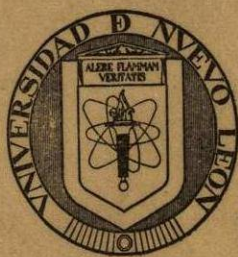


HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

13



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1972

ser de recursos jurisdiccionales y administrativos. De este momento indi-
viduos y los grupos, alejados con mayor facilidad que nunca, y el que
dicen proceder por vías jurídicas a realizar su tarea esencial de gestión.
proceso del país a las exigencias de la justicia.
eficacia para la medida de la legitimación de un régimen consuetudinal con
la del resto de la autonomía de las entidades menores por parte del Estado.
lo cual supone una adecuada progresiva y prudente delegación de atribuciones
y descentralización por territorialización, colaboración, servicios y recursos.
nacionales y comarcales de las minorías étnicas. Como resultado de las
nido de descentralización y descentralización y el otorgamiento de su legislación, en
en un sistema político y administrativo: los principios federativos
corporativo y regional, tanto más perfectos motivos de justificación.
condiciones políticas.
Además de esto, el principio de subsidiariedad exige, por su naturaleza,
que el Estado intervenga muy pocas veces, en forma directa, en la vida social.
su papel propio es fomentar el bien común y poner a su servicio todos los
medios materiales y jurídicos que sean necesarios. Como resultado de esto
la autonomía propia para que individuos y grupos se desarrollen plenamente.
Pero no se trata de una autonomía pasiva, en relación con las competencias de
los, ni de una autonomía de hecho. Por eso el número de leyes, decretos, reglamentos
y medidas de autoridad deben reducirse al mínimo necesario, y en cambio
ampliar, en la medida de lo posible, la esfera de la libertad. No es el mayor
régimen social y político el que tiene el mayor número de normas jurídicas.
ni el que tiene más poderes, ni la política mejor armada y más eficaz, sino el
que sabe prudentemente respetar la medida del orden contra todo que es
planchas más la libertad ciudadana.

los principios de que modo las llamadas ciencias humanas proceden la esfera
del hombre y de la humanización, en ciencias humanas, como el hombre
el enorme interés por la metodología y la filosofía, pero no por la filosofía
pueden que puede dar a la búsqueda de la verdad, sino por la filosofía
través, es decir, los métodos o las técnicas, según un espíritu consuetudinal.
hombre para poder transformar y dominar el mundo a fin de obtener un
mayor bienestar. Así el problema del principio del ser o de la verdad de
no mantiene por sí mismo un interés filosófico, sino que se convierte en un
problema de la vida, de la existencia, de la libertad, de la justicia, de la
necesidad de una filosofía que sea una filosofía de la vida y de la libertad.

LA PÉRDIDA DE LA VERDAD

PROFR. DR. MICHELE FEDERICO SCIACCA
Universidad de Génova

1. El atropellamiento de la perspectiva filosófica.

Todos piden libertad de pensamiento y de conciencia, pero ninguno quiere pensar, ninguno quiere interrogar a la propia conciencia; y si alguien se permite invitar a los otros a probar, todos protestan y dicen que no quieren, que se les violenta. Sin embargo, tiene derecho a la libertad de pensamiento quien piensa y se esfuerza por pensar dolorosamente; y filosofar no es sólo conocer esto o aquello, es pensar: nada más, nada menos.

Hay un modo, que es el único verdadero, de entender la filosofía. Comúnmente ha sido llamado clásico, no en el sentido restrictivo de filosofía griega o romana, sino en el que comprende la filosofía *tout-court* desde Parménides hasta nuestros días, sin excluir la cristiana. El problema del principio o del fundamento de la realidad del saber es propio de la filosofía en el sentido clásico; por esto ella no se ocupa de este o aquel aspecto parcial de lo real y del saber sino de su principio, el cual, para la filosofía clásica, es el *ser*.

La filosofía es pensar desde el principio y sobre el principio y los principios propios de cada ciencia. Por esto la reflexión sobre los principios es el punto de partida de la filosofía de la moral, del derecho, etc. En pocas palabras, la filosofía en el sentido clásico es la ciencia de los máximos problemas.

Hoy la perspectiva está completamente cambiada: no el problema del principio o de los principios sino de lo que interesa al hombre en su diario vivir; así pues, problemas de la administración de la cosa pública, de la convivencia civil, del trabajo y de la justicia social, etc. De aquí la gran importancia que se da a las llamadas *ciencias humanas*; sociología, psicología, pedagogía, más que a la ciencia y a la técnica, comprendidas en los límites de su utilización práctica y empírica. Esto y algo más pueden ir bien con una condición imprescindible: que estas búsquedas *no sustituyan* el problema del principio y de

los principios, de otro modo las llamadas ciencias humanas provocan la caída del hombre y de lo humano y se convierten en ciencias animales. Esto explica el enorme interés por la *metodología* cuya validez se mide no por la contribución que puede dar a la búsqueda de la verdad, sino por su eficiencia operativa; es decir, los métodos o las técnicas valen en cuanto consienten al hombre para mejor transformar y dominar al mundo a fin de obtener un mayor bienestar. Así *el problema del principio del saber o de la verdad ha sido sustituido por el problema del método*, cuya finalidad es utilitaria; es decir, lo útil ha sustituido a la verdad. Pero método significa "via", así pues, nos interesa una via carente de contenido de verdad y válida sólo por su eficiencia de bienestar material.

Esta sustitución de la verdad por lo útil avocado sólo a los fines terrenos, comporta otra: la sustitución del *ser* por el *hacer*: la filosofía clásica es perspectiva del ser al cual sigue el hacer; la de hoy es perspectiva del *hacer sin* el ser. Por un lado lo útil excluye a la verdad y por el otro el hacer excluye al ser. No se trata ya de mutación o de eclipse de la filosofía sino de atropello de la perspectiva filosófica y de pérdida de la filosofía. Y no sólo de la filosofía; pero de toda forma de saber y de pensamiento, en cuanto sin verdad y sin ser no hay ya ni pensamiento ni saber, sino sólo un cúmulo de nociones vueltas útiles para las técnicas o para los métodos operativos. Lista sólo la "raison raisonnante", puro cálculo funcional que lo poseen también las hormigas. Exactamente esto comporta la eliminación de la verdad.

2. La eliminación de la verdad.

El atropello o abatimiento de la perspectiva filosófica consiste en la sustitución del problema del principio y de lo real con el problema del método; del problema del ser con el de hacer. Digo *sustitución*. Ahora esto no sólo pone la duda sobre la verdad, sino que osa eliminarla como algo superfluo y francamente dañino a los fines del bienestar y de la felicidad de los individuos y de la sociedad. En efecto, el fin del conocer y del saber ya no es la verdad sino lo útil y el placer, lo que conforta materialmente la vida humana, satisface sus necesidades vitales. Por consecuencia es cierto aquello del cual el hombre puede sacar una utilidad práctica, entendiendo la palabra utilidad no solamente en sentido económico sino también más vasto. No interesa ya la búsqueda del ser, sino el hacer y sobre todo la organización de este hacer. No importa ya la verdad, sino la utilidad práctica para la plena satisfacción de todas las necesidades vitales. Así pues, si lo que cuenta es la utilidad práctica, interesan todos aquellos medios técnicos y cognocitivos, en el sentido reducido de funcionales, que sirven para mejor organizar los fenó-

menos naturales y los humanos. La organización de los fenómenos naturales está confiada a la ciencia entendida en sentido puramente operativo (técnica); la organización de los fenómenos humanos está confiada a la sociología, a la psicología, a la pedagogía, entendidas en sentido empírico.

En este punto no hay ya siquiera duda sobre la verdad, no hay ya ni siquiera el interés por la verdad; no sólo se duda si el hombre pueda o no pueda conocer la verdad (tesis que podemos llamar agnóstica), sino que no hay ni siquiera la afirmación de lo escéptico, lo cual concluye que la verdad es incognoscible; duda sistemática que lleva a la suspensión del juicio. Estamos fuera de la duda sobre la verdad y de la suspensión escéptica del juicio y dentro de otro campo. La verdad no interesa. Incluso es un bien del cual no hay que ocuparse. ¿Y por qué este desinterés es un bien? Porque —se afirma— la verdad divide a los hombres (en la filosofía clásica está vigente la tesis opuesta: la verdad une a los hombres). Si la dejamos aparte, los hombres pueden ponerse de acuerdo en torno a los medios o a los conocimientos técnicos que sirven para resolver sus problemas de cada día: problemas de organización, de bienestar, de vida, y para resolver todos aquellos que son un obstáculo al bienestar social.

¿Por qué la verdad divide? Porque la verdad no es una opinión. Cuando los hombres dicen: "esta es la verdad", "estos son los principios", frente a estas afirmaciones asumen una cierta intransigencia. No se puede descender a compromisos, aun si se puede llegar a acercamiento. Frente a la verdad los hombres discuten y se dividen. Entonces eliminemos —se dice— desde la nueva perspectiva, lo que nos divide, no nos ocupemos de ello y hagamos juntos aquellas cosas sobre las cuales estamos de acuerdo y que conviene a todos hacer.

Ejemplifico y cito a Platón que en uno de sus diálogos, el *Eutifrón*, hace decir a Sócrates que no hay discusión sobre números, ni hay discusión sobre cosas que se ven: un vaso es un vaso, un plato es un plato. El disenso comienza cuando se trata de discutir sobre la justicia, sobre la santidad, sobre la virtud, sobre la verdad, sobre lo bello; es decir, cuando se comienza a discutir sobre los valores fundamentales. Consecuentemente para estar de acuerdo —concluyen éstos— dado que la discusión sobre la verdad, la justicia, los sentimientos es eterna y divide a los hombres, para unirlos y hermanarlos es necesario excluirla y ocuparse solamente de aquellas cosas prácticas sobre las cuales es más fácil ponerse de acuerdo. De aquí la elección solamente práctica; todos los otros valores deben ser medidos y reducidos a la elección práctica para lo cual no existe el problema de qué cosa sea la verdad (la interrogante que Pilato planteaba a Cristo y a la cual Cristo no responde) sino de las cosas que podemos hacer prácticamente juntos.

Hasta las ideologías políticas han entrado en crisis; más que discutir sobre los principios de una ideología política es mejor concordar sobre cosas prácticas que se puedan hacer juntamente; ya no la política de las ideas, sino la política de las cosas.

Pero las cosas son ciegas, y los detalles son abstractos. A fuerza de buscar solamente la elección práctica, se termina por elegir a la ciega, esto es sin ya la luz del pensamiento, la luz de la verdad; y el hombre o tiene luz de pensamiento, o cesa de ser hombre. Esta posición margina también los principios morales. Discutir sobre los principios morales podría también dividir. Si discutimos problemas más prácticos podemos estar de acuerdo. Margina aun las verdades religiosas. Estas —se objeta—, siendo conocidas como verdades reveladas, son dogmáticas, ponen a los hombres los unos contra los otros. Así pues, no más filosofía de la religión ni teología revelada, o teología como ciencia, no más filosofía de la política, del derecho y demás, sino solamente religión, política, derecho a nivel meramente socio-psicológico sin fundamento filosófico, empíricamente entendidas y conducidas con método experimental. Se puede llegar hasta la comprobación de que existen dos mundos: uno social o público, donde los hombres se unen en torno a lo que prácticamente les conviene y deciden sobre esto; y uno de creencias u opiniones personales de las cuales es mejor no hablar porque si no se puede arruinar una conversación.

En este punto nace un problema: ¿el hombre se resigna a renunciar a la verdad? Absolutamente no. Es su misma naturaleza la que le plantea imperativamente el problema como una pregunta que no puede eludir. A un cierto momento, después de haber hecho tantas cosas, haberse puesto de acuerdo sobre otras y haber incluso realizado la mejor organización económico-político-social, es posible que se pregunte: pero la verdad de todo esto, ¿cuál es? ¡Cenizas! Haber querido eliminar el problema de la verdad para evitar las divisiones y encontrar el acuerdo sobre opiniones más convincentes a nivel práctico o praxístico es tesis antigua, iluminística. Es la tesis de un drama de Lessing, uno de los mayores iluministas alemanes del setecientos, precisamente la del drama que tiene como título *Natan*, donde en la última escena hay el abrazo universal, justo porque los hombres han renunciado a buscar la verdad; pero abrazo de hombres sin verdad, sin luz de pensamiento, de hombres que ya no son hombres sino sombras.

Esto lleva a un conflicto dentro del hombre: por un lado la organización, el progreso técnico, científico, al menos en algunos pueblos, conduce a la libre expansión de los instintos para su satisfacción, teniendo el hombre la posibilidad y los medios a disposición y, aparte los instintos malvados y la exageración, esta satisfacción vital bajo ciertos aspectos, puede ser un bien; por el otro, marginado el problema de la verdad o del sentido mismo de la vida,

dado que el hombre no es sólo vitalidad sino también pensamiento, y obtenida la satisfacción de todos sus instintos, salen afuera el aburrimiento y la tristeza que siguen a las necesidades satisfechas. Pero justamente ellas vuelven aún más violenta el hambre de verdad que queda en el espíritu. Y es esto uno de los equilibrios sustanciales de la ciudad terrena y del hombre en cuanto ser pensante, espíritu encarnado. Es en este punto donde se pueden provocar las peores divisiones. El espíritu, hambriento de verdad, se rebela a la misma satisfacción o permanece encerrado en sí mismo con su desesperación.

3. Eliminación de los principios morales.

Hoy son lugares comunes la denuncia de la pérdida de los principios morales con la consiguiente decadencia de las costumbres, la llamada revolución que ha acaecido en la conducta del hombre en el último medio siglo aproximadamente y la exaltación, por la influencia de un cierto freudismo y de un cierto materialismo, de tal revolución como una liberación de ciertos tabús tradicionales que oprimían al hombre y le impedían la libre satisfacción de los instintos, sobre todo sexuales, la explicación de la espontaneidad de su naturaleza, volviéndolo de este modo infeliz. Como se ve, en aquellos que denuncian la pérdida de los principios morales, o al menos su negligencia, está implícita la reivindicación y la reafirmación de estos principios al fin de la formación moral de modo que sea el hombre virtuoso; en vez en aquellos que denuncian los tabús tradicionales está implícita, incluso bastante explícita, la afirmación de que el hombre no debe ya buscar la virtud, sino la felicidad, que es posible solamente si su espontaneidad no encuentra impedimentos y obstáculos.

Volvamos por un momento al atropello de la perspectiva filosófica, esto es, a aquella posición la cual dice: no más búsqueda del ser o de la verdad sino organización siempre más funcional o racional de nuestro hacer por un siempre mayor y más difuso bienestar. De tal posición procede aquella moral: ya no la perfección interior del hombre o la práctica de las virtudes, aun a costa de sacrificios y renunciaciones, sino la liberación del hombre de cuanto impide o comprime su espontaneidad, es decir de los viejos tabús, que se llaman virtudes, enmascaran otros intereses o son sobreestructuras económicas o simplemente prejuicios. Pero sea cual sea el caso, de estos tabús hay que librarse como de medios represivos.

En otros términos: no la búsqueda de la virtud ni su ejercicio para adquirir el hábito (que significa luego perfeccionarse a través de este ejercicio) en cuanto esto obstaculiza la felicidad del hombre, sino búsqueda del apaga-

miento de sus deseos aun a costa de eliminar aquel obstáculo que es la virtud, así pues, a costa de la virtud que, en resumen, es un tabú, un prejuicio, una coartada para reprimir y mantener ciertos privilegios. La virtud está presentada como un instrumento de represión, prejuicio que impide al hombre ser feliz en la explicación de aquello que es su naturaleza instintiva, su índole.

No se nos limita a dudar de la moral (y la duda puede tener también aspectos positivos, ya que llevarlo sobre un principio, es asumir una actitud crítica y cómplice y por esto es estímulo para la reflexión) para mejor perfeccionarla, liberarla de lo que tiene de caduco, de viejo, de cansado, de sobrevivido y que no responde ya a las situaciones nuevas. No así: de este paso no se trata siquiera de dudar de la eficacia formativa de la moral, que sería aún legítimo si condujera a volver formativamente eficaz la moral misma que se sujeta a crítica. Aquí se trata en vez de sustituir a la moral, directamente de combatirla como un mal que oprime y vuelve infelices, casi como algo de lo cual la humanidad debe aprender a liberarse.

Al leer cierta literatura, cierta publicación, ciertas teorizaciones, se tiene la impresión de que el pudor, la honestidad, la santidad, sean algo de lo cual es necesario ahora avergonzarse, porque representan la infelicidad humana, consecuencia funesta de prejuicios llamados morales. Pero esta es la conclusión a la cual en el 700 ha llegado el Marqués de Sade como consecuencia del iluminismo. La felicidad de la cual se habla es sólo de orden animal, egoísta y ya no del hombre integral. Esto comporta la reducción del hombre a la sola vida animal organizada por el cálculo racional o funcional, esto es a la vida privada del espíritu; y esto lo hace descender más abajo de sí mismo.

Se podría decir que fuera una forma de "corporismo" en antítesis a un cierto "angelismo" que nos sentimos deber combatir al igual que el otro, porque el hombre es espíritu encarnado, alma y cuerpo. Consigue todavía la reducción de la libertad a la pura espontaneidad, pero la espontaneidad es solamente animal, es también la de una piedra que puede caer libremente por la ley de la gravitación universal si no encuentra un obstáculo. Pero esto no tiene nada que hacer con la libertad, incluso la libertad humana comienza justo donde el discurso no se hace ya sobre la espontaneidad.

Por último esto comporta la pérdida de la conciencia moral y de la capacidad de distinguir el bien del mal, que Aristóteles y también Santo Tomás identificaron con la prudencia entendida no solamente como virtud práctica, sino intelectual. Y la falta de la conciencia moral, es decir la pérdida de la capacidad de distinguir el bien del mal, lleva al caos en la ciudad terrena. La conclusión a la cual llega la concesión libertina del comportamiento humano se puede reducir a estos simples términos; que cada uno haga lo que le plazca y satisfaga una necesidad física suya. No se trata ya de una moral puesta al día, sino de la destrucción total de todo principio y conducta mo-

ral; de la sustitución de todos los excesos, inclusive la obscenidad, en lugar de la virtud.

4. La eliminación de Dios de la ciudad terrena.

La duda sobre Dios si se exagera al máximo, esto es si no es estímulo de una búsqueda más profunda sino fin en sí misma, es también una consecuencia de la negación del principio de la verdad por el simple método que hemos señalado; esto es, es una consecuencia de la negación del ser por el puro hacer, del principio de la moral por una felicidad terrestre o física y llega hasta el ateísmo además. En efecto, Dios está de tal modo negado incluso por algunos cristianos, que el ateísmo es una de las formas más triviales de conformismo; hay también una teología de la muerte de Dios o de los llamados cristianos ateos. En verdad se reduce a dos las formas principales que hoy hacen dudar de la existencia de Dios al punto de negarla.

La primera forma se puede anunciar así: el hombre con sus poderes intelectivos o racionales —como comúnmente se dice— no puede probar que Dios existe, es decir que existe el Ser principio primo y fin último del universo y trascendente al universo mismo, providencia, etc.; tan es cierto que se lo discute desde siempre y no hay aún una prueba irresistible. Así pues —se concluye— por lo menos hay la duda de si existe o no existe. Nos queda la pura fe de que Dios existe. Y quien la tenga, se la guarde. Creerlo es un hecho personal y privado. Con este discurso, se exilia a Dios de la ciudad terrena, se le condena a la mendicidad, se le relega a un fideísmo privatístico, indiferente a este o aquel Dios, sea el ficticio o el Dios cristiano.

La segunda forma, hoy la más difusa, se presenta con matices diversos, y nosotros señalaremos los principales. Una es: si Dios existe, el hombre no es libre. Dios está concebido como el amo del hombre, el tirano que lo domina y lo oprime casi caprichosamente, como el maestro que le quiere enseñar todo, casi como si el hombre fuese siempre un menor; un ser que sujeta y por consecuencia no deja libre al hombre.

Otra es ésta: si existe Dios y está concebido como fin último, bien absoluto y beatitud eterna, el hombre, atraído por este fin último, se distrae de las cosas de la ciudad terrena, se ocupa de ellas sin empeño; mientras se preocupa mucho más de la vida eterna. Y de esta atracción suya en la otra vida, con la consiguiente distracción en ésta, se aprovechan sus explotadores: de aquí la frase común, incluso trivial: la religión es el opio del pueblo. Para evitar esto ocurre liberar al hombre de Dios, de la perspectiva de eternidad, de la esperanza de la vida eterna y para hacer esto basta reflexionar —dicen los sostenedores de esta tesis— que Dios en el fondo es el producto de nues-

tra misma imaginación: no es Dios quien ha creado al hombre, sino es el hombre que con su imaginación ha inventado a Dios (tesis de Feuerbach, tomada de nuevo por Marx).

¿Y por qué el hombre ha inventado a Dios con su imaginación? Porque, viviendo en un estado de renuncia, enajena en otros, en este caso en Dios, lo que le pertenece. Por el iluminismo, el hombre, imaginándose un Dios maestro infalible enajenaba sus poderes cognoscitivos y racionales, los cuales una vez desenvueltos y maduros vuelven a tomar lo que les pertenece y destruyen a Dios, o al fruto de la imaginación (enajenación en la forma burguesa). Para el marxismo en general, la enajenación religiosa nace de la del trabajo; es decir, Dios nace en la mente del hombre por la explotación de los muchos de parte de pocos patrones (enajenación en la forma proletaria). Por consiguiente, al cesar la enajenación del trabajo según la tesis más propiamente marxista, cesa la creencia en Dios, porque llega a faltar la causa que había estimulado a la imaginación del hombre a poner la existencia de este ser.

Otra forma es ésta: Dios nos ha engañado: su providencia no ha resuelto el problema del mal; su encarnación no ha mejorado al mundo, donde hay todavía tanto mal, y del cual esperamos una inmensidad cada día. Si es así, Dios es superfluo; que exista o que no exista es indiferente, porque si no ha logrado vencer al mal es mejor olvidarlo.

Otro matiz de esta posición es éste: la existencia de Dios, hasta el hablar de Dios es un daño: no se hable más de Dios y Dios mismo no hable, que se retire y que se haga el silencio en torno a él. Que en este silencio el hombre haga o al menos trate de hacer lo que Dios no ha sido capaz de hacer: un mundo mejor.

Como se ve, estas posiciones, son de desconfianza en Dios y de absoluta confianza en los poderes del hombre, ahora todos desenvueltos, todos desplegados, que pueden hacer lo que Dios no ha podido o no ha sabido hacer. La confianza en su madurez ha liberado al hombre del infantilismo de creer en un Ser supremo. El hombre vuelve a tomar la ciudad terrena en sus manos y con sus manos la construye mejor de la de todas las religiones. Esta tesis iluminística, matriz de las otras, vuelve hoy en forma más al día y, déjeme decir, empeorada. En breve: sustitución de Dios por el hombre que ha sustituido la verdad por lo útil y la virtud por la felicidad del bienestar y la satisfacción de los instintos: en resumen, sustitución de Dios por el animal llamado hombre.

5. Breve respuesta.

Con respecto a la eliminación de la verdad, el problema no se plantea como exclusivo o sustitutivo de uno de los dos términos: o el método, o el principio del pensar, en cuanto el método sin el principio del saber o de verdad, está vacío, es una vía que no sabemos a dónde lleva; se puede decir incluso que es ciego. El problema se coloca de otro modo: desarrollar los métodos de búsqueda que deben volver siempre más eficaz el principio de la verdad; pero este principio es necesario y es cierto en sí mismo, no se vuelve cierto por la eficacia de los métodos, los cuales deben limitarse a volver eficaz la verdad del principio. Del mismo modo no hay el *aut-aut*, o al hacer o el ser. El problema se plantea en forma sintética, porque el hacer sin el ser es ciego y hasta cierto punto significa solamente deshacer; por otra parte, el ser que es fecundo, no debe esterilizarse desinteresándose del hacer. Entonces el problema es de ser para hacer, o bien se podría decir —usando un término clásico— “contemplar”, que significa “estar viendo” para conocer, y luego hacer, iluminadamente, justo porque nos ilumina la verdad. Nosotros hacemos para tener, pero el tener sin el ser es nada en cuanto si tengo y no soy, es como si no tuviera. Así pues el problema no es el tener o el ser, sino del ser el cual para ser tiene necesidad también del tener. Y diré que esta es la sabiduría o aquella que se podría llamar la medida.

El hombre que no puede contentarse solamente con satisfacer sus necesidades vitales, si bien es cierto que el problema de vivir se resuelve solamente si él dispone de los medios para tal satisfacción que tiene también un contenido moral, en cuanto libera al hombre de la esclavitud de la necesidad, de la degradación y de la miseria, y le da una dignidad de *status social*. Justamente un filósofo ruso, ortodoxo, Berdiaev, dice: “El pan para mí es una necesidad material, pero el pan para el otro es una necesidad espiritual”. La misma satisfacción de las necesidades materiales, a fin de que conduzca a una vida digna y no pierda su valor humano, no se puede considerar a sí misma. La satisfacción de las necesidades materiales es el fin vital, pero no el de la vida espiritual, sin la cual no se puede ni siquiera plantear el problema de una dignidad propia del hombre.

Al presente la dignidad del hombre son los sentimientos, el pensamiento, la libertad, y éstos no existen sin verdad. Y la Verdad que el hombre quiere no es solamente de naturaleza técnica, científica, organizativa, operativa, para su bienestar, aun si ésta es necesaria, sino es sobre todo de naturaleza moral, filosófica, religiosa. En un cierto punto, en cada uno de nosotros nace la pregunta: ¿cuál es aquella verdad que no sirve, sino que nosotros debemos servir, la que da un sentido a nuestra vida y a la vida de la humanidad

entera? Por esta verdad de servir afirmamos el derecho a la satisfacción de las necesidades vitales.

Igualmente respecto a la eliminación de los principios de la moral, el problema no se plantea: o la felicidad, o la virtud moral, como si hubiera un conflicto entre felicidad física y virtud moral, como si la una fuera negativa de la otra; sino que se plantea en términos de perfeccionamiento, de siempre más sabedora conciencia, de modo de volver moral nuestra conducta y nuestro vínculo con el prójimo. Y cuando hayamos realizado esto en la paz corporal habremos realizado también la paz espiritual; es decir entrambas forman una: la paz del hombre, la verdadera felicidad sobre todo para el cristiano. Así pues no hay conflicto entre felicidad y virtud porque hay ahí costumbre moral sin principios morales, pero no hay principios sin el ser objeto interior del pensamiento. Se trata de dar a la virtud un rostro humano y sereno y no uno inquisitivo y sañudo. Por otra parte, como escribe Unamuno (*Vida, etc.*, p. I, cap. XII-XIII), al amor que no busca la felicidad: "Sólo los amores desgraciados son fecundos en frutos del espíritu; sólo cuando se le cierra al amor su curso natural y corriente es cuando salta en surtidor al cielo; sólo la esterilidad temporal da fecundidad eterna".

Igualmente respecto a las dudas de la existencia de Dios, respondemos: 1) Dios no es el amo, o el tirano, sino el Padre creador del hombre, o —como dice el Evangelio— el Amigo. No es un poderoso de la tierra, justo porque es el Omnipotente y no tiene necesidad del poder para tiranizar. Le bastan sólo el amor para redimir y la misericordia y la justicia para salvar. 2) Dios no distrae del compromiso por las cosas de la ciudad eterna; al contrario, esta es la prueba necesaria aunque no suficiente para la salvación.

Los primeros dos mandamientos: el amor a Dios y el amor al prójimo no son escindibles. Son un acto único, un solo mandamiento, porque a través del amor al prójimo, que no tiene como fin a Dios, realizamos nuestra perfección y las condiciones de nuestra salvación. Ni el compromiso político es descuidar en cuanto —como escribe Antonio Rosmini— "es cosa sagrada la suerte de los pueblos". Pero la religión no puede reducirse al solo interés social y político, mundano o secular. Y cito todavía a Unamuno (*Mi religión, Ensayos*, vol. II, p. 369): "espero muy poca cosa en el orden de la cultura de aquellos que viven desinteresados del problema religioso en su aspecto metafísico y sólo lo estudian en su aspecto social y político". Pretender luego eliminar el mal del mundo y considerar la ciudad de Dios ya perfectamente realizada en este mundo. En este caso, es decir, el hombre, capaz de construir el reino perfecto, sería Dios. Pero esto no sería ya hablar del hombre sino de otra cosa.

Por otra parte, tener más confianza en el hombre que en Dios es afirmar que el hombre es más que Dios, y esta es una forma de ateísmo por desespe-

ración, pero la desesperación por la pérdida de Dios puede alimentar la esperanza de que Dios regrese al corazón miserable y árido del hombre de hoy. Negar toda prueba de la existencia de Dios es hacer de ésta un acto de pura fe, confiarse en la fe ciega; se trata de ver cuáles son las razones bien fundadas de la existencia de Dios. Y una de estas razones es que el hombre no crea el principio de verdad con la cual juzga, el principio no se lo da él mismo, le es dado por Dios; y así se puede recuperar, profundizándola, la prueba de la verdad de San Agustín.

La otra razón fundamental es ésta: el ser infinito, en cuanto tal, no puede ser principio de sí mismo; así pues es el Ser principio absoluto que lo pone y se pueden recuperar, profundizándolas, las cinco vías de Santo Tomás. Las dudas se pueden vencer, pero es necesario que la razón no enloquezca y sea en vez razonable; que la voluntad no se tire a hacer los caprichos o actos arbitrarios, sino que sea libre en la ley moral; que el hombre adquiera la inteligencia de sí mismo, el sentido de sus límites y no tenga la superstición de sus poderes ilimitados y absolutos que llevan al caos intelectual y moral, a la desesperación destructiva. Y no hay forma más maliciosa y destructiva de infantilismo y de inmadurez que aquella que afirma que el hombre puede ponerse en lugar de Dios.

(Traducción del Dr. Jorge Rangel Guerra).

¹ Vgl. Paul Arthur Schilpp, *The Philosophy of Philosophy*, *Kant-Studien*, 31, 4 (1959/50), Presidential address delivered before the 57th annual meeting of the Western Division of the American Philosophical Association at the University of Toronto, Madison, Wisconsin, April 30, May 1, 2 (1958).

² Schilpp, *Kant-Studien*, 36, 2, *Does Philosophy have anything to say to us* (1961) 297; *Actes du 21^e Congrès International de Philosophie*, VIII, Paris, Pansoni Ed. (1961), 240.