

HUMANISMO Y TRANSCENDENCIA

TODO DISCURSO que en el presente se haga sobre Humanismo ha de levantar acta en primer término de la profunda crisis de la cuestión, tanto en la articulación racional como en la realidad histórica concreta. Ya son lejanos los días de la apasionada cavilación existencialista sobre el sujeto humano, el humanismo marxista ha bajado de la cresta de la ola, el personalismo es hoy una minoría poco conocida y reconocida, acaso también poco creativa, en el ágora parece tan replegado como el mismo cristianismo en el Occidente secular. Por contra, pasada también la hora punta del estructuralismo, positivismo de diversa laya, filosofías analíticas y del lenguaje —de tan escaso coeficiente humanista— crecen como epígonos oscuras exégesis marxo-freudianas, estructuralo-marxistas, estructuralo-freudianas de la historia y del sujeto. Medra a su vez el zoologismo en la consideración antropológica y los neo-nietzscheanos afirman la mascarada, la disolución del sujeto ético, el saber-vivir insolidario. No es preciso mencionar en el tejido social concreto las innumerables inhumanidades nuestras de cada día, pero ahí están sus marcos socio-políticos y económicos: el liberal-capitalismo se remozó y rejuvenece y el bloque comunista no consigue, a pesar de algunos cambios, superar su fosilización estatalizadora.

Crisis, pues, de humanidad en las avanzadas teóricas de la Europa de finales de siglo. De ella, decíamos, ha de tomar conciencia todo discurso sobre Humanismo y precisamente por este “ver” inicial surge la necesidad de repensar y proponer una visión del hombre y la sociedad más positiva pero tan racional. En ello estamos y estando así venimos a dar esta vez ante la cuestión de las relaciones entre pensamiento y vivencia humanista y experiencia religiosa. Realidad ésta en crisis no menor que la hasta ahora aludida. Cuando Buber habló de “oscuridad de Dios” (Gottesfinsternis) en la cultura occidental, proporcionó un diagnóstico importante de la religiosidad contemporánea. Ya antes Holderling había hablado de la “huida de los dioses” y nuestro tiempo parece estar bajo su signo. Los Maestros de la sospecha del s. XIX y otros pensadores como Darwin o Comte fueron reduciendo la posibilidad intelectual o cultural de creencia religiosa, de modo que varias de las filosofías del XX arriba mencionadas apenas si han tenido que ocuparse ya del hecho religioso, para

muchos muerto y enterrado. En suma, parece haberse producido un grave quebranto de la afirmación, de la afirmación fundamental, del Absoluto. En nivel más sociológico, el fenómeno de la secularización ha supuesto que realidades constitutivas de la vida humana (políticas, culturales, científicas) se han establecido autónomamente respecto a normas o instituciones de carácter religioso o sagrado. La religión, en el mejor de los casos, aún manteniendo su propósito de definir la realidad de una forma global, no incide sino en sectores privados, grupos restringidos, familias, individuos. En este mundo que se auto-declara adulto y libre de tutelas tradicionales, experimenta notable auge la mentalidad científico-pragmática, poco sensible a lo meta-empírico. El aumento de las cotas de bienestar material ha aumentado también las del materialismo y hedonismo, que no por tópicos son menos reales, y que nada propician la vivencia religiosa. Súmese a este breve repaso los escasos reflejos que con frecuencia han mostrado las Iglesias para entender la Modernidad y encontrarse con ella en clave positiva.

Henos, pues, ante dos realidades, fe en el hombre, fe en Dios, sumidas en honda crisis y que pretendemos poner en relación. Surgen de forma inmediata algunas preguntas elementales: ¿Hay relación causa-efecto entre confesión religiosa y profesión de humanismo?; por tanto, la crisis humanista que es históricamente sucesiva al oscurecimiento de Dios, ¿es además su consecuencia inevitable?; y entonces, ¿será preciso un renacer religioso para que crezcan en el pensamiento y en nuestro entorno las cotas de la humanidad? O bien, en el supuesto de que Dios no sea más que expresión de una etapa de la humanidad ya periclitada aunque permanezcan vestigios llamados a desaparecer, ¿cómo habremos de hacer para que alguien mire a la cara al huérfano y a la viuda, para crear proyectos colectivos de respeto y solidaridad?; ¿o habremos de resignarnos ante la imposibilidad de lograrlo mediante la conveniente mentalización? Quizá es pensable que éste sea un aspecto de la preparación que Nietzsche afirmaba necesaria ante la desaparición de Dios, el Nietzsche que denunciaba la ingenuidad de aquellos "asesinos de Dios" que no calibraban la prueba que semejante muerte habría de suponer para la humanidad, presintiendo que el hombre sin Dios no será ya el mismo pero con una referencia menos; tanto el hombre como el mundo sufrirán una tremenda metamorfosis que espantará a quienes la cosa coja desprevenidos.

Históricamente es claro que el oscurecimiento de Dios desde la Ilustración en adelante, primero en el deísmo, más tarde en el ateísmo abierto, se hizo por amor del hombre. Característica de los tiempos modernos es el afán por encontrar el comienzo y el fin del hombre en sí mismo, por la promoción del hombre como responsable sólo ante sí, tomando conciencia de su poder de configurar su destino dominando el mundo. Para esto Dios o era innecesario o era contraproducente, con lo cual es hecho desaparecer. En nombre del humanismo. Empero, cuando así quiere consolidarse el hombre como sujeto, las ciencias humanas han venido a poner en cuestión la noción de sujeto, la misma noción de persona. Freud ha afirmado que las grandes revoluciones

científicas (Copérnico, Darwin, la suya), en vez de fortalecer al hombre le han ido infligiendo sucesivamente grandes heridas. En las décadas últimas hemos visto cómo para el estructuralismo el hombre no es más que una ilusión, un fantasma que se desvanece ante las ciencias humanas como antes se desvaneció el fantasma de Dios. M. Foucault ha diagnosticado la "muerte del hombre", recusando coherentemente todo humanismo. Este es quimera que sólo puede concebir quien aún duerme el "sueño antropológico".

Parecería que emancipado el sujeto humano de la tutela de la Divinidad, con su ciencia no logra aprehender la propia realidad positivamente. No logra dar a la luz una visión de la persona y la historia por la cual valga la pena apostar razonablemente. El mismo Foucault ha hecho depender la muerte del hombre de la muerte de Dios.

Con lo que la vinculación entre causa de Dios- causa del hombre parece ya estas alturas del partido algo cada vez más claro por los mismos desarrollos históricos del pensamiento humano que aquí apenas hemos aludido. Algo semejante podría llegar a verse analizando psicológica o sociológicamente los comportamientos humanos. El déficit, pues, de uno de los polos en la relación causa de Dios- causa del hombre conduce casi siempre al del otro. En contra de los ilustrados del XVIII cuyo optimismo en las posibilidades de la razón humana para ensanchar la autonomía y felicidad del hombre no deja de resultar hoy un tanto ingenuo. Obviamente esta posición es sostenida de igual modo por el pensamiento creyente, que une indisociablemente el amor a Dios y el amor al prójimo, que ve al otro como hermano en cuanto hijo del mismo Padre, que contempla al hombre como criatura herida en sus capacidades naturales, que como Pascal afirmara, entiende que "no solamente conocemos a Dios a través de Jesucristo, sino que nos conocemos a nosotros mismos tan sólo por Jesucristo".

Siempre se podrá objetar a la conexión que afirmamos la existencia de recios luchadores que al margen de toda experiencia religiosa viven día a día en fe, esperanza y caridad la presencia del otro y dejan jirones de sí en la construcción de un nuevo mundo. No sin gozo y admiración afirmamos su existencia por la fe que en el hombre mantenemos como ser de valores, aunque sean limitados. Pero sí es dado observar que tales personas vienen a ser cada vez menos abundantes, lo que nos parece comprensible si se asume la herencia teórica de la racionalidad moderna y postmoderna desgajada de la afirmación del Absoluto. Quizá no sea absurdo pensar que una penetración en el interior de las evoluciones del pensamiento antropológico ateo desde la Ilustración hasta nuestros días, apropiándose de su dinámica racional, conduciría a ver, acercándose al presente, la imposibilidad teórica de mantener una opción humanista desde ese mismo movimiento teórico. Quizá desde esos supuestos se planteara la disyuntiva de renunciar a la condición humanista por imposible intelectualmente o abrirse a la Transcendencia.

Con todo lo que llevamos dicho, con afirmar la unión entre causa humanista

y confesión religiosa no se afirma en rigor que ambas tengan en realidad consistencia objetiva. Muy bien pudiera darse que las dos fueran nubes bellas, pegadas la una a la otra, en el cielo de la humana ensoñación que los vientos de una racionalidad más poderosa, más evolucionada, hubieran barrido tiempo ha. Y en la retina de algunos permanecería únicamente la imagen de tal bella visión, hasta que en breve tiempo desapareciera para siempre, si bien, mientras, engañados por ese residuo óptico que dan por realidad existente se empeñan en alcanzarlo en el cielo con las manos. Una negación análoga es en realidad negación de la vida humana misma y al hombre se le quitaría el suelo sobre el que colocar los pies, la posibilidad de recorrer caminos y desde luego la de llegar a algún sitio. Es menester remitirse a la común experiencia humana que se olvida con excesiva frecuencia, es menester el retorno a las evidencias pérdidas. Y la común experiencia pone de manifiesto que la persona es sujeto incluso cuando niega serlo, lo que puede hacer precisamente porque lo es, e incluso es sujeto en la medida en que niega serlo por cuanto en tal acto se desarrolla y afirma como tal. La común experiencia humana enseña que sobre todo gesto o movimiento existencial gravita a modo de transcendental una confianza en la vida, una esperanza en el futuro, una certeza sobre la consistencia ontológica del que actúa y sobre la misma actuación, una fe en la posibilidad de algún entendimiento con los demás, un precomprensión de un bien y una belleza que en el fondo se persiguen en cada actuación. Sin estos supuestos, aunque sean atemáticos, no habría movimiento vital. Negar al hombre como sujeto inteligente y libre, buscador de una verdad felicitaria, es negar la vida.

Abiertamente, entonces, como es de esperar de un pensamiento que se proclama personalista, afirmamos racionalmente el valor del sujeto humano, en cuya promoción vale la pena luchar, y decimos que en este empeño alcanza el individuo el más alto desarrollo de su propia humanidad. El Personalismo quizá pase por ser el humanismo por excelencia de nuestro siglo. Y reafirmado esto, volvemos a la pregunta por la Transcendencia. Si es cierto, como hemos dicho, que el humanismo fideísta o ateo históricamente apenas se ha mantenido en pie ante las sacudidas posteriores de una racionalidad totalmente autonomizada del Absoluto, hay que mostrar, más desde dentro, las conexiones intrínsecas entre experiencia o afirmación de la Divinidad y pensamiento y praxis humanista; hay que llevar a cabo una reflexión desde los movimientos interiores del empeño por el hombre que aclare la conexión que hemos planteado. A ello también queda dedicado este número de ACONTECIMIENTO. Estas páginas introductorias contienen la convicción de que la causa de Dios y la causa del hombre naturalmente van juntas. Lo que no significa una opción de principio por un humanismo de necesaria raíz religiosa. En el movimiento personalista siempre han convergido gentes de diversos credos, agnósticos y ateos, aunque fuera preponderante el grupo creyente, y ya afirmamos reconocer la existencia de campeones de humanidad al margen del asentimiento al Absoluto. Juntos trabajamos sin por ello ocultar tampoco que en la visión del hombre o en el compromiso ante él puede haber momentos en que no sea total el acuerdo. Por

ello, el presente número de ACONTECIMIENTO es también ocasión de reflexión o debate interno entre los miembros del Instituto y otros lectores sobre el fundamento religioso.

Por lo que al desarrollo particular del número hace, cuatro estudios, como es habitual, componen el grueso. En primer lugar un trabajo de J.L. Ruiz de la Peña, conocedor como pocos en este país de los déficits teóricos de humanismo en el pensamiento actual. El ofrece un análisis pormenorizado sobre la temática que el título de su trabajo enuncia y que este Editorial evoca, por creer necesario en primer término contemplar el receso de la presencia de Dios en el pensamiento y la cultura occidental en este siglo. Igualmente se aborda la crisis de pensamiento humanista o antropológico general, tratando de evidenciar las conexiones posibles entre ambas crisis. Tras este momento de exposición y balance del eclipse religioso y humanista, parecía preciso un ahondamiento más positivo y sistemático en las relaciones entre Transcendencia y Humanismo, viendo la conexión en juego. Al P. Caffarena agradecemos su colaboración siempre estimulante y sugeridora, espíritu en el que ha querido dejar su propuesta de fondo tras el repaso crítico emprendido sobre algunas posibilidades de fundación del nexo Humanismo-Transcendencia. Hemos creído oportuno hablando de ésta no entender exclusivamente el concepto cristiano de ella, si bien estando en Europa es la referencia primordial. Pero el mismo planteamiento sobre Transcendencia y Humanismo es en sí amplio y amplia debería ser igualmente la consideración del concepto o experiencia de Dios. Por otro lado el mayor acercamiento cultural entre Occidente y Oriente de los últimos años ha propiciado un incremento del conocimiento de las religiones del área oriental y un mayor interés hacia ellas. Es obvio que tales religiones pueden aportar estímulos o contenidos importantes a la configuración en Occidente de un humanismo que aunque territorial debe ser universal en pretensión de integrar todo lo humano. A ello pueden contribuir tales religiones. Y desde este razonamiento, en tercer lugar, el lector encontrará un trabajo sobre las virtualidades del Islam en la edificación histórica de la fraternidad y la justicia. Al conocedor de la historia de Mounier y de Esprit no dejará de chocarle seguramente que tal artículo lo firme Roger Garaudy si le viene a las mientes la crítica gruesa que este autor hacía a Mounier allá por 1937 por ser contrario a la ortodoxia soviética de Moscú. Por aquellos días Mounier replicaría humildemente que su evangelio era el evangelio de los pobres, esos a los que hoy Garaudy ofrece la esperanza de la liberación en nombre del Islam. No sin satisfacción damos cabida en ACONTECIMIENTO a estas páginas que al menos tienen el valor de testimonio de la búsqueda sincera y desnuda de un hombre, en la soledad del corredor de fondo si es menester. Un último trabajo de G. Tejerina Arias pretende establecer la matriz cristiana que da vida al personalismo de Mounier como ejemplo de confesión religiosa inspiradora de un proyecto humanista, afirmación de la Transcendencia en proyección fecunda de una teoría sobre el hombre.

Las secciones habituales, Testimonio, Bibliografía complementaria, etc. cierran y completan el presente número.