

Tras la nueva humanidad ¹

Que a los hombres nos preocupe el serlo no deja de tener un cierto matiz paradójico. Parece que ser lo que se es debería ser el reconocimiento de una identidad tan palmaria que debería considerarse como una sutileza inútil —por no decir peligrosa— toda elucubración acerca de nuestro ser. Está demasiado claro que esto no es así. Hasta el punto que en los últimos siglos —progresivamente— el hombre se pregunta ansiosamente por lo que él mismo sea y hasta si podría ser distinto de lo que hasta ahora ha sido y es. Ya lo decía Rilke: «La criatura ve lo abierto con todos los ojos. Sólo nuestros ojos están como vueltos hacia sí y como trampas que acechan su libre salida».

¿Por qué ocurre esto? ¿Somos más inteligentes que otras criaturas y hemos descubierto la inseguridad de nuestro ser fundamental? ¿O es que somos antojadizos y nos encaprichamos de lo que nuestra inteligencia sueña y no conoce?

Eladio Chávarri nos ofrece un amplio estudio —ensayo, en algún lugar, dice él mismo— vertido a la exposición de lo que habría de ser la nueva humanidad. Novedad es siempre un concepto relativo; nuevo, ¿respecto a qué?

¹ Eladio Chávarri, *Perfiles de nueva humanidad*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1993, 431 pp. Col. «Aletheia». Instituto Superior de Filosofía de Valladolid.

Desde las primeras hojas aparece ese polo referencial, que se repite a lo largo de las páginas: el «Hombre Productor Consumidor». El autor no quiere que, bajo esa denominación, se oculte una valoración negativa (p. 16). Pero en la página siguiente se nos advierte ya que «la negación de sustancia humana anida en HPC (= «Hombre Productor Consumidor»). Con tal estado de la cuestión podría el libro seguir los derroteros moralizantes y retóricos al uso, aderezados con el recurso a los recientes acontecimientos que han dado al traste —¿o revelado?— el alcance moral, o ético para estar más «à la page», de anticipaciones sociales e históricas que mezclaban el reduccionismo científico y el «wishful thinking» disfrazado de profetismo.

Se trata, pues, de superar el HPC, que no parece haber tenido en cuenta todas las dimensiones del hombre. E. Ch. estima que podrá lograrlo a través de lo que denomina «clave transhistórica», esto es, «el espacio interior y los medios histórico, natural cósmico y metahistórico, en cuanto contextualizan la vida de cada individuo de la especie humana». No es una simple clave metodológica, es también una recensión de las esferas en que se mueve el hombre, y téngase en cuenta que el medio metahistórico se refiere a la esfera del ser: los hombres «emparentan con la fantástica comunidad de los entes sin cualificación ni restricción alguna».

La clave transhistórica nos ofrece el suelo nutricio de que nace y en el que se inscribe toda humanidad que pretenda ser auténtica. Porque no todo lo que el hombre ha ideado o construido en su propio ser está conforme con esa estructura. Efectivamente el hombre está dotado de un curioso poder. Sin dejar de serlo, puede establecer una conciencia de sí y una realidad humana poco acorde con su propio destino. De ahí una cierta indefinición que acompaña al hombre y a sus creaciones. En otras palabras, el hombre tiene que hacerse a sí mismo, aun cuando no es totalmente dueño de sí. Toda nueva humanidad debe responder a esta peculiaridad del ser hombre.

E. Ch., al enfrentarse con el grave problema de hacer efectivo lo que descubrió la clave transhistórica, acude a los modelos humanos axiológicos. Enumera una serie de estos valores. La enumeración tiene especial importancia toda vez que, a su entender, el respeto y

la encarnación de todos ellos asegura una auténtica nueva humanidad. De alguna manera el cumplimiento de la clave transhistórica se lleva a cabo en tanto que no se reduzca la vida humana a uno o a varios valores. Hubiera sido interesante a este respecto que E. Ch. nos hubiera hablado más detenidamente de la conexión del medio metahistórico con los modelos axiológicos. Esta vinculación resulta compleja y no siempre nítida. Recuérdese la crítica de Heidegger a la filosofía de los valores y la conocida dificultad de establecer la concreción imprescindible que haga aplicables los principios universales que nos dicen qué cosa sea ser hombre.

No es difícil descubrir en este libro una cierta desconfianza hacia deducciones teóricas. Los «modelos axiológicos diseñados» no aparecen con una luz demasiado atrayente. En su mayor parte son restrictivos y reflejan excesivamente peculiaridades particulares. A juicio de nuestro autor los modelos más apreciados son los «axiológicos experimentados» o «experiencias primigenias». No son fruto de la especulación, sino de «la misma vida». «Encarnan auténticas experiencias de la vida humana, pero tienen la particularidad de ser primigenias, es decir, aparece con ellas un modo genuino, original de ser hombre».

A lo largo de la historia del pensamiento y de la humanidad en su existencia real, la vida de los hombres parece haber sido dirigida no tanto por reflexiones y deducciones cuanto por el prestigio de formas excelsas de humanidad. Alude E. Ch. a los héroes de la Antigüedad, pero el atractivo heroico atraviesa toda la Edad Moderna. Recordemos a Gracián y a su lector, Schopenhauer. En la tercera y cuarta lección de los *Rasgos de la edad presente*, Fichte pone en conexión héroe con Idea, de suerte que de tal unión aparece una actividad originaria. La multiplicidad de formas con que aparece, en la conciencia humana, esa unidad no destruye la unidad originaria de la Idea y de la vida activa. La Idea, dentro de la tradición kantiana, alude a algo incondicionado, punto en que confluyen —cada una a su manera— la teoría y la praxis, lo estético y lo religioso. Estas alusiones tan sólo vienen a cuento para llamar la atención acerca de la necesidad de mostrar la unidad en la profusión de aspectos en que estalla la vida humana. Ciertamente que, como E. Ch. subraya al final de

la obra, la expectativa radical (p. 424), la atención vigilante, renuncia a la articulación metahistórica —y a lo que ella contiene de fantasía y sueño (p. 428)— y vive la esperanza radical.

Este programa, que, como ya dijimos, no es sólo metodológico sino que rebosa un contenido, ofrece una radical negativa frente a aquellos que creen —o han creído— que nos hemos apoderado de la llave de la historia. Si en algún momento de su vida Hegel creyó que podía ofrecer, en la *Fenomenología del Espíritu*, una historia comprendida, nuestro autor lo contradice abiertamente. Estaría más de acuerdo con él cuando, tras bastantes años de meditación y sorpresas, renuncia Hegel a que la filosofía, como el ave de Minerva, se adelante a los acontecimientos, sino que se contenta con alzar el vuelo al atardecer, tras el curso de lo acaecido.

Moltmann ha hecho valer el papel de la esperanza para abrir paso a la inteligencia: «Spes quaerens intellectum». No sé hasta qué punto E. Ch. aceptaría este lema. Parece más bien radicalmente dispuesto a la expectativa hacia los nuevos ámbitos que se nos abrirán y renuncia a dibujar de antemano los nuevos ciclos y la nueva tierra que va a aparecer. Las líneas finales de la obra anuncian la ruptura de la palabra. ¿Significa eso una filosofía estrictamente negativa, que renuncia casi hasta a su misma formulación? De ser así a nadie se le oculta la transcendencia del propósito. En la vieja tradición cristiana, que repite a la Escritura, se insiste en la defensa de la razón (logos) que se refiere a nuestra esperanza. Nuestro autor ha ido viendo el sucesivo hundimiento de las diversas articulaciones metahistóricas que la humanidad —y, muy en especial, la cultura europea— ha ido forjando. Reconoce la inclinación irrefrenable de construir modelos de articulaciones metahistóricas, pero no es ése el camino que nos ofrece, sino que subraya la necesidad de relativizar tales construcciones. Queda la sospecha de si tal contracorriente, como nos sugiere E. Ch., es a modo de culto racional de resonancias bíblicas conocidas, o está dentro de la reducción encerrada en la consabida frase kantiana: «Tuve que anular el saber para dar lugar a la fe».

Las dificultades que el autor encuentra ante la dimensión metahistórica no aparecen en las amplias páginas en que nos presenta los perfiles que la nueva humanidad ha de ostentar. No quiere

esto decir que el autor no haya encontrado obstáculos. Pero tiene confianza en el modelo que propone, basado en la reflexión valorativa y la experiencia primigenia de Jesús de Nazaret.

Lo primero que salta a la vista del lector es el sentido de compromiso de E. Ch. No se contenta con las consideraciones agudas o ingeniosas que, desde fuera, hablan de lo divino y humano sin que se impliquen personalmente en la tarea de abrir horizontes a la humanidad. A la pregunta de Hölderlin: «¿Existe en la tierra una medida?», la respuesta no es la del poeta: «No hay ninguna». E. Ch. se esfuerza, con trabajo y con éxito, en huir tanto de una razón calculadora como de un esteticismo desilusionado. No es una empresa fácil y así lo muestra la serie de interrogantes que jalonan toda la obra. Pero sí existe en ella una clara orientación.

Eladio Chávarri propone una sabiduría axiológica (p. 121) que entiende en conexión con su origen etimológico: sabor de la vida más pleno. Y en la página siguiente nos dice que nadie ha de cometer la ingenuidad de definir la sabiduría, porque la sabiduría «queda a merced de la creatividad». Si nos quedáramos con la frase aislada, estaríamos bordeando la simple facticidad de la sucesión de acontecimientos, sin que nos fuera dado saber hacia dónde vamos. Fiel a su intención de hacer crecer la humanidad, no se pierde en hacer anticipaciones del fin de la historia. Pero sí insiste en que el crecimiento —en hondura— de la humanidad exige una ascesis.

Proclamar la necesidad de la ascética no es sólo ni principalmente una apelación a la seriedad de la vida ni un método catártico. Es, sobre todo, una calculada limitación para conseguir resultados más valiosos. Lo que, en otras palabras, es un acto de confianza en el orden de los seres y valores. Desde un punto de vista más ontológico que antropológico, sabemos que desde Platón, por lo menos, se discute la cuestión de la posibilidad de la comunicación entre las Ideas y los órdenes ontológicos. La unificación, o confluencia, de los valores en el hombre resulta fácil de admitir si los valores son el reflejo, sin más, de la realidad en el hombre. Claro que, en ese caso, volvemos a replantear la cuestión de si los valores son una acomodación del ser al hombre. Pero, además, se nos abre el problema de si la perspectiva humanista resulta coherente consigo misma.

¿Ofrece el hombre una garantía de armonía entre las diversas instancias que él mismo abre en el ser? Esta cuestión se hace más grave en el momento actual, en el que no sólo aparecen diversas figuras del hombre, sino la misma consistencia humana ha quedado en tela de juicio.

Lo que acabamos de indicar obliga, a quien pretende señalar los rasgos de una nueva humanidad, la determinación de qué sea el hombre. Esta pregunta provoca, casi con su simple formulación, la desconfianza respecto a su posible respuesta. E. Ch. procede más modestamente. Se limita a poner de relieve cuatro experiencias sociales (p. 156). A E. Ch. le preocupa, sobre todo, la inserción histórica de la persona. Antes ha ido señalando rasgos peculiares de la persona en su espacio interior, pero ese espacio no puede sustraerse al conjunto de factores externos que actúan sobre el ser humano. Ahora bien, la dimensión histórica de la persona lleva consigo una vertiente social. El autor se refiere a cuatro experiencias sociales de la mayor envergadura: la experiencia de la comunidad, de la libertad, de la autenticidad y de la gratuidad. A lo largo de algo más de cien páginas expone no sólo estas experiencias, sino también su sentido y sus desviaciones a manos del HPC. El autor señala con seguridad las corrupciones que el hombre nuevo ha de sortear. Con la luz que procede de la figura del Gran Profeta de Nazaret (p. 144 y *passim*), procede a discernir, en la cultura en que vivimos, el camino que nos puede llevar a una mayor humanidad. Ya puede comprenderse que, de la conjunción de las experiencias fundamentales con la figura y el testimonio de Jesús, no se van a obtener unas reglas deductivas que explicitan lo que ya estaba contenido en los principios. La deducción es de otra índole. En la página 99 se nos advierte que es preciso «ser sensible a los abstractos que sobrepasan los hechos» y «capacitarse para concebir el ser como movimiento dialéctico hacia la plenitud». Es verdad que «las acciones y recepciones apropiadas para construir una nueva humanidad no pueden determinarse a priori» (p. 44), pero las observaciones anteriores del autor tampoco nos abandonan a un alumbramiento irracional que procedería de una mera facticidad histórica. No parece que E. Ch. se fte demasiado en los procesos históricos, a espaldas de la conciencia y actividades humanas, para llegar a la meta de la historia. Hay en él una insistencia en el deber y en el protagonismo de la responsabilidad humana.

De ahí también, la necesidad de la interpretación (p. 45). Subraya el autor que ciertos valores, comunes a las diversas formas de vida aparecidas, están significados en términos que requieren una relectura permanente. Pero esto exige una hermenéutica, que no sólo va tras el sentido auténtico pasado, sino que va a abrir nuevos caminos. Ahora bien, se nos advierte del peligro del «artilugio hermenéutico» como fraude lingüístico. Este peligro consiste en que la hermenéutica no sirve para penetrar en la sustancia de un texto clásico ni comprender la experiencia primigenia, como la de Jesús. ¿Por qué? Porque no atiende ni a esos textos ni a esa experiencia, sino que tan sólo es empleada para la justificación y mantenimiento de una situación adquirida (pp. 234 y 241).

Es un caso más de la corruptibilidad que acecha a los logros humanos. El autor nos ofrece una vigorosa protesta contra los muchos casos que se dan en la vida humana y de los que HPC viene a ser en este momento su compendio. Pero no se debe interpretar a E. Ch. como una lectura maniquea del tiempo presente. Aun cuando haya dicho, unas líneas más arriba, que E. Ch. no atiende tanto a procesos históricos cuanto a la acción responsable humana, es preciso tener en cuenta que, como dirían los escolásticos, «in actu exercito», sí atiende a la coyuntura histórica, toda vez que el hombre nuevo debe surgir a partir del HPC, cuyo pecado máximo es el de detener la novedad por no haber sabido —¿o querido?— retener la experiencia primigenia. En alguna medida E. Ch. se coloca —no sé si a su pesar— en una posición que recuerda la añoranza y el reproche del último Heidegger, del que escribió aquellas líneas: «Wann werden Wörter/Wieder Wort?», «¿Cuándo las palabras volverán a ser palabra?». Es el viejo deseo de retornar a la unidad, tras la multiplicidad de palabras y cosas entre las que vivimos, de suerte que ya no escuchamos la revelación del misterio si no multiplicamos nuestros intentos de explicar y no comprender.

A lo largo de las páginas del libro que comentamos, es palpable el malestar, y hasta la indignación del autor ante la deformación y el olvido de las experiencias primigenias, de aquellas que nos ponen en contacto con los arquetipos de toda realidad. Gracias a ellas poseemos el principio originario o, casi mejor, el principio nos posee. Antes de los conceptos hay una experiencia original y originaria,

experiencia que recuerda los versos que Goethe dedica en el *Fausto* a las «Madres», y tantos otros textos en los que se anuncia, se sueña o se amonesta con la pretensión de una entrada en lo originario.

Este doloroso recuerdo de un origen olvidado podría dar a este libro un tono entre quejumbroso y amenazador. Si a esto añadiéramos una urgente invitación a la búsqueda del hombre nuevo, nos hallaríamos ante un discurso moralizante. En el libro de E. Ch. hay más. El espectáculo que ofrece el HPC es deprimente y no hay que atribuir al autor una exageración en la descripción de los escalones de inhumanidad a los que ha descendido. Es también desconcertante la rápida mutación del bien al mal, de la justicia a la opresión, de la libertad a la frivolidad o a la incompetencia, de la que somos víctimas y, a veces, responsables. Por todo ello, el punto de partida para la construcción de la nueva humanidad se nos presenta descorazonador.

Pero hay un «más» en este ensayo. Este «más» es el ensayo mismo. La inteligencia humana posee la peculiar cualidad de producir sus obras, de decir sus palabras, sabiendo que son sus obras y sus palabras y, por eso mismo, no sustituyen, sino que apelan a aquello de lo que hablan. Esta apelación no es sólo un rasgo gnoseológico. Es la llamada a la realidad, que está dotada de un vigor propio y a la que se puede aplicar lo que Hegel decía de lo absoluto: que nadie podría captarlo si él no estuviera ya y quisiera estar plenamente —«en sí y para sí»— a nuestro lado. La impaciencia por llegar a la palabra única no debe empujarnos a renunciar a las articulaciones, que, dicho sea de paso, aparecen constantemente en *Perfiles de nueva humanidad*. Para un profesional de la Lógica las articulaciones ofrecen el atractivo de la coincidencia del pensamiento consigo mismo, al quiebro de contradicciones que se superan. Pero esta coincidencia se hace sospechosa para el hombre que vive y cree. Advierde Bochenski en su *Formale Logik* que la conexión de la vida religiosa más profunda con el interés y la maestría en lógica formal es un hecho histórico conocido, pero, hasta la fecha, no del todo explicado.

JOSÉ MARÍA ARTOLA BARRENECHEA