

trabajo y, tras la promulgación de la ley o el hallazgo del sistema, desdeñan—como tarea pequeña y sin gloria—el cuidado de la aplicación minuciosa de las magnas concepciones generales al oscuro y pequeño caso concreto.

Hay que admitir que los usos, hábitos o estilos educacionales sólo pueden transformarse por la acción de grupos de hombres que, con unidad de principios y de pronósticos, diagnostiquen la realidad y decidan y ejecuten una política, a través de todos los medios jurídicos, administrativos y técnicos de que dispongan, sin desdeñar instrumento alguno (1). Venimos, así, a señalar—coincidiendo con las apreciaciones ya formuladas en la REVISTA DE EDUCACIÓN—la inadecuación de los órganos administrativos a través de los cuales se actúa la política docente con la naturaleza de la misma, y a subrayar la evidente separación existente entre los órganos directivos y la realidad que gobiernan, pero sin basar esta tesis en la condenación de la norma jurídica o en el repudio genérico de lo adminis-

(1) Estos grupos, de acción constante, compuestos por personas especialmente elegidas para este tipo de trabajo, no pueden sustituirse por reuniones esporádicas de directores de Centros o de profesores, las cuales, sin embargo, en otro orden, son extraordinariamente convenientes.

A la índole de la actuación de estos núcleos de pensamiento y acción deberá aplicarse cuanto señala Adolfo Mañilo en su tema propuesto del número anterior de la REVISTA (véase especialmente la página 3, en la que destaca la que debe ser fundamental cualidad de toda acción política: el amor, del que debe ir transido el Derecho).

trativo como instrumentos útiles de modificación de aquélla.

Es preciso destacar la urgencia de adaptar a su función los instrumentos de actuación sobre la realidad de la enseñanza. Sobre cada medio educativo debe desplegarse un estudio crítico y una acción inmediata constante. Hasta ahora, y aun en todas las últimas etapas ministeriales, las Direcciones Generales vienen operando con reducidos medios personales y con las colaboraciones dispersas, y por ello dudosamente eficaces, de una serie de profesores de cada grado o enseñanza. Existe una evidente necesidad de formar, con amplitud personal, verdaderos seminarios de estudios y grupos de influencia. Los actuales Gabinetes Técnicos de las Direcciones Generales—extremadamente reducidos y burocratizados en exceso desde su origen—se encuentran ante la oportunidad de transformarse en órganos de contraste de pareceres y de polarización de colaboraciones o de constituirse definitivamente en ampliaciones de las Secretarías particulares y de las Secciones administrativas. Con uno u otro nombre y sobre uno u otro esquema, es necesario reforzar—casi instaurar—el nexo técnico de unión suficiente entre los órganos de dirección, saturados muchas veces por el número de asuntos que deben resolver y reclamados continuamente por atenciones inmediatas, y la viva realidad educacional: un nexo más amplio que el que entraña la individual designación de los cargos políticos entre educadores destacados.

JESÚS APARICIO BERNAL

estudios

Humanismo y filosofía perenne

Tendencias tan dispares como el existencialismo y el tomismo se atribuyen el nombre de humanismo. "El existencialismo es un humanismo", dice Sartre (1); el tomismo es un humanismo cristiano, viene a decir Dondeyne (2). Apenas encontraremos actualmente grupo filosófico que no se cobije de grado bajo esa denominación. Y eso que una rotulación del pensamiento teórico exigiría más bien caracteres abstractos, por encima de toda implicación humana y subjetiva. Porque eso es lo extraño, que al decir humanismo se quiere subrayar lo humano como elemento intrínseco y específico, no como concepto concomitante o circunstancial de la filosofía. No es mera palabra, ni tampoco es acentuar el eminente valor utilitario de la filosofía en orden a una formación humana según el modelo clásico, así dicho humanista. No; es el problema de la verdad, del saber y del obrar moral, puesto de algún modo en función del hombre.

(1) Su conferencia: *L'existentialisme est un humanisme*, con subsiguiente discusión. París, 1952.

(2) *Foi chrétienne et pensée contemporaine*. Lovaina, 1952, página 105.

HUMANISMO Y HUMANISMO

Sólo dos muestras salientes de este multiforme humanismo de la filosofía actual nos interesa recoger aquí: el humanismo existencialista y el humanismo de la llamada "filosofía perenne". Pueden muy bien tipificar macroscópicamente todas las formas contemporáneas de humanismo, y su contraste fijará mejor el contorno de cada una.

Un poco de historia. Frente a la objetividad medieval, la interioridad cartesiana abrió para el pensamiento moderno un horizonte de optimismo filosófico que cubrió vertiginosamente etapas de fe y confianza en el esfuerzo humano: racionalismo, ilustración, idealismo. Y su fruto maduro, el ideal de progreso del siglo XIX, con su positivismo, que, aun entrañando una reacción contra el sueño idealista, viene a ser, en frase feliz de Abbagnano, el romanticismo de la ciencia; aún cree el hombre poder aprisionar con su espíritu, en el terreno práctico de la naturaleza, un Infinito que se le había desvanecido en las regiones especulativas. Y venimos al siglo XX, nuestro siglo, siglo de la crisis. Todos los productos del hombre, desde los Absolutos de la filosofía hasta la ciencia del positivismo, se tornan problemáticos. Queda en el aire una pregunta que termina clavándose en el hombre que la pone. La crisis de la filosofía y de la ciencia se convierte en la crisis del hombre mismo, sujeto y portador, y aun creador, de aquellos contenidos luminosos de antaño. La problemática filosófica se contrae

otra vez en la historia, antes en Descartes, a los límites del hombre, del hombre individuo que se pregunta en su interioridad preocupada.

Pero ya no va a salir de la duda interrogante un orden nuevo positivo y tranquilizador, lleno de promesas. El típico fenómeno del momento que vivimos, en estos sectores que estudiamos, es la absoluta esterilidad del yo filosófico. Ni realidades, ni valores, ni normas estables que iluminen y funden el sentido de las cosas. Y podía venir entonces el derrumbe espiritual, el nihilismo, la desesperación. Y, efectivamente, viene, y lo tenemos dentro de casa, pero en una forma original. El hombre se siente vacío e inútil, pero resulta que ése es su sino, y reconocerlo y aceptarlo viene a constituirse en liberación y dignidad. Liberación, porque se libra el hombre de antiguas esperanzas, bellas, pero engañosas. Y dignidad, porque ahora que no es él nada por esencia ni por destinación, tiene por delante el campo excepcionalmente libre para hacerse él mismo, para crearse, para intentar valores y normas. Existe él antes de ser una esencia fijada y predestinada a un fin; existiendo se hace libremente lo que es, lo que será al fin de su ciclo existencial; hace su esencia, que es así posterior a su existencia. La existencia humana reducida a categoría de libertad originaria y de posibilidad proyectiva, siempre creadora, i. e. que saca todo de la nada, comenzando siempre de cero, con sola su elección, su necesaria, y por ello angustiada, elección, que hunde a su paso posibilidades desechadas irreversibles. Así entiende Sartre su humanismo, el del existencialismo, humanismo que dice él (3) abierto, por oposición a otro cerrado por cuadros metafísicos axiológicos y morales ya hechos, que constriñen al hombre a una definición esencial dada ya de antemano, con su naturaleza y esencia ya decidida, decidida por Dios, que crea al modo de un artífice, según modelos predefinidos. "El existencialismo no es otra cosa que el esfuerzo por sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente" (4).

Hay una modulación interesante de este humanismo existencial en un grupo de pensadores italianos—Abagnano, Ugo Spirito (5)—, que llevan la posibilidad abierta del hombre preferentemente a la misma actividad inquisitiva del espíritu, abandonado también por la metafísica y la verdad objetiva, pero sostenido por la misma pregunta y problema: humanismo problemático o problematicismo. Se pregunta, no para hallar respuesta y cesar en la pregunta; la solución o respuesta no es un término de llegada, sino un nuevo punto de partida para nuevas preguntas, nuevos planteamientos; posibilidad y problema siempre abiertos. Esto es lo que se ha filtrado de toda la variedad sistemática del humano pensamiento, y a la luz de ello aparece tal posibilidad y problema como la categoría esencial del espíritu. Reconocerlo y aceptarlo es nuestra liberación; liberación, otra vez, de engañosos objetivismos absolutos. Así Abagnano. De un modo

más trágico y con imprevistas complicaciones, nuestro Unamuno.

El otro humanismo, el de la que decimos filosofía perenne. Hacer algunas precisiones sobre este concepto será el mejor camino para apreciar su humanismo.

En el lenguaje vulgar, filosofía perenne remite casi inmediatamente a filosofía escolástica o filosofía aristotélica. Para algunos equivaldrá a tomismo, o, en fin, a alguna filosofía más o menos tradicional. Desde que Leibniz manejó con favor este vocablo para abarcar forzosamente algo más que pensamiento tradicional en el sentido de católico o escolástico, se han ido ensanchando cada vez más los límites de su alcance y significado. Clave de ello, el enorme progreso realizado en el sentido histórico, muy escaso en tiempos más antiguos.

Frecuente era antes un planificar las filosofías, quitándoles, o prescindiendo de su tercera dimensión, la profundidad de planos históricos, y enfrentando en un signo intemporal sistemas y doctrinas. Esta abstracción del componente histórico llevó hartas veces a absolutizar formas contingentes y relativas, conglutinando en un todo sistemático lo temporal y lo eterno, lo objetivo y lo subjetivo. La adhesión indiscriminada a lo uno y lo otro en un plano de identidad condujo no pocas veces a enfrentamientos acalorados y estériles, cuando ambas partes reducían a la propia perspectiva la ajena y se sentían inclinados a ver en aquella la única manera de enfocar las cuestiones. No fué en muchos casos una dialéctica de contrarios, sino una discordancia o mutua incompreensión de diversos.

El caer en la cuenta de ello no nos empuja necesariamente al relativismo y escepticismo; más bien nos libera de la angustia histórica de ver la verdad tantas veces enfrentada consigo misma; comprendemos bien ahora que no es la verdad, sino el hombre el que se ha enfrentado con el hombre. Estamos en condición de repetir con Rickert que sólo por la historia nos libramos de la historia, distinguiendo bien en ella lo que Hirschberger ha denominado "coeficiente histórico" (6).

Esto va dicho, como imaginará el lector, para aquellas tradicionales luchas de escuelas en que, generalmente, escaseó ese sentido histórico. Pero no menos queda aquí aludido el secular enfrentamiento de filosofía antiguo-medieval y filosofía moderna. Son ya muchas las voces que se han levantado contra aquella temática oposición, muy del gusto del siglo XIX, cuyas raíces están ya en los hombres del Renacimiento que se sintieron creadores y revolucionarios. Después de Heimsoeth, Burckhardt, Dilthey, etc., es ya cosa evidente la solidaridad que enlaza los dos grandes bloques de pensamiento, antiguo y moderno. A medida que se profundiza desapasionadamente en uno y otro, se descubren más claramente los lazos invisibles de comunicación. La oposición en otros tiempos acentuada entre platonismo y aristotelismo, con sus consiguientes derivaciones históricas, sobre todo en el Medievo, ha quedado reducida a límites muy recortados tras las investigaciones de Jaeger y trabajos más sistemáticos como los de Santeler. Hirschberger ha podido

(3) *Op. cit.*, págs. 19 y sgs.

(4) *Op. cit.*, pág. 94.

(5) Abagnano en el Prólogo a su *Storia della Filosofia*. Turín, 1946. (Trad. esp. 1955-56). Un reflejo de la polémica de U. Spirito con Sciacca en *Il problematicismo: lettera a Ugo Spirito*, Giorn. di Metafisica 4 (1949) 298-303.

(6) *Historia de la Filosofía* (trad.), I, Introducción; y II, páginas 33, 48, 141.

poner de manifiesto en su historia el papel mediador del cardenal de Cusa en la transmisión del pensamiento medieval cristiano al mundo de inquietudes renovadoras del Renacimiento, y, a través de un G. Bruñó, señalar su influencia hasta en la culminación de la filosofía alemana del primer tercio del xix. Nosotros podríamos tender un hilo de continuidad entre Lull, el ideal de ciencia universal de Descartes, la *Mathesis universalis* de Leibniz y los modernos ensayos de álgebra mental de la Lógica simbólica.

A la luz de este criterio histórico, revelador de extrañas dependencias, la perennidad en filosofía adquiere nuevas claridades y poderosos ensanchamientos.

LÍMITES DE LA PERENNIDAD

Una mirada superficial queda al pronto herida por las constantes, y muchas veces violentas, oposiciones que se producen en la historia de la Filosofía: teísmo-atéismo, espiritualismo-materialismo, realismo-idealismo, optimismo-pesimismo. Pero justamente es una conquista del sentido histórico haber penetrado hasta las raíces de aquellas oposiciones y haber valorado, no sólo los resultados, sino también los latentes procesos genéticos donde se forjaron aquellos resultados más visibles. En filosofía no sólo hay doctrinas, afirmaciones. Ante todo hay problemas y hay planteamientos. Platón, Agustín y Kant tienen un concepto enteramente distinto de Dios, pero el problema de Dios fué igualmente acuciante para los tres. Heimsoeth ha podido reducir a seis los grandes temas de la metafísica occidental que han constituido el terreno común de la especulación para el hombre europeo, por encima de barreras culturales y religiosas, lo mismo para el presocrático que para el medieval y para el enciclopedista. He aquí ya un buen índice de perennidad. Los planteamientos son las varias inflexiones que adquiere el mismo problema enfocado desde distintas bases sistemáticas y desde diversas situaciones de tiempos y culturas. El problema de Dios está planteado en Aristóteles desde unas bases cosmológicas objetivas, dentro de los conocimientos físicos del tiempo; en Agustín, desde un mundo subjetivo de supuestos y exigencias vitales; en Kant, desde una estructura especulativa crítica y una constitutiva disposición ética. Menos visibles, pero más eficazmente unitivos, son los hilos de estos planteamientos en la compleja trama del vivir filosófico. En estos mismos días se ha podido emprender un parangón entre la teoría del conocimiento de Santo Tomás y de Kant (7), continuación de los esfuerzos también aproximativos de Maréchal en su *Point de départ de la Métaphysique*; y no para registrar meramente una coincidencia en el problema, sino para descubrir además una serie de supuestos y pasos comunes en el planteamiento del mismo, aun cuando los resultados finales son divergentes. "Se pone así de manifiesto—se nos dice—una amplia coincidencia en el punto de partida y en el planteamiento, si bien juntamente un profundo desacuerdo en la solución del problema, en el resultado" (8).

(7) Lotz, J. B.: *Kant und die Scholastik heute*. Trabajos de varios profesores jesuitas de Pullach (Munich). Pullach, 1955.

(8) *Op. cit.*, pág. 3.

Hemos descubierto así un encuentro humano, ancho, universal, perenne, en la posición de los problemas y en los planteamientos. Con ello no tenemos todavía sino un comienzo. De contentarnos con eso, no avanzaríamos sobre Abbagnano y Ugo Spirito; la "investigación", la búsqueda, nos impele, nos urge, nos reúne; es ello efectivamente humano, profundamente humano. Y ciertamente de esa solidaridad problemática se nutre el genuino concepto de filosofía perenne. Pero, naturalmente, va más allá. No se recortaría como tal filosofía si no asegurara también una determinada perennidad en los resultados, en las soluciones.

Aquí ciertamente hay una variante de actitud inicial que divide profundamente la filosofía perenne, la que fué y la que se define como tal, del historicismo y problematismo, y es la afirmatividad. Para Dilthey los sistemas históricos no son menos productos de psicología e historia que la problemática, aun cuando "se presentan" aquéllos con "pretensión" de validez objetiva, intemporal. Para el ámbito de las realidades metafísicas, trascendentes, Nic. Hartmann es tan escéptico y negativo como Kant; se nos dan, según él, sólo como problemas, sin posibilidad para el hombre de pasar a una afirmación fundada. La categoría de posibilidad y de problema es la más fundamental y definitiva del hombre, para Abbagnano y Sartre.

Frente a ello, la filosofía perenne afirma y tiene conciencia de estar bien fundada su afirmación. A las preguntas ¿habrá posibilidad para el hombre de alcanzar una verdad objetiva?, ¿la ha alcanzado de hecho?, ¿hay conquistas objetivas comunes y permanentes?, opone una respuesta positiva, que no es una creencia ingenua o fanática, sino cribada por la crítica y bien consciente de las sutiles instancias del historicismo.

Es ya un punto de apoyo para esta actitud esperanzada el hecho mismo irrefutable de la problemática humana, hecho recogido pacíficamente por todo historiador de cualquier tendencia. Ante ese hecho surge la pregunta: ¿Sería posible ese esfuerzo continuo si hubiera de salir siempre fallido, si hubiera de caer irremisiblemente en la posibilidad de ese vacío? Si el hombre se hiciera de veras consciente de una tan desesperada condición, es bien seguro que esa tensión vital se vería de golpe paralizada. Muchas posturas temáticas se contradicen con los hechos; tal la actitud de los escépticos radicales, y tal, creemos, la de los problematismos modernos. Pero podrá acaso el hombre haberse afanado por la verdad objetiva, sin romper de hecho el cerco subjetivo de su propio problema, y sin tener conciencia de esa triste situación, velada por un optimismo iluso. A esto hemos de decir que la persuasión constante y generalizada de tocar la verdad en condiciones de claridad y evidencia no puede ser interpretada sino como un efectivo encuentro con la verdad, aun dentro de todas las limitaciones y oscuridades. Es un mínimo de fe en el hombre que puede establecerse aquí como hecho primitivo de todo humanismo. Cuando Leibniz asentaba que las filosofías históricas tenían generalmente razón en lo que afirmaban y no en lo que negaban, formulaba de un modo muy profundo esta fe, que él tenía, en el hombre. Una comprensión, iluminada por la historia, de las posiciones de los otros, descubre en seguida los

puntos de verdad que en toda doctrina, aun errónea, existen; en cambio, las actitudes negativas que rechazan en bloque las doctrinas ajenas se exponen a ser injustas con aquellos aspectos verdaderos. Si el hombre no es constitutivamente un absurdo, y sobre esa base se opera, no tiene sentido una tensión vital hacia la verdad que se clausure en sí misma, sin aberturas ni accesos a esa verdad anhelada.

Platón iluminó poéticamente la singular condición del hombre respecto de la verdad y del bien con el mito del "eros", ser intermedio, hijo de padre rico y de madre pobre. El hombre se mueve entre los dos extremos de ignorancia total y sabiduría llena. Si nada supiéramos, no nos acuciaría el saber; si todo lo supiéramos, nada quedaría que investigar. Sin tener lo uno ni lo otro, nos presiona desde dentro ese dios platónico, lanzado a un bien del que se le ha dado ya una parte, que es, a su vez, el estímulo más potente para continuar la búsqueda. Más aún: habremos de decir que ese impulso amoroso hacia la verdad no es sólo ya de por sí un momento inicial de participación de ella, sino que constituye el cauce natural por el que al hombre se le otorga esa participación. Si buscas, has hallado ya, dice San Agustín; pero el mismo seguir buscando es la manera como el hombre prolonga el contacto efectivo con la verdad. No es dueño de ella, no es ella en substancia, sueño del idealismo; está fuera de ella, pero es atraído a ella, y ella se le comunica en el acatamiento y amor que implica toda búsqueda. Acaso sólo en ese clima anhelante y esperanzado de la investigación sea dado al hombre finito participar de la verdad y del bien. Una cierta modestia intelectual fué siempre un distintivo virtuoso del filósofo; es el reconocimiento de su finitud y, al mismo tiempo, la expresión de su esperanza. Sólo así conserva el equilibrio de tensión dinámica entre aquellos dos extremos. La tentación del Absoluto acecha al espíritu humano con extraña insistencia. Infinito o vacío; todo o nada. Y no hay, en verdad, menos pretensión de absoluto en el recurso, no infrecuente hoy, a la Nada, al absurdo, desquite humano de otros absolutos perdidos. Es la evasión del difícil cometido humano de avenirse con su sencilla finitud, amasada de poder y necesidad.

En la misma línea de Platón, más de una vez ha puesto de relieve Heidegger los lazos de parentesco que ligán al hombre con el ser, el ser de la Metafísica. Suvas son las expresiones, no menos poéticas, del hombre guardián o pastor del ser; en el pensamiento y en el lenguaje del hombre es donde el ser otorga sus gracias. "El lenguaje es la casa del ser, estructurada por el mismo ser; morando en ella existe el hombre, perteneciendo a la verdad del ser, al tiempo que la guarda (9). No es ya el ser función del sujeto, creación o ilusión del hombre, sino algo superior y anterior, donde viene a insertarse el hombre en un como éstaxis, salida de sí al ser, existencia; pastor o guardián, no como amo, sino como servidor y favorecido por él.

PERSPECTIVA Y FILOSOFÍA PERENNE

Esa "humanidad" del ser, ese parentesco que privilegia al espíritu humano, tiene que determinar un fundado optimismo en nuestra visión de la historia de la filosofía. El hombre no es un ser abandonado por la verdad, arrojado y derelicto; tiene un sentido y un camino, bien que no se le ahorre el esfuerzo y a las veces la angustia. Esfuerzo y angustia que tienen su raíz en la finitud humana, de la que hay que partir, y que determina el hecho de que sus toques de la verdad nunca son una aprehensión adecuada, sino parcial e imperfecta, y en su tanto relativa. Cada hombre, cada época, cada sistema, capta una parte de la verdad, la que luce desde su varia perspectiva. El punto está en integrar todas esas perspectivas limitadas hacia la verdad total. Un cierto perspectivismo es básico en toda concepción de la filosofía perenne. Sólo que el nombre es equívoco y posiblemente desorientador. En el siglo xv Nicolás de Cusa ideó una singular teoría. Reparó un día en un curioso fenómeno óptico de una pintura colocada en un claustro conventual, que mirada desde diversos puntos aparecía no sólo distinta, sino cambiada de posición; la faz del personaje pintado se volvía por igual a los espectadores, y hasta parecía, al caminar junto al cuadro, que la figura se movía conservando siempre su posición relativa al espectador. El buen cardenal tuvo quizá aquí los primeros atisbos de sus concepciones posteriores; aplicó el ejemplo a la omnicompreensiva perfección de Dios, que aparece multiplicada en la pluriforme perfección de sus criaturas y en las diversas miradas de nuestro entendimiento. Unidad en la variedad. Los impulsos místicos de integración y concordia empujaron al cusano hasta la *coincidentia oppositorum*, que en él, hombre medieval y cristiano, sólo quiso expresar la superior unidad eminential en Dios de todo lo que aparece a nuestro entendimiento abstractivo y finito opuesto y contrario.

No podríamos equiparar este perspectivismo temprano a los perspectivismos modernos, cuyo fundador podemos considerar a Dilthey. Hay también en Dilthey una voluntad de integración de las perspectivas históricas hacia una verdad total. Pero la enorme diferencia que separa el perspectivismo de Dilthey del perspectivismo, por ejemplo, de Nicolás de Cusa, es la dispar concepción del término supuesto de convergencia integradora de las perspectivas. Este término en Dilthey no es una realidad fija, una objetividad inmóvil, en torno a la cual giran nuestras miradas, sino que es la suma de todas las perspectivas, todas las cuales son, por tanto, con igual derecho, verdaderas, pero todas unilaterales (10). Ortega, dentro fundamentalmente de la concepción de Dilthey, habla de un "blando y dilatado horizonte" (11), que igualmente remite a la variabilidad inconstante de las perspectivas. Cusa, por el contrario, dentro del espíritu de la filosofía perenne, refiere toda perspectiva limitada y relativa a un centro estable, absoluto, la verdad, Dios, que por serlo todo eminential y ejemplarmente, "complica" en su ser la variedad inagotable de la

(9) *Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief über den "Humanismus"*. Berna, 1947, pág. 79.

(10) *Traum* (Sueño de Dilthey), en *Gesammelte Schriften*, VIII, pág. 222.

(11) *Obras*, III, pág. 202.

creación. Todo participa de él, y nuestros conceptos opuestos de las cosas alcanzan una integración y coincidencia en la idea exacta y una que Dios tiene de ellas. El punto de partida y clave de todo el sistema integrador es Dios; el principio organizador es la idea de participación, vertida sobre la finitud de la criatura y sobre la finitud de nuestro conocer; el resultado sistemático es una ilimitada posibilidad de perspectivas, que pueden ser variables y verdaderas, por la inagotable riqueza del ser, o inagotable imitabilidad de Dios, pero que tienen un canon fijo de rectitud y validez, y pueden, por tanto, ser también no sólo inadecuadas y parciales, sino simplemente falsas.

Así se perfila un humanismo de ancha base, no precisamente cerrado ni oprimido por cuadros impuestos desde fuera. Es un humanismo integral, con todas sus aberturas al ser y a la realidad, a toda la realidad; abertura que no es un predicado accidental del hombre, sino algo que va con su esencia. Platón busca la interioridad, porque en ella se reencuentra el más hondo sentido del hombre, su afinidad con el mundo de las ideas, eco, ahora excitado, de una preexistencia hiperurania. Agustín pasa, a través del hombre interior, hasta Dios y la verdad que habitan dentro de él. Heidegger cifra, a su manera, el humanismo metafísico en el originario parentesco del hombre con el ser. No salimos del hombre, pero en el ámbito de lo humano hallamos lo que trasciende al hombre.

A diferencia de él, el otro humanismo se dice abierto; pero, en realidad, sus aberturas son sólo pasos interiores dentro de un recinto clausurado; el espíritu no sale de sí mismo a la luz; es también el hombre, pero el hombre al que se le han cegado los ojos, o se les ha obligado a no moverse sino hacia un espacio interior, la propia vida, el propio problema; un humanismo en todo caso mutilado.

FILOSOFÍA PERENNE Y "PAIDEIA"

Y aquí se dibuja un último aspecto fundamental de la filosofía perenne, su cometido "pedagógico". Una vez más es actual el lenguaje poético de Platón, que ha enlazado los conceptos de verdad y de *paideia* en el célebre mito de la caverna (12). Heidegger le ha dedicado un detenido y sutil comentario (13). La verdad se caracteriza, en su significado etimológico griego, como des-velación (*alétheia*). La condición humana en este mundo es similar a la del encadenado en el fondo de la cueva, obligado a no alimentar su vista más que con las sombras que se proyectan en la pared. Si alguien fuera llevado a la claridad de fuera, quedaría maravillado con la vista de los verdaderos objetos iluminados por la luz del sol; comprendería entonces que había salido de una cárcel y se sentiría liberado. Pero el símil platónico no termina con esta fase de liberación individual. Hay un último episodio de gran valor humano, y es la vuelta del hombre liberado a la cueva, y su encuentro con los antiguos compañeros de cárcel. Su mensaje de la

realidad de fuera les parecerá un sueño; su doctrina será escarnecida y él correrá peligro de ser matado por enseñar la verdad. Tan acostumbrados están aquellos hombres a sus sombras y a sus cadenas. Su mundo les parecerá el único verdadero y el otro una fantasía. He ahí la ardua y arriesgada misión de toda humana *paideia*.

La filosofía fué siempre comunicativa y "pedagógica"; *paideia* y filosofía van muchas veces enlazadas con signo de identidad en Platón (14). Sócrates le dió la forma humana de diálogo; frente a los sofistas amantes del discurso, él introdujo el diálogo; en él se traban dos vidas y constituye el mejor instrumento para alumbrar con arte mayéutica la verdad que está en germen en el interior del hombre. Diálogo y lección son las formas externas a que se acomoda una tradición filosófica que va ininterrumpidamente desde los griegos hasta fines del Medievo. Después abundan más los ensayos, pero aun allí donde la filosofía comienza más a-pedagógicamente, con un monólogo o confesión, como en Descartes, termina haciéndose diálogo. Hoy puede decirse esto una exigencia universal. Todos queremos oírnos, es decir, entendernos, y sumar esfuerzos en un diálogo abierto, constructivo y humano. La filosofía perenne no tiene por oficio suyo sentar cátedra para otras filosofías. Tiene una alta misión pedagógica en el presente, pero su cumplimiento está más en su ejemplo que en una didáctica afectada. El hombre actual sufre el tremendo embate de la crisis; se siente tentado de desaliento, de inacción, de reducir sus horizontes a los *idola specus* de su interioridad problemática, de dar por sueño toda otra perspectiva superior, de rebelarse contra el que le anuncie un mundo exterior de esperanza. La filosofía perenne debe apuntalar la fe en el hombre, en el hombre completo, yendo delante con su atuendo filosófico, capaz de sostener en sus ojos la luz de una verdad objetiva, que, siendo más que el hombre, se ha ido descubriendo a sí misma al hombre relativo e histórico, y seguirá siendo una promesa para todo sincero y abierto investigador humano.

LUIS MARTÍNEZ GÓMEZ, S. I.

(14) Véase *Rep.* 498 b; *Epist.*, VII, 328 a.

¿Letras, Historia, Humanismo?

Aun a trueque de aparentar que suscito cuestiones pedagógicas ya juzgadas, quisiera llamar la atención de los lectores hacia un problema que está en la base de la Facultad de Filosofía y Letras—integrada hoy día con la nueva sección de Filología Moderna—y aun de cualquier estudio serio de idiomas, ya antiguos, ya modernos. El nudo de la cuestión estriba en saber si basta para dominar una lengua, una cultura extranjera, la labor lingüística, el específico quehacer filológico, o si es preciso complementarlo con las lecciones que nos dan la Historia, con la Geografía, el arte, las instituciones, el folklore, etc. No podemos disimular que nosotros postulamos la segunda

(12) *Rep.* 514 ss.

(13) Obra antes citada *Platons Lehre...*