 'Luis Vives' de Filosofía, C.S.I.C., Madrid, 1952; 3a. edición, corregida y aumentada, 494 pp., ibídem, 1969; 4a. edición, 504 pp., corregida y aumentada, Educa, Buenos Aires, 1980. Premio de la Provincia de Buenos Aires.
5. *La psicastenia. Génesis y desarrollo, teoría y terapéutica de los escrúpulos*, C.E.P.A., Col. Gladium, Buenos Aires, 1941; 2a. edición, 78 pp., Grupo de Editoriales Católicas, Col. Adsum, Buenos Aires, 1944.
6. *La formación de la personalidad*, 78 pp., Grupo de Editoriales Católicas, Col. Adsum, Buenos Aires, 1941.
7. *Lo eterno y lo temporal en el arte*, 180 pp., C.E.P.A., Buenos Aires, 1942; 2a. edición, Emecé Editores, 221 pp., Buenos Aires, 1967.
8. *Ante una nueva edad. Reflexiones sobre el momento actual del mundo*, 62 pp., Grupo de Editoriales Católicas, Col. Adsum, Buenos Aires, 1944.
9. *El llamado al sacerdocio*, Editorial Difusión, Buenos Aires, 1944; 2a. edición, ib., 1953.
10. *Filosofía moderna y filosofía tomista*, 142 pp., Sol y Luna, 1 vol., Buenos Aires, 1941.

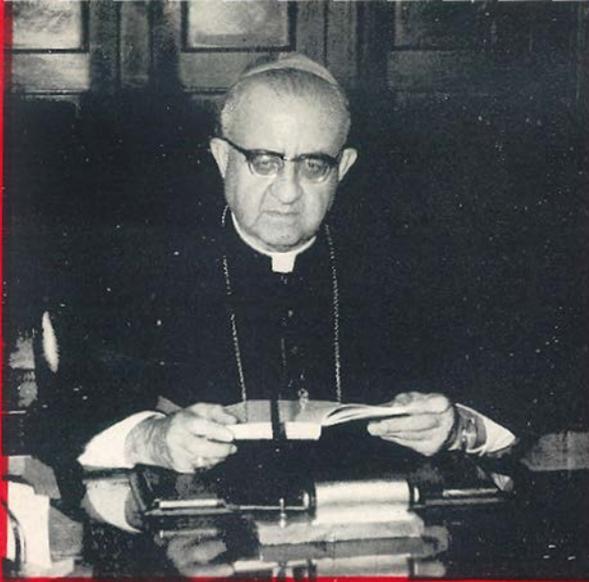
- Filosofía moderna y filosofía tomista*, 2 vols., 2a. edición del vol. I, 242 pp., vol. II, 347 pp., Editorial Guadalupe y C.C.C. Buenos Aires, 1945. Primer Premio Nacional de Filosofía.
11. *El arte cristiano. Consideraciones sobre la situación del arte en el Cristianismo*, 36 pp., separata de *Logos*, IV, 7, Buenos Aires, 1945; editado luego por Ediciones Peuser, Buenos Aires, 1946; actualmente incluido en la 2a. edición (1967).
 12. *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, 302 pp., Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945; 2a. edición, 302 pp., Club de Lectores, Buenos Aires, 1980.
 13. *La 'filosofía del Espíritu' de Benedetto Croce*, 225 pp., Instituto 'Luis Vives' de Filosofía, C.S.E.C., Madrid, 1947.
 14. *La persona. Su esencia, su vida, su mundo*, 394 pp., Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de La Plata, 1950.
 15. *Filosofía y vida*, 66 pp., Editorial Sapientia, Col. Homo Viator, Buenos Aires, 1955.
 16. *Tratado de existencialismo y tomismo*, 502 pp., Emecé Editores, Buenos Aires, 1956.
 17. *Introducción a la filosofía y ciencias afines (78 pp.)*, en *Veritas*, IV, 2, p. 99-177, Porto Alegre, 1959 (curso dictado en 1958).
 18. *Ontología y epistemología de la historia*, 55 pp., Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1958 (2a. edic. en prensa, Rialp, Madrid).
 19. *Metafísica de la libertad*, 43 pp., Academia del Plata, Buenos Aires, 1961.
 20. *Para la constitución de un humanismo auténtico*, 62 pp., Diagrama, Buenos Aires, 1962.
 21. *Filosofía de la cultura y de los valores*, 330 pp., Emecé Editores, Buenos Aires, 1963.
 22. *La paz en el pensamiento de Juan XXIII*, 66 pp., Emecé Editores, Buenos Aires, 1964.
 23. *Actualidad del pensamiento de San Agustín*, 111 pp., Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1965.
 24. *El último Heidegger*, 111 pp., 2a. edic., Eudeba, Col. Ensayos, Buenos Aires, 1968.
 25. *Naturaleza y vida de la Universidad*, 255 pp., Eudeba, Col. Ensayos, Buenos Aires, 1969; 2a. edición, ib., 1972; 3a. edición, 288 pp., Editorial El Derecho, B Universidad Católica Argentina. Bu

26. *La Iglesia y el orden temporal*, 222 pp., Eudeba, col. Ensayos, Buenos Aires, 1972.
27. *Esencia y ámbito de la cultura*, 70 pp., Editorial Columba, Col. Esquemas, Buenos Aires, 1975.
28. *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual*, 508 pp., Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1975. Premio de Consagración de la Prov. Bs. As.
29. *La Palabra*, 294 pp., Emecé Editores, Buenos Aires, 1978.
30. *Esencia y vida de la persona humana*, 212 pp., Eudeba, Col. Ensayos, Buenos Aires, 1979.
31. *Vida del espíritu*, 132 pp., Librería Huemul, Buenos Aires, 1979.
32. *Max Scheler, Etica material de los valores*, 214 pp., E.M.E.S.A., Col. Crítica Filosófica, Madrid, 1979.
33. *La persona y su mundo*, 56 pp., Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1983.
34. *La Universidad Católica Argentina en el recuerdo. A los 25 años de su fundación*, 286 pp., Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1983.
35. *Estudios Metafísicos*, Universidad Católica Argentina, 366 pp., E.D.U.C.A. Buenos Aires, 1985.
36. *Estudios Gnoseológicos*, 286 pp., Universidad Católica Argentina, E.D.U. C.A., Buenos Aires, 1985.
37. *Cultura y Humanismo Cristiano*, 247 pp., Universidad Católica Argentina, E.D.U.C.A., Buenos Aires, 1986.

TRADUCCIONES

1. LA FILOSOFIA DE LA CULTURA DE SANTO TOMAS DE AQUINO, por Martín Grabmann. Buenos Aires, 1943. Traducción directa del alemán. Segunda edición con un amplio prólogo del traductor, Poblet, 1948.
2. LA VIDA ESPIRITUAL DE SANTO TOMAS DE AQUINO, por Martín Grabmann. Traducción directa del alemán, con un trabajo introductorio del traductor, Guadalupe, Buenos Aires, 1947.
3. EL SENTIDO COMUN, por Reginaldo Garrigou-Lagrange. Traducción directa del francés y prólogo, Dedebeq, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1944.
4. SITUACION DE LA POESIA por Raissa y Jacques Maritain. Traducción directa del francés en colaboración con Guillermo Blanco, Dedebeq, Desclée de Brouwer, 1946.

**Este libro se terminó de imprimir
en Gráfica Gral. Belgrano
Coop. de Trabajo Ltda.
A. del Valle 1942 - Capital
SETIEMBRE 1986**



RESEÑA DE LA OBRA

Mons. Dr. Octavio N. Derisi, obtuvo los Doctorados de Filosofía y Ciencias y de Sagrada Teología en la Universidad Pontificia de Villa Devoto, y el Doctorado en Filosofía y Letras en la Universidad de Buenos Aires, todos ellos con "Summa cum Laude", es decir, con la medalla de oro del mejor alumno de la promoción. La tesis "Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral" fue premiada y publicada por la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires (actualmente en 4a. edición). Además ha obtenido cuatro Doctorados Honoris Causa y cuatro Profesorados Honoris Causa en distintas Universidades del País y del Extranjero. Ha obtenido también el Primer Premio Nacional de Filosofía. Es miembro de número de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás de Aquino y correspondiente de la Pontificia Academia Romana de Teología. En la Argentina es miembro de número de la Academia Argentina de Letras y emérito de la de Ciencias Políticas y Morales. Es profesor emérito de la Universidad de Buenos Aires y de la UCA. Ha sido el fundador y primer Rector durante 24 años de la Universidad Católica Argentina. Ha publicado 37 libros y más de 600 trabajos en revistas Argentinas, de Europa y América. Es fundador y director de la revista de Filosofía *Sapientia*, que acaba de cumplir 40 años. En 1970 fue nombrado Obispo auxiliar de La Plata y en 1984 S.S. Juan Pablo II lo nombró Arzobispo ad personam.

El presente libro trata de agrupar los diversos aspectos de la cultura en una definición. Trata de los diferentes sectores de la misma y de su unidad jerárquica integral. En segundo lugar, se refiere a la cultura humana realizada a través de los diversos grupos étnicos o naciones, en torno a determinados valores. Distingue así entre la esencia de la cultura y sus diferentes realizaciones. Se trata de distinguir entre *la cultura y las culturas*.

El libro comprende además el tema del *Humanismo cristiano*. Este no sólo abraza la dimensión divina, que hace al hombre hijo de Dios; también *sana* la naturaleza humana y hace posible la misma cultura en el orden natural. En tal sentido, la cultura o humanismo sólo es posible, en su perfección integral, bajo la acción de la Revelación y de la Gracia, es decir, el humanismo solamente es posible integralmente cuando es *cristiano*. El autor demuestra esta verdad no sólo con argumentos teológicos, sino también con la experiencia de la historia. Cuando la cultura no está informada por el Cristianismo, antes o después de Cristo, se deteriora y hasta se pierde totalmente en los sectores superiores.

El libro pretende hacer ver la necesidad de integrar nuevamente la cultura con el Cristianismo, y concretamente con la Iglesia, no solamente para salvar los valores cristianos, sino aún los de la misma cultura. En la línea del pensamiento de Juan Pablo II, el libro termina con la exigencia de esta *integración de Iglesia y cultura*, para la salvación de la misma cultura natural y, a su vez, para que la Iglesia logre expresarse en un lenguaje de cultura actual.