

ABELARDO LOBATO OP
Pontificia Academia di S. Tommaso
Roma

SENDEROS ABIERTOS HACIA EL NUEVO HUMANISMO

EL PROYECTO HOMBRE

El tema del hombre goza de la máxima actualidad, resulta inevitable, retorna con vigor inusitado en este umbral del tercer milenio cristiano. Como si fuera un problema mal planteado y por ello no resuelto ahora se propone como nuevo. Se trata del nuevo humanismo. Ninguno de los problemas de fondo en la cultura actual suscita tanto interés, remueve tan a fondo las aguas de la cultura. En el pasado septiembre, con ocasión del jubileo de las Universidades, se difundía la noticia de la celebración, casi simultánea de unos 60 Congresos, todos ellos de algún modo en torno al tema del humanismo cristiano. La mayor parte encontraba su lugar natural en Roma. Juan Pablo II, promotor de esta reflexión, en la sesión conjunta de las diversas Universidades, en el aula luminosa de Pablo VI, rodeado de no menos de 300 rectores y con la presencia de unos diez mil profesores venidos de todos los ángulos culturales del planeta, interrogaba sagazmente, *„¿qué tipo de hombre propone hoy la universidad?“*. Y por enésima vez volvía a invitar a todos a la colaboración para lograr *„un nuevo humanismo, que sea auténtico e integral“*.

La ocasión se presenta propicia con la llegada del tercer milenio, por cuanto este evento invita a una visión del camino recorrido por el hombre a lo largo de la era cristiana. Es preciso que el hombre avive el seso y despierte con la memoria de lo que ya se ha logrado en el

tiempo pasado, a través de dos milenios de camino recorrido, bajo el impulso del evento y de la actuación del hombre nuevo cual la propone el evangelio. Tiene que abrir los ojos y ser capaz de advertir lo mucho que le resta de camino y de recobrar el coraje necesario para proseguir el empeño hasta colmar el vacío que encuentra dentro de sí. Tal parece ser el quehacer típico de los pensadores cristianos. Esta es una gran tarea, que no se puede llevar a cabo en un solo día, ni se le puede confiar a un solo hombre, ni siquiera a una sola generación, pero sí puede ser el programa de trabajo para realizarlo entre todos a lo largo de todo un milenio. Vale aquí también el viejo adagio latino: *Ars longa, vita brevis*.

Esta invitación a la conquista del nuevo humanismo es ardua y comprometida en estos tiempos calamitosos. Salta a la vista que no pocos de nuestros coetáneos dan muestras cansancio, no se sienten con fuerzas para nuevas conquistas y se rinden en el camino, como Elías todavía lejos de la cumbre del Horeb, desfallecido a la sombra del sicomoro (1 Reg 19, 1-9). Estiman que ese nuevo humanismo, auténtico e integral no solo está aún muy lejano de nuestra situación, sino que se presenta envuelto en traje de utopía. Frente al desaliento de algunos caminantes es preciso sacar fuerzas de flaqueza, recobrar el coraje no solo de futuro, sino por la verdad, que es la palanca más poderosa del hombre. Todos abrigamos la convicción de la necesidad de recuperar la humanidad perdida, o la porción que aún nos falta. Nada es baladí o insignificante cuando se trata del ser humano, todo es de gran valor. Entre las muchas cosas que el hombre puede y debe realizar, ninguna admite comparación ni es tan importante como llevar a plenitud la propia humanidad. Todo el que tenga los oídos atentos a la voz que resuena en su interior, al principio de este milenio, puede oír de nuevo la potente palabra del creador del hombre, invitándolo a esta tarea primordial: *Hagamos al hombre* (Gen 1, 2-28).

Con la convicción de la prioridad de esta tarea humanizante es preciso gritar al oído de cada uno de los que cruzan con nosotros el umbral del milenio la sentencia de Píndaro: *Llega a ser el que eres!* Y decirle con la firmeza de San León Magno: *Reconoce, pobre hombre, tu gran dignidad!* La conquista del nuevo humanismo es la respuesta adecuada al imperativo de colaboración con Dios para la formación y la reforma del hombre en camino. Teniendo bien presente que se trata de una tarea que es preciso hacerla conjuntamente, de todo un programa de trabajo cuyo desarrollo requiere todo el milenio, debemos imitar a nuestro modo al profeta Ezequiel cuando recibía la orden de infundir el espíritu a los huesos secos que se amontonaban desordenados en el valle (Ez, c. 37). Esta reflexión no pretende abarcar el argumento

en toda su amplitud y profundidad. Es en el mejor de los casos solo una invitación a la tarea humanizante. Por ello se sitúa en los „alrededores” del hombre, como hacían los judíos acampando en torno a Jericó y dando vueltas en torno a sus murallas. Se limita a la búsqueda de los posibles accesos al hombre. En oposición a los „camino que no llevan a ninguna parte”, los „Holzwege” de heideggeriana memoria, se propone la búsqueda de los „senderos abiertos”, que nos llevan al encuentro con el hombre auténtico e integral. Para llegar a ese nuevo humanismo nos pueden servir los caminos reales, las autopistas, pero también son útiles los atajos, los pequeños senderos, no siempre luminosos. La pequeña Teresa del Niño Jesús y del santo rostro, descubría con sorpresa la *pequeña vía*, por la cual caminaba segura hacia la alta montaña de la santidad. Vamos hacia el hombre, y todos podemos decir con verdad que el hombre, aún el hombre que habita en el propio interior, puede llamarse como decía Alexis Carrel, „*este desconocido*”.

Porque en verdad todos tenemos hambre y sed de conocerlo, y decimos con Agustín, *noverim me!* No cabe duda que en el pasado se han dado grandes pasos, algunos acertados, y otros *extra viam*. Esto acontece siempre que se busca la esencia del hombre, donde no puede encontrarse. Hay pensadores que encuentran la vía que lleva a lo profundo del hombre, pero como observa Kierkegaard, la recorren en sentido contrario y por ello cada nuevo paso están mas lejos de la meta. Los caminos que llevan al peregrino a Roma, son los mismos que le sirven para ir al destierro rumeno, como le aconteció a Ovidio. Ya insinuamos antes que en nuestro tiempo Heidegger ha descrito las vías del pensamiento como senderos que no llevan a ninguna parte, pasos en el bosque. La naturaleza no hace las cosas en vano. Es ella la que ha sembrado en el hombre el deseo de la verdad y del autoco-nocimiento. Por ello es preciso descubrir nuevas vías que nos lleven al hombre, que nos hagan posible la conquista de la verdad toda entera acerca del hombre, y por ella estemos en camino hacia el nuevo humanismo, el auténtico e integral.

Mientras nos ponemos en camino hacia el nuevo humanismo, como termino *ad quem*, sentimos la urgencia de salir de este callejón del saco donde nos han llevado las antropologías y los humanismo al uso, que conducen hacia la laguna de la nada, y dan por cierta la muerte del hombre, del que dicen que es una reciente invención. El problema es cómo lograrlo, cómo salir de este término *a quo*. Cuando se adquiere la certeza de que estas vías son como la que describe Parmenides, que lleva al *no-ser*, es preciso dejarlas, y ponerse en camino buscando nue-

vos senderos que conduzcan a la verdad integral del hombre y hagan posible el nuevo humanismo.

Tratando de imitar, aunque sea de lejos, lo que Santo Tomás hizo de modo magistral, al proponer las *cinco vías* que conducen a Dios (*S. th.*, I, 2, 3) yo he decidido proponer *cinco senderos*, que cuando se recorren por sus pasos, nos guían hacia la verdad del hombre, que resulta análoga a la del ente, que Aristóteles calificaba como verdad siempre buscada y siempre problemática. También en estos senderos, como en aquellas vías, se da un punto de partida, un proceso y un término. Se parte del hombre, en su realidad concreta, tal cual lo encontramos en la experiencia normal; se prosigue a través del ser del hombre, tal cual se descubre en sus dimensiones constitutivas, y llega al mismo hombre, en su realidad auténtica e integral. Nuestro conocimiento a través de las vías del análisis y de la síntesis, parte del ente que se nos ofrece como objeto aún en confuso, y al final de un largo itinerario del singular sensible, vuelve a llegar al mismo ente en su realidad existencial, acerca del cual puede hacer un juicio que expresa la verdad. Conocer al hombre es a un tiempo la cosa más fácil y la más difícil, como advertía Aristóteles acerca del conocimiento del alma¹. El hombre se descubre como realidad abierta al infinito, *dépasse infiniment l'homme*, en frase de Pascal, y su gran horizonte, reconocido como fundamental ya por Sócrates, es el conocimiento de sí mismo. El sendero que recorre forma ya parte de la realidad buscada.

El camino hacia el hombre, en definitiva, es el hombre mismo, un camino que tiende a fundirse con el mismo ejercicio del caminar. Por naturaleza el ser humano es siempre un *homo viator*, un ser que topa con su naturaleza admirable, y que se descubre con una vocación indeclinable para llevarla a su plenitud a lo largo de todo el arco de su existencia. Coinciden la estructura y el dinamismo: el hombre es y se hace en un proceso que tiene su raíz en el acto radical de ser, y su expansión en los actos ordenados al crecimiento incesante del hombre mientras dura su camino. El poeta español Atonio Machado lo expone en exquisita forma poética: *Caminante, no hay camino, se hace camino al andar*. Al final del recorrido de los diversos senderos, cuando se han dado los pasos acertados, topamos con el rostro desvelado del hombre, con la verdad toda entera sobre nosotros mismos. El hombre se presenta al mismo tiempo como problema y como misterio. El problema tiende a extenderse siempre más en todas direcciones, porque él es en verdad un microcosmos, que al decir de Tomás, encierra en su haz bien

¹ Aristoteles, *De anima*, I, 420 a 10; S t. T h o m a s, *De veritate*, 10, 8, ad 8.

apretado, *collective et intensive*, todos los niveles del cosmos y los trasciende (S. th., 91, 1), y no obstante esta gran dignidad, al mismo tiempo habita en su interior la miseria y puede dar acogida al mal que le empuja hacia la nada. En este contraste de esplendor y de miseria, de aspiraciones y de fracasos, el problema se agranda en el misterio. Y este misterio no encuentra solución sino en el misterio del Dios hecho hombre, en cuanto *Imago Dei*, a cuya conformidad se encuentran llamados todos los seres humanos, pues para esto fueron llamados a la existencia². Los senderos nos conducen ante aquel que ha sido presentado al mundo como el ser humano por excelencia: *Ecce homo* (J 19, 5). Esto se dice también del primer hombre, creado por Dios en justicia y santidad, y lo ha dicho Pilato de Jesucristo, segundo Adam, hombre en plenitud, perfecta *Imago Dei*. Y esta verdad se debe decir de cuantos participan de la misma naturaleza y gracia, de los hombres que se han conformado con él. Esta conformidad es la meta del nuevo humanismo.

El tercer milenio se abre ante nosotros como horizonte de la temporalidad, en la cual la libertad humana descubre y recorre los senderos que llevan hacia el hombre. En realidad el pensamiento moderno, propenso desde el principio a abandonar la reflexión acerca del ser y prestar más atención al conocer, tiende cada vez más hacia la inmanencia. Es posible hacer una „lectura“ de la filosofía moderna, como si se tratase de esfuerzo gigantesco para la comprensión del hombre. Yo mismo he intentado llevar a cabo esta „lectura“, recorriendo el panorama antropológico de la modernidad, en la búsqueda de las vías de acceso al hombre³.

Aristóteles proponía como objeto de la filosofía primera la investigación sobre el ente, la realidad más escondida y al mismo tiempo la más presente, siempre buscada y siempre fugitiva. En cambio Tomás de Aquino ya desde niño pedía a los monjes de Montecasino, una respuesta sobre Dios, *Dic mihi, quid est Deus?* La pregunta acerca de Dios va más allá de la pregunta por el ser. En contraste con esta aspiración a la trascendencia, a partir de Kant, el hombre de la modernidad plantea la pregunta por el hombre, *Was ist der Mensch?* El ente, Dios, el hombre constituyen los grandes horizontes del conocimiento

² *Gaudium et spes*, n 22. Cf.: R. M. C a r l e s, *El hombre y el misterio de Cristo*, en: A. Lobato, Actas del IV Congreso Internacional de la SITA, CajaSur, Córdoba, vol. 1, p. 28-37.

³ Cf.: A. L o b a t o, *Antropología y metantropología. Los caminos de acceso al ombre*, „Aquinas“ 30 (1987), p. 5-41.

humano. El reto de la hora actual es la respuesta no a una sola sino a estas tres cuestiones decisivas. Parménides observa que el encuentro con el ente es imposible cuando, más allá de la frontera que separa la experiencia y la trascendencia, el pensador opta por la vía que conduce al *no-ser*, la vía del en vez de la vía que lleva al férreo corazón de la verdad. San Anselmo responde al „insipiente” Gaunilón que acoge con gozo en su corazón la negación de Dios, que en verdad Dios está siempre muy por encima de cuanto podemos nosotros pensar: *quo maius cogitari non potest*, y por su parte Bacon de Verulam concede que „il pensiero debole” puede llevar a algunos al ateísmo, pero el hombre inteligente y filósofo de verdad, cuanto más penetra en las cosas, logra siempre desvelar la relación positiva del hombre con Dios: *pleniores haustus in philosophia ad Deum semper deducere*. El hombre de la posmodernidad, con poca capacidad para el ascenso metafísico, ha perdido el ala para volar a la trascendencia, ha caído en el olvido del ser y de Dios, y se esfuerza por permanecer en la total soledad de la noche y de la nada.

Heidegger advierte que el hombre es muy poca cosa para tratar de llevar sobre sus débiles hombros el peso ingente del ser, y opina que el olvido del ser, *Seinsvergessenheit*, está en el origen del incesante error del pensar moderno, que se esfuerza por encontrar refugio en un humanismo imposible. Por ello su filosofía trata de superar el vacío de los 25 siglos de olvido del ser. Pero aún en el caso de ese anhelado retorno del ser, ¿podrá el hombre encontrar su verdad auténtica e integral sin el retorno de Dios? Mientras no se llega al absoluto, no hay fundamento válido. „Si Dios no existe, – afirma un personaje de Dostojeski – ¿qué puede valer mi estrella de capitán?”

La pregunta por el hombre admite una respuesta, pero no dejando de lado el ser, y mucho menos a Dios, y la encuentra a su medida en el Dios que se revela en Jesucristo. A partir del evento de la encarnación se hace posible para el hombre la conjunción de la perennidad y la novedad. El nuevo humanismo aspira a realizar la síntesis entre el hombre, el ser y Dios, entre antropología, ontología y teología. El proyecto hombre es el gran reto que se nos presenta en este umbral del III milenio. Nuestra tarea y deber en esta hora es la respuesta adecuada a este gran reto, conscientes del *impasse* de las antropologías de la posmodernidad, y de las posibilidades que ofrecen para la respuesta bien precisa los nuevos senderos que conducen a la verdad integral acerca del hombre⁴.

⁴ Cf.: A. L o b a t o, *Jesucristo y el proyecto hombre*, en: Actas del IV Congreso

LA SITUACIÓN PROPICIA

Es corriente afirmar que el hombre tiene una cuarta dimensión, la espacio-temporal, más profunda que ninguna de las otras. Todos nos encontramos situados en un lugar, que nos envuelve como si fuera una segunda piel. A la vez el tiempo nos mide en cada uno de los instantes de nuestra duración en la existencia. Además nuestra condición de seres culturales nos posibilita otra locación y otra temporalidad. Todos tenemos nuestra *Sitz im Leben* y una peculiaridad de vivir la historicidad que nos compete. Singular condición la del ser humano, en la cual se compenetran los contrarios, la materia y el espíritu, el cuerpo y el alma. El hombre no puede existir sino en un lugar bien determinado, pero al mismo tiempo no puede ser prisionero de ningún lugar cósmico. Max Scheler indagaba con pasión el puesto del hombre en el cosmo, sin tener en cuenta lo que ya Aristóteles había descubierto mucho antes; que todas las cosas tienen un lugar en el mundo, pero el mundo ni tiene ni puede tener un lugar propio, porque no hay un continente que lo envuelva⁵.

El ser humano es un auténtico mundo. Y de un modo semejante el ser humano, medido por el tiempo, se convierte en su dueño al invertir el proceso temporal cósmico, y hacer del futuro su principio, como al concentrar en un instante todo un proceso de tiempo, como al saltar desde el instante a la eternidad. El tiempo humano es un índice de la nobleza espiritual del hombre. Esta condición físico-cultural de todo ser humano y de toda nueva generación está a la base de lo que llamamos situación. Nos sentimos impulsados a la búsqueda de un nuevo humanismo, precisamente porque los humanismos actuales no solo han envejecido, sino que en vez de ser cuna del hombre se han convertido en sepulcro. El aire de esta situación se ha vuelto irrespirable. La posmodernidad se rebela contra el hombre que la ha inventado. En verdad el hombre actual, cuando adquiere conciencia de la situación, se siente amenazado de extinción y de muerte. En esa coyuntura, como capitán de una nave que va a la deriva en alto mar, lanza a los cuatro vientos el grito de socorro, el S. O. S. Los humanismos nacidos en el s. XX resultan inadecuados. En verdad non son muchos. Si los analizamos desde los elementos esenciales que los configuran, se pueden reducir a dos tipos: el humanismo de la identidad, y el de la pura alteridad. O bien el hombre es como producto de fábrica, un individuo

International de la SITA, Córdoba 1999, p. 297-311.

⁵ Cf.: Aristoteles, *IV Phys*, 5, 14; S t. T h o m a s, *In IV Phys*, l. 7, 485.

que no difiere del otro sino por la cantidad de materia, un ejemplar „clonado”, o nada tiene que ver con los demás, es pura alteridad.

El humanismo de la identidad es el propuesto por las ideologías, tan osadas a partir de Hegel y tan nefastas a lo largo del s. XX. La realidad ha sido reducida a un solo elemento, en el mejor de los casos al *Geist*. El pensamiento absorbe toda la realidad, la cual por un lado se presenta como divina, pero en el fondo resulta ser solo humana. Bloch denuncia con vigor la identificación hegeliana de lo ideal y lo real, que tiene como secuela la reducción de Dios al hombre. „El dios de Hegel es el dios *humanus, l'humanum*, cual logra quedar bien patente en toda su amplitud y su profundidad”⁶. El espíritu es la totalidad, pero esa totalidad es solo proyección humana. La verdad está en el todo. El Yo coincide con el devenir del ser. Lo verdadero en esta totalidad, „es el triunfo báquico, en el cual no hay miembro que no esté ebrio”. El sujeto humano resulta ser absoluto y por ello idéntico. Un individuo es igual a otro, mera repetición. Esta „lectura” hegeliana de la realidad la han repetido no solo los científicos, sino también los políticos y los filósofos. Han brotado así las „ideologías”, que se han dividido en dos bandos, el de la derecha y el de la izquierda, unas mas propicias al espíritu, otras más inmersas en la materia. Ambas han propiciado el surgir de la sociedad del idéntico. De esta filosofía de la identidad han nacido las dictaduras y los regímenes de la igualdad materialista. El sujeto humano singular ha sido reducido a número, un cero a la izquierda, mero instrumento, puro objeto. El hombre real desaparece para dejar paso al partido, a la raza, a la masa. En definitiva el hombre es un producto, un medio, pero nunca un ser personal, sujeto de derechos, una persona única e irrepitible.

Esta „lectura” de lo humano ha sido dominante en buena parte del s. XX. Por fortuna tales ideologías y sistemas totalitarios se han derribado, como castillos de naipes, unos desde fuera por la violencia de las guerras, y otros desde dentro por falta de fundamento sólido, sin poder superar el siglo en que han tenido su momento de esplendor. No han sido capaces de resistir frente a la verdad tan cruel de sus crímenes, han tenido que ceder a la *glasnost*. El nuevo Saturno, como el antiguo, ha devorado los hijos que ha engendrado. El derrumbamiento de las ideologías y la caída de las dictaduras han sido los eventos mas clamorosos, con unas consecuencias dramáticas muy semejantes a las que hicieron cambiar el rumbo de la historia antigua con la caída del imperio romano. Todos nosotros somos testigos de

⁶ E. Bloch, *Soggetto, oggetto. Commento a Hegel*, Bologna 1975, p. 337.

esta caída, plasmada en la caída del muro de Berlín, la tenemos viva en la memoria, pero la contemporaneidad aún no nos deja espacio suficiente para desvelar en el hecho todo el significado histórico que encierra. Y lo que es aún más significativo, también nos falta el genio que interpreta con profundidad el evento, capaz de desvelar la trama y la falsedad de esos sistemas, de modo similar a cómo lo hizo San Agustín en *De Civitate Dei*, frente a la caída del imperio romano.

Todo humanismo de identidad, como queda bien patente en estos eventos, conduce a la negación y a la muerte del hombre real, del hombre en su singularidad, del que sufre, del que muere, del hermano, del que en su rostro deformado por la violencia, por el hambre, manifiesta, en ese contraste, la dignidad innata de todo ser humano. Las antropologías de la identidad conducen a la desaparición de la especie humana. Es algo inaudito, pero verdadero y horrendo, conocer que en el s. XX las víctimas indefensas de esos regímenes no se reducen a algunos millares, sino que van más allá de decenas de millones. Nunca en la historia el hombre había llegado a tal extremo de barbarie colectiva. Esas víctimas siguen gritando en la presencia de Dios. En nombre de la dignidad del hombre es necesario combatirlos de modo que no puedan volver a repetirse. El humanismo que dicen promover es el auténtico antihumanismo.

Frente al humanismo de la identidad, que venía arrastrándose con dificultad en el último cuarto del siglo pasado, se alza la protesta y la situación se torna al revés. De la identidad absoluta sin fisuras, se pasa a la alteridad radical sin posible encuentro. La posmodernidad ha optado por la pura alteridad y la total diferencia. El movimiento pendular nos ha llevado al extremo opuesto. Frente a la pura identidad se proclama la pura alteridad. Ha llegado la hora del relativismo, por encima y más allá de todo principio. La razón queda excluida, la verdad resulta un sueño imposible. Frente al hombre monolítico, reducido a masa o partido en bloque, se alza el singular, el sujeto con su libertad y sus opiniones, se pasa a la pluralidad desatada. Hemos pasado de un salto a los antípodas. Esta nueva situación ha sido originada de modo decisivo por el rol que ha tenido en la posmodernidad el llamado *pensiero debole*, que no tiene otra cosa en común sino la oposición y la protesta a cualquier tipo de fundamento y de valor absoluto. Frente a la razón absoluta se aduce el triunfo del instinto, de la pasión, del absurdo. No son posibles los valores absolutos. No hay para el hombre verdades últimas, en el mejor de los casos tiene que contentarse con las penúltimas. Al imponerse la pura alteridad llega la hora tremenda del nihilismo profetizado por Nietzsche, como „humano, demasiado humano“. La profecía ha resultado verdadera, como confirman los bien

conocidos fenómenos, el de la muerte de Dios, la pérdida de la trascendencia y por ello la muerte del hombre. No nos hemos curado de esta enfermedad mortal. El panorama de la cultura de occidente en esta hora presenta todavía un aspecto desolador, de ruptura con la tradición, de enorme desolación.

Estamos atravesando una fuerte crisis de valores culturales, crisis de fundamentos, crisis que puede designarse como „epocal”. La oposición a las ideologías es absoluta, pero el resultado es idéntico. Los extremos se tocan: la persona real existente, el hombre auténtico e integral, en el mejor de los casos, es ignorado, o es arrojado al pozo de la nada. Sartre es uno de los grandes testigos de esta proximidad del hombre actual y la nada. Su concepto de ser, en la obra *L'être et le néant*, su descripción del hombre como *passion inutile*, su pretensión de presentar el existencialismo como auténtico humanismo, son pruebas fehacientes de la caída en la nada. La pretendida libertad constitutiva del hombre es pura huida de si mismo, mera invención de un trascender sin trascendencia.

La valoración de esta situación ha sido llevada a cabo de modos diversos. Bastaría evocar el ya lejano juicio determinista de O. Spengler en su obra *Untergang des Abendlandes*, el grito de protesta de los filósofos de la escuela de Frankfurt, que preguntan si, después de Auschwitz, se pueda seguir hablando de la existencia del hombre, las reiteradas denuncias de los filósofos Marcel y Heidegger, que advierten de los obstáculos y barricadas que los hombres levantan contra lo humano, o denuncian los demonios que cabalgan a escondidas en el mundo de la técnica. Henri de Lubac describe la tragedia del humanismo ateo. Bonhoeffer nos avisa que damos pasos cada vez más precipitados hacia el nihilismo. F. Fukujama anuncia que vamos muy de prisa hacia el fin de la historia con estas palabras: „si hemos llegado ahora a un punto en el cual ya no podemos imaginar un mundo sustancialmente diverso del nuestro, en el cual no es posible ver en qué modo el futuro podría aportar una mejora esencial en relación con el orden actual, en ese caso hay que tener en cuenta que la misma Historia ha llegado a su fin”⁷. Se repite la tragedia del Titanic. Mientras los viajeros se divierten alegremente, la nave choca contra un *iceberg* a la deriva y va al fondo del océano con todos sus pasajeros. Estamos ya habituados a las protestas de los ecologistas en defensa de las especies en peligro, mientras aún somos incapaces de comprender que es el hombre, este árbol con las raíces hacia lo alto, el que en verdad se encuen-

⁷ F. F u k u y a m a, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano 1996, p. 72.

tra en situación de peligro mucho más grave. Las raíces ya están al aire libre, por falta de tierra apropiada donde nutrirse.

La situación dramática es propicia para la búsqueda del remedio. El pensamiento cristiano no puede quedar indiferente ante tal situación. Precisamente porque el hombre es capaz de trascender las situaciones se impone una respuesta adecuada a la gravedad del problema. Es el hombre mismo el que está amenazado: *Res nostra agitur!* El incendio se ha declarado en la propia casa, y es preciso apagarlo si queremos sobrevivir. Toca al pensamiento cristiano encontrar el remedio. A lo largo del s. XX se han sucedido en perfecta continuidad las propuestas de los humanismo cristianos. Gran resonancia tuvo la obra de J. Maritain, con la propuesta de su humanismo integral. Se trataba de una defensa del sujeto frente a la opresión totalitaria⁸. Por su parte Teilhard de Chardin tomaba otro rumbo, el de la evolución, siempre hacia adelante y hacia lo alto, desde el *Phenomene humain* hasta el *punto omega*. El filósofo N. Abbagnano, tratando de trazar el perfil del hombre del años dos mil, topaba con los senderos de humanismo cristiano, recorridos por el pensador Karol Wojtyła⁹, y los juzgaba muy apropiados.

Con una visión retrospectiva del pensamiento cristiano podemos tomar lección al ver cómo ha reaccionado en el pasado en situaciones de angustia semejantes, buscando vías de solución. Al pensamiento griego acerca del hombre, descrito por Platón en el mito de *Protagora*, expresado por Aristóteles en la síntesis de la obra que precede a todas las antropologías en el tratado *Del alma*, con la comprensión del hombre en el horizonte del cosmos, sin una clara trascendencia, los pensadores cristianos y los Padres de los primeros siglos responden con la doctrina del *Hexaëmeron*. El hombre para ellos es un ser creado por Dios y colocado en el mundo para ser su guardian y promotor, como *Imago Dei*. La primera antropología cristiana es del s. IV y se encuentra en la obra de Nemesio de Emessa. Su tratado *De Homine*, largo tiempo atribuido a Gregorio de Nissa presenta las líneas esenciales de la antropología cristiana: el cuerpo queda integrado en la realidad humana, y descrito con la precisión de un tratado de medicina; se pone de relieve la libertad del sujeto personal, y se propone la tesis del alma humana espiritual creada por Dios e infundida en el cuerpo. Cuando los pensadores medievales, a partir de Siger de Bravant, siguiendo una lectura de Averroes, proponen la unidad de todos los sujetos humanos

⁸ Cf.: A. L o b a t o, *Maritain y el humanismo integral*, Roma 1987.

⁹ N. A b b a g n a n o, *L'uomo progetto 2000*, Torino 1970.

en una sola alma y hablan del entendimiento separado y único para todos los hombres, Tomás de Aquino, que es el primero en advertir en París este movimiento y quien le da el nombre de „averroista”, responde con una antropología integral, partiendo del hecho de experiencia del sujeto que piensa: *Hic homo singularis intelligit*¹⁰.

Cuando los humanistas del renacimiento responden con la retórica y la elegancia literaria a la obra pesimista de Lotario dei Conti di Segni, *De miseria conditionis humanae*, los pensadores españoles, dirigidos en Salamanca por el maestro Vitoria, por vez primera en la historia plantean a fondo el problema del ser humano y buscan una respuesta ontológica, válida para todos los hombres, españoles e indios, varones y mujeres, blancos y negros. El descubrimiento y la conquista de América es el evento de mayor relieve en la historia humana, que pide respuesta original y nueva. A las opresiones de los conquistadores que someten a los „indios” a duros trabajos, los apóstoles dominicos de La Española, por boca de Montesinos, oponen la voz de la conciencia cristiana: *¿Acaso estos no son hombres?* Las disputas en la corte de Valladolid logran crear una nueva conciencia. Ni los indios son *homunculi*, como pretendían los opresores, ni los „negros” o las „mujeres” son seres de una especie inferior. El dominico Fray Bartolomé de las Casas se erige en protector de los indios. Su defensa de personas y culturas es ejemplar, el estilo de evangelizar que propone es plenamente evangélico y anticipa la hora actual que propone el hombre como camino primero y principal que recorre la iglesia. No es lícito someter a los indios, explotarlos, o considerarlos como seres de naturaleza inferior¹¹.

Por otro lado las situaciones históricas de antihumanismo se repiten con demasiada frecuencia. En nuestro tiempo, marcado por la dimensión antropológica el Concilio Vaticano II se ha ocupado a fondo de todo lo humano y ha considerado al hombre como sujeto central en la pastoral de la Iglesia. El primer capítulo de la Const. *Gaudium et spes* propone la solución al problema del hombre a la luz del misterio de Cristo. En la clausura del Concilio el Papa Pablo VI, el 7 de diciembre de 1965, ponía de relieve la especial atención que los padres conciliares habían puesto en el problema del hombre y pedía a los humanistas el

¹⁰ Cf.: S a n t o T o m a s, *De unitate intellectus contra averroistas*, ed. y traducción de A. Lobato, Città nuova, 1989.

¹¹ Cf.: A. L o b a t o, *El novus Orbis y el hombre nuevo. El triple legado antropológico del tomismo del s. XVI*, en: AA. VV. *Dignidad personal y comunidad humana*. SITA, Barcelona, Ed. Balmes, 1994, vol. 1, p. 47-72.

reconocimiento sincero de esta solicitud maternal del pensar cristiano sobre el hombre¹². Durante su pontificado proponía la creación de una nueva cultura, que designaba como „*civiltà dell'amore*”, es decir una cultura a la medida del hombre, que a su vez diera origen a la forja de hombres a la medida de Cristo. En esta misma línea, con acento aún más marcado y definido, desde el principio de su pontificado, el magisterio de Juan Pablo II, es una constante lección de humanismo cristiano. Desde la primera Enc. *Redemptor hominis* hasta la última *Fides et Ratio*, se advierte una constante preocupación por el problema del hombre, como vía primera y principal que recorre la Iglesia¹³.

En esta coyuntura de la cultura antropológica de la posmodernidad, ante el problema del hombre, la respuesta cristiana es la del buen samaritano (Lc, 10, 30) que encuentra al hombre al borde del camino, despojado, herido, y se acerca a él para curarlo. Las heridas del alma son mayores aún que las del cuerpo, pero también el remedio de los males, ya advertido por la escuela de Salerno, tiene su medicina principal en el alma. El pensamiento cristiano tiene en su tradición, como herencia, una antropología integral implícita a la cual no puede renunciar: la concepción del hombre como *imago Dei*, la dignidad inherente de toda persona humana, la condición de sujeto único e irrepetible, su situación en el centro del cosmo y de la historia, la verdad de su origen por creación como fruto del amor de Dios, el destino humano en la comunión con Dios mismo, la revelación del misterio del Dios hecho hombre, el mandato de anunciar el evangelio de la libertad y de la liberación a todo hombre, y la garantía de la verdad toda entera acerca del hombre. Esta preciosa herencia debe ser el núcleo del nuevo humanismo: nuevo porque tiene el rango de perenne, y humanismo por ser a la medida del hombre. La situación dramática en la cual se encuentra esta heredad, tiene que servir una vez más, como en el pasado, de punto de partida para la respuesta que libera al hombre de la amenaza del nihilismo y para la conquista de la verdad integral acerca del hombre. En efecto se trata de rehacer al hombre, *rifare l'uomo*, como propone Mondin, de lograr el crecimiento en humanidad de todo hombre, de hacer posible en el III milenio el tipo de hombre cual está concebido en el proyecto de Dios¹⁴. Se trata de una tarea cultural que resulta

¹² P a b l o VI, *Il valore religioso del Concilio*, „L'Osservatore Romano”, 7 XII, 1965, n. 8-10.

¹³ Cf.: A. L o b a t o (Dir), *L'uomo via della Chiesa*. Studi in onore di Giovanni Paolo II, (Studia PUST 32), Roma 1991.

¹⁴ B. M o n d i n, *Rifare l'uomo*, Roma 1993.

un imperativo para todos. El III milenio tiene que ser el espacio abierto que propicia esta aventura cultural. Nos encontramos en la situación de naufragio de los humanismos, y no podemos contentarnos con ser meros espectadores. El nuevo humanismo tiene que ser la balsa o la nave en la cual se salva también la humanidad del hombre¹⁵.

LOS CINCO SENDEROS DEL NUEVO HUMANISMO

El movimiento local es el más notorio y el más universal, y entre los movimientos el circular parece ser el predominante. Los cuerpos en el movimiento local se desplazan trazando círculos; así lo observamos en el sol y las estrellas, en el agua, en los seres vivientes y, a su modo, en la misma vida humana. Por su misma condición corporal el hombre se percibe como si fuera el centro del mundo en torno al cual todo gira circularmente. Tiene la impresión de que todo parte desde su puesto en relación con él y todo vuelve hacia él. El imperio romano se extendía en el mundo en la medida en que sus vías se dirigían a los cuatro puntos cardinales en torno al *mare nostrum*. El punto de partida era la *meta sudans*, y la Via Appia era la *regina viarum*. Por ella iban las legiones desde Roma para las conquistas, por ella volvían del oriente, y en ella se alzaban los arcos de triunfo cuando regresaban con los trofeos de las victorias. De un modo análogo la civilización moderna tiene su apoyo en las comunicaciones y avanza en la medida en que descubre vías nuevas para los encuentros. Este parece ser también el modo de obrar del Dios creador, que abre las manos de su bondad y de ellas brotan los ríos de sus dones: *bonum est diffusivum sui*. Pero todo se hace en torno a un centro. La sorpresa se da cuando se topa en el mundo con el llamado *principio antrópico*, cuando se logra la prueba de que todo en el orbe está hecho en vistas al hombre y en él se concentra.

En el itinerario hacia el hombre se verifica también un cierto proceso circular. Siempre es el hombre el punto de partida, a continuación el itinerario encuentra la salida y recorre las etapas de alejamiento hacia la alteridad, para volver al final al hombre real y existente de donde había partido. Las vías del *homo viator* son aquellas que van del hombre al hombre, a través del hombre mismo. San Buenaventura ha descrito su *Itinerarium mentis* con la ayuda de muchos símbolos en cada una de las tres etapas de subida y bajada por la escala que une

¹⁵ Cf.: H. B l u m e n b e r g e r, *Naufragio con spettatore*, Il Mulino 1985.

los entes y el Ser, los amantes y el Amor. Tomás de Aquino nos lo ha descrito en modo sugestivo en el breve prólogo de su comentario al libro III de las *Sentencias*: el hombre se encuentra como en el punto medio de la realidad: todo viene de Dios hacia él, todo se concentra en él, y todo vuelve a su principio por medio de él, como si fuera en realidad el océano del cual salen y al cual vuelven las aguas, el horizonte y el confín de los dos mundos, el de la materia y el del espíritu.

Esta imagen nos puede servir de apoyo en nuestra búsqueda del nuevo humanismo, cuando nos disponemos a recorrer los cinco senderos que nos guían hacia el encuentro con el ser del hombre, de su verdad integral y auténtica. El nuevo humanismo buscado no solo será una posibilidad, sino una gozosa realidad, cuando la inteligencia humana haya recorrido estas sendas, y haya sido capaz de penetrar en el misterio del hombre a través de las puertas que se encuentran al final de los senderos. El sendero es una pequeña vía, que debe hacerse a pie. Se designan como senderos „abiertos”, porque son transitables para el viandante, y tienen salida. En las proximidades de estos senderos hay otros sin salida, en los cuales se extravían los que van por ellos. Los atajos que van abriendo los pioneros en la alta montaña o en el bosque, nos pueden dar una idea para comprender las fatigas que nos esperan cuando nos decidimos a caminar por ellos.

El ser del hombre es complejo, problemático, y no se puede comprender desde una sola dimensión. Cuando nos acercamos a él, tenemos que imitar a los judíos en torno a Jericó, al tratar de conquistarla: dar vueltas, sonar las trompetas, llevar sobre los hombros el arca de la alianza, y tener la certeza de que llega el momento en que los muros se derrumban y las puertas de entrada se abren (Jos c. 6). El ser del hombre, en su verdad integral, en esa verdad toda entera y celosamente guardada, tiene que ser percibido desde cinco perspectivas complementarias: *integral, personal, relacional, cultural y teologal*. Son perspectivas accesibles a la experiencia. El encuentro con estas dimensiones de lo humano se verifica al recorrer los diversos senderos que designamos con esas mismas palabras. Las cinco vías que Tomás proponía para el encuentro con Dios, tienen alguna semejanza con estas sendas que nosotros proponemos para poder tener acceso a la verdad integral del hombre, y nos ayudan a su recta comprensión. Los cinco senderos que proponemos van „del fenómeno al fundamento”, que es el itinerario que propone Juan Pablo II para lograr la conquista de la trascendencia perdida en la cultura actual (FR, 83).

Los senderos que llevan al hombre tienen que dirigirse a los cuatro polos del horizonte humano: *sursum*: hacia lo alto donde habita el Altísimo, hacia Dios: *deorsum*: hacia abajo, hacia las realidades corpóreas

as del mundo que es la casa donde el hombre tiene su tienda; *ad intra*, por las sendas que llevan a lo profundo del sujeto; *ad extra*, donde encuentra otros sujetos y todo el mundo cultural fruto de la presencia del espíritu en el mundo. El hombre camina con su propio mundo, y como en la pintura de Leonardo da Vinci, extiende sus brazos hacia la totalidad, porque necesita encontrarse con la naturaleza, con los otros sujetos humanos, consigo mismo y con Dios. No pudiendo en este lugar, como sería justo, hacer el recorrido paso a paso, nos limitamos a hacer un primer encuentro panorámico, como en vuelo de helicóptero. Desde lo alto se puede observar la totalidad del paisaje, se pueden divisar los diversos senderos y con un solo golpe de vista, hacernos una idea de la totalidad. Queda así presentado el panorama de conjunto, en su unidad y su pluralismo, y el programa de trabajo para llegar a la meta. El proyecto hombre en el nuevo humanismo como quehacer prevalente para el tercer milenio implica el esfuerzo del recorrido a pie de los cinco senderos abiertos en el camino hacia el hombre.

PRIMER SENDERO: *EL HOMBRE, SER INTEGRAL*

El ser humano es un todo real, existente, en el cual los diversos elementos constitutivos se concentran en una complejidad enorme. Aristóteles la ha descrito con la célebre expresión que da razón del alma, *quodammodo omnia*, tan apreciada y aplicada en todos los órdenes por Tomás de Aquino¹⁶. En la complejidad de lo humano se pueden descubrir sin gran esfuerzo los tres infinitos de los cuales habla Teilhard de Chardin: en grandeza, en pequeñez y en complejidad. El hombre solo se comprende en su integralidad.

El punto de partida de este sendero exige una apertura a la totalidad. Por consiguiente es preciso dejar de lado todos los senderos de la exclusividad. No se llega al hombre cuando se quiere reducir a una sola dimensión, para luego poder afirmar, que el hombre es solo esto. El hombre existente se presenta en su integralidad, y se ofrece a nuestra experiencia como una totalidad compuesta de elementos diferentes, enlazados en una auténtica unidad de los opuestos. La totalidad es un dato de experiencia, y por ello es punto de partida. La mente humana, en su actuación por encima y más allá de los sentidos, co-

¹⁶ Aristóteles, *De anima*, III, 8, 430 a 21. Cf.: J. Girau, *Homo quodammodo omnia según Santo Tomás de Aquino*, Toledo 1995.

mienza a percibir la totalidad del ente. Se da un punto de partida: *primum quod a mente concipitur* (*De Veritate*, 1, 1). Este principio vale también para el caso del hombre. En esa totalidad inicial, aún confusa, tenemos el dato, la realidad a la cual nos enfrentamos, el hombre existente en su singularidad. En esa totalidad se dan cita los diversos niveles de la realidad.

El itinerario hacia el hombre debe recorrer tres niveles de lo humano en profunda conexión, pero en realidad distintos: la corporeidad, la psique y el espíritu del hombre. Desde que existe en la historia la reflexión sobre el hombre se da la convicción de que el itinerario humano va más allá de las energías de cualquier itinerante. Lo testifica un célebre fragmento de Heráclito: „*Camina, camina, nunca llegarás a los confines del hombre. Tan grande es su logos*” (Frag. B, 32). La historia cultural confirma la verdad de esta sentencia originaria. El viaje a través del cuerpo se ha hecho más veloz en nuestro tiempo, gracias a los nuevos instrumentos de la técnica para la exploración. Pero desde siempre el hombre caviloso ha quedado sorprendido ante la maravilla del cuerpo humano y ha tratado de conocerlo y describirlo. Lo han hecho no pocos con fortuna. Basta aludir a Galeno en su obra *De usu partium*, a Gregorio de Nissa en *De hominis opificio*, a Vesalio que escribe y plasma en admirables diseños, *De fabrica humani corporis*, o más cerca de nosotros, el premio Nobel, Ramón y Cajal, *La maravilla del ojo humano*. Los médicos son los itinerantes privilegiados en este viaje a través del cuerpo. En nuestros días el itinerario no se ha terminado, porque cada día resulta lleno de sorpresas, mucho más que antes. El sistema neurovegetativo, en particular el cerebro humano, nos reserva continuas sorpresas, se convierte en el centro de las investigaciones y nos desvela nuevos secretos de la corporeidad¹⁷. El cuerpo adquiere mayor relieve en la cultura actual, en la misma medida que las ciencias biológicas desvelan los secretos de su admirable estructura. Los platónicos dejaban de lado el cuerpo al tratar del hombre, en cambio la revelación cristiana, a través del misterio de la encarnación y de la resurrección de la carne, descubre la corporeidad como esencia de lo humano. Las ciencias del hombre nos llevan a un horizonte de complejidad creciente, quizá por ello dan motivo a los extravíos de quienes buscan al hombre. La corporeidad presenta y oculta. La ciencia no produce la corporeidad humana, la desvela, solo en una medida concreta, limitada. Es un punto de partida que nos indica el cuerpo que somos, la esencial pertenencia del cuerpo al hombre. Pero la corporei-

¹⁷ Cf.: P. Lain Entralgo, *El cuerpo humano, Teoría actual*, Madrid 1989.

dad humana no se basta a sí misma. Más de uno quedará sorprendido y perplejo al conocer que Tomás de Aquino, tan ilustre defensor de la corporeidad como componente esencial del hombre, no duda en afirmar que es el alma la que origina la corporeidad humana. Porque el alma es la forma que da el ser, y donde no hay alma, no se puede hablar de lo humano¹⁸.

El sendero abierto a la casi infinita complejidad a través del cuerpo dispone al caminante para la nueva sorpresa, el encuentro con el alma. No es difícil de suyo demostrar la existencia del alma. Basta el análisis de los actos que ejerce. Es como meter la mano y palpar la propia corporeidad viviente, el latir del corazón. Pero lo que es más obvio se convierte en lo más difícil, conocer lo que es en verdad el alma. La posmodernidad que nos envuelve se sitúa en los antípodas del platonismo. Nadie encuentra la propia alma, ni el médico en el cuerpo, ni el psicólogo en lo profundo. Por ello se trata de dejar en el olvido el tratado del alma. En realidad estamos atravesando un período en el cual se da un gran cultivo de la psicología, pero el agudo observador tiene que concluir que en la mayor parte de los casos se trata de una paradoja, porque es *psicología sin alma*. La renuncia de la posmodernidad a la trascendencia conduce al olvido del alma. Pero el caminante avisado, a lo largo del sendero que trata de abrazar la totalidad, tiene que ser capaz de dar con el alma. Aristóteles ha precedido a todos los viajeros en este descubrimiento, ha topado con el alma y este encuentro es una de sus grandes aportaciones a la cultura de occidente.

Tomás de Aquino ha completado esta aportación. Ha dedicado al alma gran atención, llegando a afirmar que el estudio del cuerpo no es competencia del teólogo, en cambio sí lo es el tratado del cuerpo (*S. th.*, I, 75, prol.). La más larga de sus *Quaestiones Disputatae* es precisamente la dedicada al alma, en la cual expone su antropología original. El hombre es aquello que lo constituye principalmente y esto es el alma, la cual da el ser a la misma corporeidad. No basta afirmar la existencia del alma, el sendero debe llevar al misterioso horizonte del ser, de la naturaleza a través de los actos, y en los diversos escenarios de lo humano, en la corporeidad y fuera de ella cuando la muerte la separe del cuerpo al cual informa¹⁹.

El sendero va más allá del alma. Esta se encuentra a su modo en todos los vivientes. En el hombre hay algo más, porque en él alienta

¹⁸ Cf.: A. L o b a t o, *El ombre en cuerpo y alma*, Valencia 1994.

¹⁹ Cf.: A. L o b a t o, *L'anima nell'antropologia di Tommaso d'Aquino*, Studia PUST 28, Roma 1987.

el espíritu, y es precisamente el espíritu del hombre, la realidad más alta de cuantas hay en el universo. Ya Avicena podía afirmar que el alma humana tiene, como la luna, dos caras: una que mira hacia el cuerpo, y otra hacia lo alto, hacia el mundo del espíritu, porque al mismo tiempo es forma del cuerpo y es de naturaleza espiritual. La existencia de esta realidad espiritual en el hombre se constata en los actos humanos, en el origen, en el destino. No se puede afirmar alegremente que el sistema neurovegetativo basta para dar razón de lo que se le atribuye al alma. Lo que se puede discutir mientras prosigue el camino a lo largo del sendero, es si en verdad son tres los componentes del hombre, cuerpo, alma y espíritu, como se lee en algunos pasajes de la Escritura, y es habitual en los escritores neoplatónicos, o si es más exacto afirmar con Aristóteles, y con Tomás, que en realidad hay solo dos componentes esenciales, cuerpo y alma, materia quanta y forma espiritual. Lo que en verdad importa es llegar a integrar en una verdadera unidad los tres niveles de la realidad humana.

En la unidad de este triple horizonte de la integralidad es posible dar razón de los contrarios que se encuentran en el hombre: espíritu y materia, alma y carne, racionalidad e instintos, los ímpetus de las pasiones y la serenidad objetiva de la razón, las inclinaciones profundas hacia los valores de la vida y del progreso junto a la capacidad del mal, de la perversión y el atractivo de los vicios, la vida y la muerte en duelo perenne, el santo y el monstruo que parecen habitar en lo profundo del hombre, por lo cual el ser humano puede llegar a ser templo o caverna, amigo de Dios, o discípulo del diablo. La lucha entre la carne y el alma, entre la misma alma y el espíritu se encuentra en la misma estructura de fondo del hombre, es como la raíz de su problema, un dato que va con el ser del hombre y por ello afecta a todos, y nadie puede decirse ajeno. *Homo sum, nihil humanum a me alienum puto*, había escrito Terencio con fórmula lapidaria.

La apertura a la totalidad, la infinita complejidad del ser humano, es constatable desde diversos puntos de vista: desde la fenomenología, la experiencia cotidiana, desde las ciencias de la naturaleza y del espíritu, desde la filosofía y la teología. El ser humano coincide con las piedras, las plantas, los peces, los mamíferos, las aves y con los ángeles, como nos recuerda un texto de San Gregorio Magno. El término de este recorrido por el sendero de la integralidad es más gratificante que los viajes por el mundo: llegamos al encuentro con el hombre real que somos cada uno de nosotros, con la propia historia, los dramas, las aventuras, los fracasos y los triunfos. No somos un fragmento del todo, sino que cada uno de los mortales es este todo, integral, más o menos unido, un problema abierto, un enigma aún no resuelto. La

totalidad no excluye la unidad de cada uno, del yo y del tú. Nos encontramos ante una realidad humana que somos y que nos excede. Tal es el hombre real.

El sendero va del todo percibido *in confuso* al hombre ya distinto en la pluralidad de sus dimensiones, de aquello que cree ser a lo que realmente es. Maritain iniciaba este recorrido por el sendero del humanismo integral con el fin de salvar al singular de los excesos a los que lo sometían los totalitarismos de los años 30, tanto el nazismo como el comunismo. Era un camino acertado. El nuevo humanismo del futuro debe comenzar por recorrer en su integralidad todos los componentes del hombre.

SENDERO SEGUNDO: HACIA EL SER PERSONAL

Hay un segundo sendero para el recorrido hacia el hombre, el que se dirige hacia el ser personal. Esta es la piedra angular en la concepción cristiana del hombre. La palabra *persona* adquiere en la modernidad gran aceptación y profundo significado. Su raíz podría ser etrusca, pero su concepto es cristiano. Las primeras aplicaciones del pasado pasan de la máscara habitual en el teatro a la profunda realidad de cada uno de los seres espirituales. En la historia se parte de dos misterios centrales en la vida cristiana, un solo Dios y tres personas; dos naturalezas, divina y humana, pero una sola persona en Cristo. Con el andar del tiempo la palabra pasa del teatro al misterio del hombre, llamado a vivir en el gran teatro del mundo y en una comunidad de seres humanos, con su propia diferencia, en cuanto ser único e irrepetible.

Persona es el nombre de la realidad del singular. No debería usarse nunca en plural. Porque es el sustantivo del pronombre personal, yo-tú. El filósofo Kant ha contribuido de modo decisivo a la difusión del concepto de persona con su acertada distinción entre cosa y persona. Las cosas son siempre medios que pueden ser intercambiados porque tienen un precio. En cambio la persona es siempre un fin, y no admite cambios con otra realidad. La persona indica una dignidad, una nobleza en el ser, que es también análoga en la escala de los entes espirituales. El nuevo humanismo debe ser capaz de acoger al hombre como ser personal y hacer posible el pleno desarrollo de su personalidad. Por ser persona el hombre alcanza el grado de ser más alto y noble en el mundo: *dignissimum in rerum natura* (*S. th.*, I, 29, 3). Al seguir este

sendero, nos alejamos de todos aquellos caminos, los más frecuentes, que tratan de reducir el hombre a mero objeto²⁰.

El recorrido de este sendero tiene su punto de partida en la acepción cristiana de la realidad personal, que implica la alteridad que debe ser siempre respetada en todo hombre. El sendero se extiende hacia adelante en la medida en que desvela los tres componentes del ser personal: la totalidad que precede, la naturaleza espiritual que incluye, y la subsistencia que implica el grado más alto del ser. Las dos notas de la excelencia del ser personal son: la posesión de la naturaleza más noble, que es la racional o espiritual, y el más alto modo de ser, que es subsistir en sí mismo, con libertad y autonomía (*De Pot.* 9, 6). Estas notas son inaccesibles al pensar inmanentista, y mucho más para los pensadores del nihilismo o del materialismo. El hombre se convierte en *pasión inútil*, objeto de uso y desechable, átomo irrisorio perdido en la inmensidad de los espacios, como propone J. Rostand²¹.

El término de este sendero se coloca en los antípodas de las antropologías reductivas. El ser personal se verifica en modos diversos en Dios, en los ángeles, en el hombre. La persona designa el ser concreto en su naturaleza. El nombre persona no debería jamás ser usada como un nombre común, porque en verdad solo es aplicable al ser singular, único e irrepetible. Solo Dios conoce a fondo esta singularidad de cada uno. El nos llama de la nada, nos da el nombre apropiado que designa nuestra singularidad, y la dignidad participada de ser persona. El sendero hacia la persona nos indica sus límites, el hombre es al mismo tiempo naturaleza y persona, y este pone un límite al personalismo contemporáneo, desarrollado de modo especial por E. Mounier, bajo inspiración maritainiana²².

TERCER SENDERO: HACIA *EL SER RELACIONAL*

Una nueva vía hacia el hombre se recorre caminando por el sendero de las relaciones que pueden ser llamadas constitutivas. La relación es una modalidad del ser que va desde las categorías al orden trascendental: *circuit omne ens*. Por un lado es la más débil y más difícil de

²⁰ Cf.: A. B o c c a n e g r a, *L'uomo in quanto persona*, „Sapienza” 22 (1969), p. 410-513.

²¹ Cf.: B. M o n d i n, *Libertà umana e cultura della persona*, „AA. VV. Peri psiches. De Nomine. Antropologia” Roma 1994, p. 401-418.

²² E. M o u n i e r, *Il personalismo*, Roma 1989.

captar entre todas las categorías, pues su debilidad radica en el ser accidental, en el *inesse*, y por otro en el respecto al otro, en *esse ad*. Esta categoría juega un papel decisivo en la cierta inteligencia que nos da la fe del misterio de la trinidad de las personas en Dios. De esta raíz cristiana deriva el interés de los pensadores modernos por la relación. El pensamiento moderno ha dejado de lado el accidente de la cualidad, y se ha aferrado apasionadamente a la cantidad por el hecho de que es medible y da origen a una afinidad entre filosofía y ciencia matemática. También han dejado en el olvido las sustancias y las formas para fijar su atención en las relaciones. El pensar personalista ha desarrollado con preferencia el rol de las relaciones entre los hombres, por cuanto son constatables en la experiencia fenomenológica y son válidas para la lectura de la realidad humana. Las relaciones brotan de la pluralidad de las sustancias. El mundo es un complejo de relaciones entre todos sus componentes. En el orden trascendental la relación coincide con la entidad, que se define desde la misma relación. El hombre, por su misma complejidad, depende de su hacerse hombre a través de las relaciones con todos los demás.

El sendero que recorre la vía de las relaciones debe estar en grado de descubrir y dar sentido de su ser-para, *esse ad*, en tres campos que resultan decisivos en el desarrollo del nuevo humanismo: hombre-mujer, individuo-comunidad, hombre-mundo.

El punto de partida es la experiencia de las relaciones que son el horizonte del hombre, en todas direcciones, tanto *ad intra*, como *ad extra*. Por naturaleza el hombre es un ser familiar, una realidad que le viene otorgada por su condición de ser sexuado. Se nace varón o mujer, macho o hembra. Y desde su entrada en el mundo se encuentra frente al otro sexo, en una relación de reciprocidad, de seres que tienen idéntica naturaleza, pero la participan de modos diferentes. Del mismo modo se observa la condición de individuo, llamado a vivir la condición social, dentro del círculo de personas que se perciben como un „nosotros“, diferentes de los demás. Es muy claro que no se dan hombres solitarios, un hombre sin mundo, sino que solo es posible un hombre en el mundo, un individuo que se encuentra relacionado con la totalidad de los entes del mundo terestre y celeste. El sendero que se dirige a la esencia del hombre, a través de las relaciones, tiene que recorrer estas tres modalidades. Se tratade un largo viaje en el cual se van presentando tanto la dimensión constitutiva de las relaciones interpersonales, cuanto su fragilidad y cambios constantes.

Una novedad importante en la cultura actual ha sido el descubrimiento de la raíz de la diferencia de los sexos, por qué se nace siempre y solo o varón o mujer, algo que ha sido ignorado hasta el siglo

XX, y al mismo tiempo el nuevo rol de la mujer en la sociedad. La obra de Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, de 1948 indica el principio de un cambio de marcha en la mentalidad acerca del rol de la mujer. La mujer llega a ser un problema humano en busca de liberación y justa promoción. Edith Stein había presentado por los años 30, con evidente audacia y sentido común, la orientación cristiana de este problema²³. La cuestión radical era la de encontrar la solución al hecho de la diferencia entre los dos sexos. Para el pensar moderno, que rechaza la trascendencia, no es posible dar con el fundamento. En cambio en el pensar de Tomás de Aquino, denigrado con el epíteto de „antifeminista” hay espacio para fundar la diferencia y por ello encontrar un solución objetiva al problema de la mujer. El sendero hacia las relaciones humanas debe recorrer todas estas espinosas cuestiones que se refieren al sexo, la sexualidad, y las relaciones interpersonales entre hombre y mujer²⁴.

La condición familiar del hombre lleva al desarrollo de la humanidad destinada a conformarse en dos momentos, uno físico en el vientre materno, otro espiritual en la familia: el primero en el útero físico, en el cual el embrión es arquitecto de sí mismo, y en el horizonte de la familia y la escuela, que Tomás describe gráficamente como „útero espiritual”, (*S. th.*, II-II, 12, 10) en cuyo ámbito se propicia el desarrollo de la personalidad. Este sendero ha sido olvidado en la cultura actual, con desastrosas consecuencias para el futuro del hombre. La crisis del humanismo encuentra aquí una de sus principales causas, pues el hombre, por su misma naturaleza, es un ser familiar. Olvidarlo es olvidar al hombre real²⁵.

La dimensión cósmica del hombre funda las relaciones con los cuerpos, con el ambiente, con los elementos. El hombre es un ser en el mundo físico, un elemento central que le da sentido. Se le ha concedido la custodia del mundo, no el *ius utendi et abutendi*, como de hecho está ocurriendo, no la destrucción y el desmantelamiento. La ecología se ocupa de esta relación del hombre con la realidad física que lo envuelve y propicia su desarrollo. En este campo la nueva conciencia del hombre como ser en el mundo levanta denuncias contra el hombre

²³ Cf.: A. L o b a t o, *La pregunta por la mujer*, Salamanca 1965.

²⁴ Cf.: A. L o b a t o, *Varón y mujer cara a cara. El problema de la diferencia, „Angelicum”* 72 (1995), 541-578; idem, *Donna, chi sei? La risposta dell'umanesimo cristiano*, in: *Roma, Regina Apostolorum* 2000.

²⁵ Cf.: A. L o b a t o, *La famiglia cristiana, identità y misión*, en: „AA. VV. La famiglia dono e impegno, speranza dell'umanità”, Roma 1998, p. 308-325.

depredador y le advierte que no le es lícito al guardián imitar al ladrón. Este itinerario descubre el rol del hombre y los límites de su custodia del mundo.

El término de este sendero es la constatación de la profundidad de las relaciones en el desarrollo humano: la reciprocidad y el amor del varón y la mujer en cuanto han sido llamados para fundar una familia; la capacidad de poner orden en la ciudad como individuo de una comunidad, en la cual son decisivas las relaciones interpersonales, antes que las sociales, y el ordenamiento de las realidades corporales, que son para el hombre, para todos los hombres, para el bien de la misma creación. La complejidad de las relaciones se extiende al infinito, desvelando nuevos horizontes de lo humano con la totalidad del mundo.

SENDERO CUARTO: HACIA *EL SER CULTURAL*

A diferencia de todos los demás seres, el hombre no solo tiene una singular naturaleza, que la cultura actual descubre desde otras variantes y apenas le reconoce el rol de realidad fundante como acontecía en el pasado, sino que tiene además un destino que es conformado por la cultura²⁶. El hombre hace la cultura, y a su vez la cultura conforma al hombre. Cultura es todo aquello que el hombre añade a su naturaleza, tanto a la humana como a las realidades del contorno humano. El nuevo humanismo también recorre este sendero, que en realidad es el camino del hombre en la historia. La raíz cultural se encuentra en la misma naturaleza del hombre como ser en camino y en el mundo, con dominio y señorío parcial sobre el contorno a su alcance. Comentando a Aristóteles Tomás ponía de relieve la importancia de la cultura para la vida del hombre *Homo arte et ratione vivit* (*In I Polit.*, 1, 1). Con estas palabras iniciaba Juan Pablo II su discurso sobre el rol de la cultura el 2 de junio de 1980 en la Unesco. La cultura se ordena al crecimiento del ser en el mundo, mediante el desarrollo en tres ámbitos; la tierra, el alma, el culto a Dios. De estas relaciones se ha formado el horizonte cultural, la atmósfera típica y envolvente del hombre que integra diversos factores: los modos de vivir en familia y sociedad, el lenguaje y los modos de comunicación, las técnicas de dominio del mundo, los valores que dan sentido a la vida, tanto en el orden moral

²⁶ Cf.: AA. VV. *Changing Concepts of Nature at the turn of the Millennium*, Vatican City 2000.

como religioso. El mundo 3° de Popper es el mundo producido por el hombre como ser cultural. Este es el sendero que recorre la humanidad modelando la naturaleza y dando origen a la historia. No se trata de algo externo, sino de una profunda realidad que se extiende a todos los ámbitos del *humanum*.

El punto de partida es la realidad histórica en un momento determinado, cual se constata en los productos humanos. El hombre usa el fuego desde el momento que come cocido y no crudo; Impulsado por su necesidad de dominio de la realidad, por medio de la ciencia y de la técnica, ha dado cuerpo a un nuevo orden, a la tecnosfera en la cual se mueve como en su casa y sin la cual retorna a su estado primitivo. Nuestra situación en la hora de la informática es fruto de la cultura. La mano puede ser el símbolo de este proceso. La mente y la mano son los dos signos que encuentra en el hombre Aristóteles que indican la apertura del alma a la totalidad. La mano es el instrumento del hombre frente al mundo. De la mano se ha pasado a diversos instrumentos, que son como suplementos de la misma, como prótesis aptas para el desarrollo de los diversos sentidos. Al cabo de un largo recorrido para vencer los obstáculos que el hombre encuentra en su camino, en nuestra cultura de la informática, que es el último salto cualitativo, la mano retorna a ser el instrumento de los instrumentos, capaz de mover las energías y los medios de la técnica con la facilidad de quien juega a las cartas, o toca el piano. El mundo nuevo de la técnica, con toda su complejidad, parece el mundo descrito en el salmo 8, formado por el dedo de Dios: *opera digitorum tuorum*.

El recorrido de este itinerario implica la penetración en las grandes áreas de la cultura actual: la lengua como instrumento y medio de comunicación, es el gran tesoro cultural del hombre; la vida social con sus estructuras y componentes en la ciudad, en la economía, en las instituciones que dan sentido a la realidad de la vida. De modo especial la técnica y la ciencia constituyen los hechos más clamorosos de la cultura de nuestro tiempo. Bacon de Verulam anticipaba esta cultura, en la que ciencia y técnica se enlazan cada vez más profundamente y del saber se pasa al poder: *Scientia et potentia in unum coincidunt*. Saber es poder. En realidad la alianza entre esos dos factores es uno de los signos más patentes de la cultura que nos conforma. La novedad es esta: el poder de la técnica penetra cada vez más en la naturaleza, aún en la humana, y hace que el arte ya no sea una cosa totalmente distinta de la naturaleza. La técnica se ha introducido en la misma ciencia, en los medios de investigar la realidad, en la capacidad de poder manipular las mismas bases de la vida, en sus componentes físico-químicos. Cada día esperamos las sorpresas que nos depara la

investigación biológica, porque nos afecta en la corporeidad, en la salud, en las actividades. Nol se puede ignorar que este tremendo poder de la técnica y del hombre, como mero instrumento, es de suyo ambivalente, admite el uso y el abuso. En la hora actual el poder de la técnica se extiende y va más allá de la ciencia misma que quiere someter a su dominio. En este caso, ya no es solo ayuda, llega a ser amenaza para el hombre. Heidegger, en un horizonte bien lejano del actual, denunciaba al „demonio“ de la técnica. Gabriel Marcel advertía el peligro que por medio de la técnica los hombres se alcen contra lo humano. No cabe duda que todos vivimos con la angustia de quien cabalga a lomos de un tigre y no sabe cómo dejarlo y ponerse a caminar por sus propios pies.

Son los valores los que conforman la cultura en todos sus dominios, las ciencias, las técnicas, las artes. Este sendero presenta también los valores, como fundamento de toda cultura humanizante. El ser humano se nutre de los trascendentales, de la verdad, de la belleza, de la bondad. El hombre, nacido para la verdad, debe conquistarla. El valor decisivo de toda cultura, es el que hace que el hombre sea en verdad humano, y este valor es el valor moral. El hombre se humaniza con el recto uso de la libertad. En la cultura moderna nada es tan frágil y se encuentra en tanto peligro como los valores morales. El auténtico humanismo es el que encuentra su base y su camino ideal en el hombre bueno, virtuoso, que es el que desarrolla la profunda humanidad del hombre²⁷.

Al final del recorrido por este sendero el hombre recobra la conciencia de su vocación cultural que hace posible el paso de la superación del ser en el devenir, mediante el crecimiento y desarrollo de sus posibilidades. El problema radical de la cultura moderna lo veía Kant en la libertad, en el uso de la misma, porque ese uso no está garantizado en el poder que ya tiene la libertad. El hombre kantiano no es el que conoce su naturaleza, sino el que usa el poder de su libertad. El humanismo cristiano no crea una ruptura entre naturaleza y libertad, sino una unidad en la que descubre que en el hombre se da la conjunción de ambas y en verdad es una naturaleza capaz de libertad, Ciertamente el problema de nuestra cultura es de la *paideia de la libertad*²⁸.

²⁷ Cf.: A. L o b a t o, *Dignidad y aventura humana*, Salamnaca 1998.

²⁸ Cf.: A. L o b a t o, *La paideia exigida por la verdad*, en: „AA. VV. La formazione integrale“, EDS, Bologna 1996, p. 273-292.

QUINTO SENDERO: HACIA EL SER TEOLOGAL

La dimensión radical del hombre no es la horizontal de las relaciones con el mundo humano, ni la relación consigo mismo, sino la vertical o trascendente de la relación con Dios. Porque ante todo el hombre es un proyecto de Dios, *imago Dei*, y por ello *capax Dei*. La relación con Dios es constitutiva en su origen, pues ha sido creado por él, y lo es en su destino, porque está ordenado a Él; lo es en su estructura cognoscitiva porque busca la verdad que solo en Dios encuentra de modo definitivo; lo es en la esfera volitiva, pues tiende al bien que tiene su fuente en Dios; lo es en su dimensión estética, porque es atraído por la infinita belleza de Dios, participada de mil modos en las creaturas. El nuevo humanismo necesita recorrer este sendero de las relaciones del hombre con Dios. Nada hay tan espontáneo y arraigado en la naturaleza como la referencia y el recurso a Dios. En verdad es una paradoja que nada resulta tan difícil al hombre actual, fruto de la cultura sin trascendencia, como la relación connatural con su principio de origen y destino, como el retorno auténtico del hombre a Dios. Se ha exaltado de tal modo la libertad que el hombre la cree absoluta, y no puede pensar en Dios sin verlo como un rival que le roba este espacio. Si Dios existe, dice locamente Sartre, yo no soy libre. Pero puesto que estoy, como los demás hombres, condenado a la libertad... se sigue que Dios ni existe ni puede existir. El sendero de la relación del hombre con Dios revela al hombre el ser doblemente religado, en el origen y en fin, y por ello se encuentra como un ser teologal y teotrópico.

Frente a Dios el hombre libre puede adoptar uno de los tres comportamientos posibles: el de la *indiferencia*, como si Dios no existiese, el de la *negación*, porque en definitiva piensa, como afirma osadamente Feuerbach, que no es Dios quien crea al hombre a su imagen y semejanza, sino al revés, Dios es fruto de las creaciones humanas, una mera proyección del hombre; el de la *afirmación teísta*, que descubre la relación auténtica, la vocación radical y da la respuesta con el amor²⁹.

El punto de partida de este sendero es la misma experiencia de su presencia en el hombre, de su religación. Es algo que se da en todo hombre de modo irreprimible. Puede encontrarse más o menos ofuscado, pero nunca del todo. Dios viene percibido como absoluto por encima de mí, caminando conmigo, dentro de mí, presente en el misterio

²⁹ Cf.: A. L o b a t o, *El eclipse de Dios en la cultura actual de Occidente*, en: „AA. VV. Hombre y Dios en la cultura de fin de siglo“, Madrid 1994, p. 93-112.

de su ausencia. La experiencia religiosa es un dato, el hombre se descubre frente a Dios en el dolor y en el gozo. El concepto consiguiente de Dios se nos ofrece en la experiencia del bien, y en la angustia de la nada. El mismo problema del mal, tan punzante en nuestra cultura empobrecida, nos plantea siempre el problema de Dios. Job es testigo perenne de esta dura prueba. Los inocentes sacrificados por millones en el s. XX plantean de modo inevitable el problema de Dios.

El recorrido de este sendero es singular: parte del problema y las pruebas de su existencia, por cuanto Dios es siempre y para todos un *Deus absconditus*, mucho más escondido y a la vez presente, que lo pueda estar la misma alma. Nadie ha visto a Dios. Nadie lo podrá ver con sus ojos. y a pesar de ser esto verdad, es también muy verdad que todos deseamos verlo y estamos llamados a la visión y que lo veremos tal cual es. En el comentario a esta expresión de Juan: *Deum nemo vidit unquam* (Jn, 1, 18) Tomás busca la concordancia entre las dos afirmaciones opuestas: Nadie lo ha visto, y todos un día lo veremos cara a cara. La verdad está en descubrir que Dios es un misterio que nos sobrepasa: *Deus semper maior*. Solo Él se comprende tal cual es. El nuevo humanismo recurre al Dios tal cual se revela en la historia de la salvación. En esa historia podemos encontrar en tres modos la raíz teológica del hombre: en la *eternidad* en cuanto Dios decide hacerse hombre, y en su momento mundo y hombre son creados conforme al proyecto originario, y el hombre predestinado a hacerse conforme al Hijo; en la *historia*, en el principio en el cual Dios crea al hombre en justicia y santidad y Él mismo se hace hombre, en carne y hueso, y pone su tienda en medio de nosotros, y crea el alma de cada hombre de modo inmediato y directo; finalmente en el *destino* porque todos hemos sido creados para la salvación y comunión con Él.

El término del sendero consiste en el descubrimiento de la sacralidad de todo hombre, hecho a imagen de Dios, un poco menor que los ángeles (Sal, 8, 4). La humanidad del hombre radica en su dignidad, en su participación singular en el misterio de Dios. Por ello el hombre perfecto, la *imago Dei* en plenitud es la que sea realiza en Jesucristo, a cuyo modelo debe conformarse todo hombre.

Los cinco senderos son los caminos que debe recorrer el hombre para lograr el ideal del nuevo humanismo. Como en el poema de Parménides, en el cual se da una neta separación entre los dos caminos que se encuentran al atravesar la puerta, el que no tiene salida y conduce al no-ser, y el que lleva al corazón férreo de la verdad, también en este ejercicio de búsqueda del ser del hombre, con la verdad toda entera, es preciso indicar con precisión las vías que no llevan al ser humano en su plenitud. El que recorre los cinco senderos se capa-

cita para desvelar al misterio del hombre y puede poner los fundamentos del nuevo humanismo.

En el nuevo humanismo hay tres verdades que son fundamentales; la justa integración de las tres dimensiones del hombre, a un tiempo *objeto, sujeto y proyecto*; la armonía entre las tres actividades humanas por excelencia, *cognoscitiva, factiva y activa*, es decir, entre el *intelligere, facere* y *agere* del sujeto humano; y finalmente la plena conformidad del hombre con Cristo, que es el modelo del hombre en plenitud, mediante la gracia, las virtudes y los dones del Espíritu.

Ecce homo! En este principio del III milenio es conveniente hacer un proyecto con el programa de trabajo para conseguir el humanismo auténtico, nuevo, cristiano. Tenemos a disposición todo un milenio para llevarlo a cabo. El nuevo humanismo será en verdad *nuevo*, puesto que viene de Dios quien hace nuevas todas las cosas (Ap 21, 5) y en verdad *humano* porque todo hombre responde al plan de Dios y se conforma con Jesucristo (Rm, 8, 28). Tomás de Aquino, desde su aportación antropológica nos ayuda como modelo de pensador cristiano, como ejemplar de hombre nuevo, y como protector de cuantos buscan la verdad, está caminando con nosotros hacia la anhelada meta.