

de su ser, su ipseidad y su libertad, hasta la humanitas.

Interpretando a Heidegger, afirma que la humanitas como esencia originaria del hombre es una constante en la humanidad histórica, pero no se puede pensar la humanitas, añade, como algo distinto del hombre individual, como un ser independiente respecto al hombre concreto, ya que se constituye y encuentra su fundamento último en el individuo existente y está sujeta, por tanto, a la mutación histórica que proviene del carácter temporal del ser del hombre, el cual es un hacerse a sí mismo.

Solamente llevando el hombre adelante por su propio impulso la tarea de humanizarse que le compete, podrá convertirse de individuo de una especie animal en el hombre de la *humanitas*, esto es, en el hombre existente.

Sin olvidarse un momento el profesor bonaerense de su idea capital: rescate del hombre de la enajenación de sí mismo, termina su documentado estudio con unas observaciones críticas sobre el humanismo de Heidegger y de Sartre. En el humanismo del primero, es difícil ver —dice Astrada— lo humano en el hombre por cuanto tal humanismo implica la más radical enajenación del hombre en una verdad del ser, concebido éste como un Absoluto-trascendente y supratemporal. En este humanismo heideggeriano, la esencia del hombre no depende únicamente del hombre como tal, ya que «así en la determinación de la humanidad del hombre como de la existencia importa, pues, que no es el hombre lo esencial, sino el ser» (*Brief über den Humanismus*, página 79, Francke, Bern, 1947). La libertad del hombre desaparece en Heidegger en la medida en que a éste se le deshumaniza y «queda enajenado de sí mismo en la vecindad de un Absoluto». La *humanitas* no está aquí al servicio del ser, sino que queda aniquilada por éste.

Invierte Sartre los términos al suponer gratuitamente que el hombre comienza por su existencia para rematar, en virtud de su propia elección, en su esencia.

En el humanismo subjetivista del existencialista francés el hombre no puede sobrepasar su subjetividad. Sin embargo, al elegirse a sí mismo, dice Astrada, forjaría un paradigma para todos los hombres: «eligiéndome, yo eli-

jo el hombre» (*L'Existencialisme est un Humanisme*, París, 1947). Contra Sartre, que considera al hombre como el *ego cogitans* cartesiano, en el que el *sum* y la ipseidad quedan enteramente velados, afirma Estrada el rescate del hombre mediante la centralización en la ipseidad de su existencia. «Un humanismo que por asentarse en la libertad y abrir la posibilidad para la recuperación y afirmación de la ipseidad dentro de la estructura ontológica existencial, cabe designar como *humanismo existencial o de la libertad*».

Afirmamos, plenamente de acuerdo con el ilustre filósofo argentino, que el humanismo es tendencia, aspiración; la naturaleza humana se halla irresistiblemente impulsada a crecer y desarrollarse, por lo que se convierte así el humanismo en una relación del hombre a lo infinito. Tendencia y aspiración al arte, ciencia, belleza, bien, al amor, sociedad, INFINITO. Nuestra naturaleza, «transformada por la gracia» tiende, aspira a su Creador y Fin: Dios.

Ciertamente que el humanismo cristiano, uno de esos «estilados hasta ahora» y «bajo la hegemonía de la metafísica», partía, en verdad, de la *animalitas* al definir al hombre, pero añadía el elemento formal constitutivo de la persona humana (cuya definición de Boecio dió por buena), la *rationalitas*, y con ello no desviaba su dirección hacia la *humanitas*. Este humanismo no es otra cosa que el desarrollo del hombre en el orden de su perfección personal. Equivale, por tanto, a proceso desde el ser del hombre hasta el *deber ser* del mismo. Considerar al hombre constituido esencialmente de alma y cuerpo, de naturaleza y sobrenaturaleza, no equivale a «escindir» al hombre, ya que la perfección de ambas y su conocimiento significan el verdadero humanismo.

Toda antropología que disminuya o minimice la estructura esencial de la persona dejará de ser desde ese momento un auténtico humanismo.—EMILIO SERRANO VILLAFANE.

MORRA (G.): *Il mito dell'umanesimo*. en «Historica», año VII, núm. 1, 1954 (páginas 31-38).

El problema del hombre, con total desnudez o a través de circunstancias concretas, es un tema inagotable. Cons-

tantemente, desde posturas y compromisos diversos, se añaden nuevas investigaciones y resultados. Quizás lo más tremendo de esta preocupación sea el hecho de que los últimos que llegan, por las mismas características del asunto, se crean con capacidad suficiente para el resumen y la solución definitiva. G. Morra, por su parte, en una revista juvenil y combativa en el campo de la inteligencia, pretende hacerlo así.

Existencialistas y marxistas, idealistas y católicos, científicos y pragmáticos, desde sus propias filosofías, con acento distinto, intentan explicarse por el humanismo, y hacen de él piedra de toque de sus doctrinas. De ahí el doble carácter de diversidad y de unidad que presenta la actual teorización humanística. Pero, a pesar de las diferencias, hay un fondo firme y común a todas las explicaciones: humanismo es la exaltación de la capacidad ética del hombre, postura racional y autónoma, basada en la libre e ilimitada explicación de la personalidad humana.

El humanismo lleva consigo una contradicción irreductible, que es, al mismo tiempo, la fuerza que está poniendo en marcha tantas intenciones. Esta contradicción está señalada, de un lado, por la eliminación de la trascendencia (ejemplos recientes y vivos la negación del totalitarismo, del milagro, de las ideas de sustancia, causa, alma, Dios, etcétera). De otro, sin embargo, por un hondo deseo de espiritualidad y de trascendencia, que se pretende incorporar a la concreta y limitada línea humanística. Constituyen el grupo más arriscadamente terreno del humanismo. Lo que cuenta, en definitiva, dicen los humanistas modernos, es el hombre real y concreto; lo que importa de él es la vida y no la muerte.

Enfrente puede situarse al grupo crítico, que refuta el humanismo, pretendiendo empalmar con la tradición católica medieval. Para ellos el pensamiento moderno atraviesa una honda crisis, en la que está comprometida toda la civilización moderna. Pero crisis de pensamiento moderno quiere decir crisis del humanismo, o sea de la filosofía que puso en evidencia a la teología medieval. De ahí concluyen: la teología antigua es actual y válida; volvamos al Medioevo.

Para G. Morra ambas posturas son inexactas, incompletas y carentes de fe-

cundidad. Puesto a la faena de encontrar la verdadera idea de hombre, nos acerca a las corrientes existencialistas, para superarlas en un trascendentalismo exigente y resuelto. De la certeza y conocimiento de la nulidad del hombre y de la vanidad de sus creaciones nace el sentimiento de dependencia, que coincide con la religiosidad más íntima y espiritual. El hombre comprende que no puede bastarse a sí mismo, que no es más que uno entre tantos seres limitados en el espacio y en el tiempo, que se encuentra inmerso en una realidad que lo trasciende infinitamente.

Las notas que expresan la exigencia generosa del hombre son: ansia religiosa del absoluto, constante búsqueda de un valor universal y eterno, tentativa de dar con soluciones definitivas, firme repudio de la irracionalidad del mundo y de la vida. En el hecho de la encarnación del hombre, del hombre corporeizado, encuentra Morra la base y el punto de partida de un verdadero humanismo, viviendo y desenvolviéndose en perenne problematicidad.—MANUEL ORTUÑO.

VIANO (C. A.): *Esistenzialismo ed umanesimo di Maurice Merleau-Ponty*, en «Rivista di Filosofia», 1953, volumen XLIV, núm. 1, págs. 39 y siguientes.

1.º La relación con la fenomenología de Husserl: La filosofía de Merleau-Ponty, inspirada en Husserl, considera entre sus postulados fundamentales la trascendencia del ser y del mundo, que son siempre constatados como ya existentes y constituídos ante la conciencia que debe descubrirlos. La reducción eidética, siempre ligada a la fenomenología, posibilita la aprehensión del ser en su objetividad y en su autonomía. Por esto la filosofía de Merleau-Ponty se configura como reflexión de conciencia, en el sentido de encontrar en ésta la certeza apodíctica sobre la cual fundar la filosofía rigurosa. El sentido de la reducción husserliana es mantenido en cuanto se pone en suspenso toda ciencia y toda concepción particular del mundo. Dada esta premisa, la intencionalidad no será otra cosa que la conciencia misma como proyecto del mundo, destinada a un mundo que ella no comprende ni po-