



Hugo Rodríguez-Alcalá

La dignidad del hombre en la obra de Francisco Romero



El hombre, pues, [para Romero] no es el ser para la muerte, ni el ser libre para nada. *El hombre es el ser para la trascendencia*, el que tiene por destino ponerse permanentemente a instancias superiores, actualizar en el mundo las inagotables virtualidades del trascender espiritual, que es múltiple -teórico, práctico, estético, ético- o infinito.

Juan Carlos Torchia Estrada

Romero desdeña los aspectos nocturnos del ser humano. La vida orgánica es para él algo tenebroso y caótico, una realidad «sospechosa», a la que hay que dar las espaldas y oponer el resplandor, la claridad, la trascendencia plena que se alcanza por medio de la inteligencia.

Guillermo Francovich

... Según el filósofo argentino, existe en el mundo un continuo proceso que desemboca en el espíritu. O dicho en otros términos: el universo está al servicio de la persona o del espíritu, el cual logra imponer su orden al mundo...

Julián Izquierdo Ortega

Formó, pues, el Señor Dios al hombre del lodo de la tierra, e inspirole en el rostro un soplo o *espíritu* de vida y quedó hecho el hombre viviente con alma *racional*.

Génesis, 2, 7

—113→

Una visión del hombre «desde arriba»

En la obra total de Francisco Romero hay dos pasajes que no han sido subrayados hasta la fecha y que, sin embargo, acaso sean los más profundamente reveladores de la índole de su entendimiento, o, mejor, del tipo de hombre que él era y, por consiguiente, del tipo de filosofía que estaba llamado a elaborar.

Estos pasajes se hallan, el primero, en un ensayo sobre Alejandro Korn, y el segundo en su *Filosofía de la persona*.

He aquí el primero:

Cierta dirección vertical del pensamiento puede ser uno de los criterios más seguros para juzgar las calidades de un entendimiento. Hay quienes piensan *hacia abajo*, como si la gravedad terrestre fuera para ellos el resorte decisivo; son entendimientos sometidos a la ley de Newton, siempre propensos a la caída. Para otros no rige la segunda mitad del enunciado newtoniano; parecen ignorar la proximidad de las masas y advertir únicamente su magnitud. Son inteligencias nobles. Orientadas *hacia arriba*, hacia las estrellas. De éstos era Korn, y tal propensión consustancial suya debe ser consignada como uno de sus rasgos determinantes¹⁵⁸.

El segundo pasaje dice:

La mayor energía efectiva y el equilibrio más estable de las formas inferiores respecto a las superiores, han dado lugar a lo que se llama «explicaciones desde abajo». El materialismo quiere reducirlo todo a la forma física y explicarlo todo por ella. El biologismo pretende reducir la psique y el espíritu a la vida. El psicologismo interpreta lo espiritual como un sector de la vida psíquica. En estas sucesivas reducciones funcionan —114→ conocidas tendencias de nuestra mente: la tendencia, entre racionalista y económica, que aspira a dar cuenta de todo por uno o pocos principios; la propensión a identificar lo diverso, despreciando las diferencias, pasando a su lado sin verlas. Entre estas diferencias injustamente menospreciadas, aplastadas por el habitual afán identificador, nos importa destacar una vez más lo que ocurre entre toda psique, aun en sus modos más elevados, y el espíritu, y correlativamente entre los centros respectivos, el individuo psíquico y la persona¹⁵⁹.

En estos dos pasajes están todo Romero y su filosofía. Hablando de Korn, Romero, sin quererlo, se nos autorretrata. Y hablando de las tres doctrinas filosóficas - materialismo, biologismo, psicologismo- el pensador nos da algo así como un esbozo de su manera de mirar la realidad que más le interesaba: el hombre.

Los dos pasajes son complementarios porque nos dicen lo mismo aunque de modos diversos: no hay que pensar *hacia abajo* sino *hacia arriba*. Pensar hacia abajo significa incurrir en miopía respecto a lo superior, a lo elevado; pensar hacia arriba es lograr una adecuada perspectiva, establecer una debida jerarquía, en suma: colocar las realidades en su sitio, lo bajo donde debe estar; lo alto, al nivel que le corresponde.

Toda la carrera filosófica de Romero debe ser estudiada a la luz de esa propensión, en él connatural, de orientarse «hacia arriba», de afanarse en la elucidación de la dignidad radical de la vida humana, del puesto que el hombre ocupa en el Cosmos. Pues si su labor no ha consistido sino en desarrollar teóricamente esa innata tendencia de su espíritu, su filosofía no resulta ser otra cosa que la concreción doctrinal de una manera radical de ser hombre.

De aquí que esta «inteligencia noble, orientada *hacia arriba*, hacia las estrellas», como él mismo dijo de Korn, se propusiera elucidar la dignidad fundamental del hombre, comprender a fondo el sentido de su vocación y destino y hacer del hombre - para él la más alta realidad del mundo- el tema único, directa o indirectamente —115→ único, de sus meditaciones¹⁶⁰.

Explicaciones «desde abajo»

Las explicaciones *desde abajo* han hecho meditar largamente a nuestro filósofo. No sólo para fundamentar la suya *desde arriba* y mirar la realidad hombre desde más de un punto de vista y ahondar así su propia visión, sino para establecer un contraste de resultados teóricos allegados por las dos maneras diversas de aproximarse al tema central de su filosofar.

Por otra parte, ya el solo hecho de que el hombre fuera mirado *desde abajo* y *desde arriba*, le planteaba a él un problema fascinante, al que consagró apasionado estudio.

Dilthey¹⁶¹ -escribió- ha reducido por sus raíces las visiones de la realidad -y los sistemas metafísicos en cuanto a manifestaciones expresas de esas intuiciones de lo real- a tres grupos, definido cada uno por la índole de la experiencia radical y primigenia que lo informa: el del naturalismo, el del idealismo objetivo y el del idealismo de la libertad, según que la experiencia sea, respectivamente, la del mundo de las cosas naturales, la de la realidad visible como expresión y símbolo de algo invisible, y la del alma como centro activo y libre. Fichte es sin disputa la más enérgica y cabal encarnación de la tercera actitud. La experiencia del propio espíritu debió ser en él intensísima, extraordinaria; la evidencia de la propia autonomía, incomparable. Las otras filosofías, por muy resueltas que parezcan al proclamar la¹⁶² dignidad del centro personal, cuentan con otra esfera de la realidad, superándolo o coordinada a él. Para Fichte la realidad del sujeto es absoluta¹⁶³.

Hablando del mismo Fichte, escribió Romero en otra página —116→ brillante: «Quizás en ningún caso se ha cumplido más perfectamente que en el suyo su conocido aforismo según el cual 'la filosofía que se elige depende de lo que se es como hombre'»¹⁶⁴.

En Romero la experiencia personal del espíritu y la evidencia de su autonomía han sido decisivas para su exaltación de la dignidad del hombre, de su incomparable condición y destino en el mundo. Él eligió una filosofía del hombre fiel a su peculiar manera de ser hombre.

Las explicaciones *desde abajo* a que se refirió en sus escritos con mayor detalle son tres: 1) la de Hobbes, conforme a la cual «el hombre es un lobo para el hombre», refutada por Romero en uno de sus ensayos más conocidos¹⁶⁵; 2) la del cientificismo, según la cual el hombre es sólo «un mamífero más evolucionado que los otros»¹⁶⁶; y 3) la de Spengler, especialmente como se formula en *El hombre y la técnica*, conforme a la cual «el hombre es un animal de rapiña»¹⁶⁷.

Estas explicaciones y las que le son afines en uno o en más supuestos fracasan, en opinión de Romero, porque se limitan a esclarecer un aspecto inferior del ser del hombre, sin advertir que éste constituye una dualidad que, mirada por un lado, es *Naturaleza* y, por otro, *Espíritu*. Y aquí ya advertimos claramente lo que resulta según

se mire al hombre *desde abajo* o *desde arriba*: en el primer caso, las tesis naturalistas tenderán a proclamar la «indignidad» mayor o menor, según los casos, del hombre; en el segundo, las tesis espiritualistas proclamarán, con mayor o menor énfasis, la dignidad del ser del hombre. Nos interesa aquí cómo la doctrina de Romero afirma esta dignidad.

La dualidad del hombre

El hombre «por un costado de su ser -dice Romero- apunta a lo contingente y a lo que satisface sus apetencias naturales, y por otro costado se polariza hacia instancias ajenas a cualquier momento individual, como cuando, por ejemplo, afirma incondicionalmente la verdad y la justicia»¹⁶⁸. Y prosigue: «De estas dos —117→ caras de nuestro ser, la que se agota en momentos individuales y específicos, y la que entra en relación con instancias universales y valores, denominamos psique a la primera y espíritu a la segunda»¹⁶⁹.

Romero concibe la realidad como exhibiendo un pluralismo ontológico: cuerpo físico, cuerpo vivo, psique y espíritu¹⁷⁰. El hombre es a la vez psique y espíritu. Como espíritu, «vive y se alimenta sin duda de la psique pero irreductible a ella; como la psique vive sobre la vida y de ella se nutre, sin que sea identificable con la vida misma; como la vida aparece y prospera sobre la substancia inerte, pero nunca se confunde con ella»¹⁷¹.

En cuanto ser psicofísico, el hombre y el animal coinciden en atender a su interés propio o al de la especie. A este atenerse a la individualidad o la especificidad en el hombre en cuanto *psique*, Romero llama «particularismo». Una actitud muy diferente exhibe, sin embargo, el hombre en cuanto ser espiritual: el espíritu es *objetivo*. Es decir, no se atiende ni a intereses individuales ni específicos: «No se contenta -dice Romero- con averiguar cuál es el modo de ser de las cosas en relación con él, sino pretende saber cómo son en sí las cosas, por ellas mismas, en su última intimidad. Y así como se orienta hacia el mundo en sí, hacia las cosas como esencias, se orienta también hacia otros modos de objetividad, hacia los valores...»¹⁷².

A esta nota de objetividad del espíritu, opuesta al particularismo del individuo psicofísico, la llama Romero «universalismo». Sobre este supremo don de universalismo propio del hombre en cuanto espíritu, hemos de insistir más abajo.

Llamemos desde ahora al hombre en cuanto ser psicofísico «individuo» y en cuanto ser espiritual, «persona», parejas de términos intercambiables, sinónimos respectivamente, en Romero, para referirse a nuestra doble naturaleza. Y veamos cómo el filósofo va estableciendo el contraste entre ambos modos de ser: «El individuo... ve el mundo como un ámbito que ha de colonizar a beneficio; relativiza la realidad a su alrededor y se erige en centro —118→ de ella. La persona, en cambio, es excéntrica respecto a su mundo, porque otorga dignidad de centro a cada parcela del mundo, así en el orden real como en el ideal»¹⁷³.

La persona tiene, pues, un interés desinteresado por todo lo que es y todo lo que vale. El individuo, por el contrario, «establece con su contorno únicamente relaciones de hecho; no comprende un 'deber ser' más allá de lo que efectivamente es»¹⁷⁴.

Una explicación del hombre *desde abajo* no verá más que al individuo y profesará una actitud «realista» sólo porque, como el mismo Romero lo admite, «el hombre es más frecuentemente individuo que persona»¹⁷⁵.

Y éste fue el caso de Hobbes, el cual, no viendo más que al *individuo*, concibió la sociedad «como un tejido de relaciones de hecho». El individuo, como se ha dicho, no reconoce el *deber ser*, no lo comprende. Por consiguiente, «como no hay nada que deba ser, como sólo es real lo que es efectivamente, el hecho se convierte en el único derecho. La esfera de los derechos del individuo coincide originariamente con la esfera de sus apetencias naturales. Y como estas esferas para los distintos individuos se cortan entre sí o se superponen, están en conflicto permanente: el lobo es un lobo para el hombre... El absolutismo naturalista de Hobbes deriva consecuentemente de no haber advertido en el hombre sino el polo individual; de no reparar que es también persona»¹⁷⁶.

La noción de persona o espíritu es en Romero insubstancialista, porque la persona es actualidad o actividad pura y no una substancia. Visto así, como actualidad, el espíritu es un conjunto de actos espirituales.

Estos actos espirituales consisten en un despliegue del poder único del espíritu que es la objetividad, es decir, ese ponerse desinteresadamente a lo que es y a lo que vale. De aquí que Romero afirme que la persona funcione «como una haz de movimientos trascendentes»; que la persona «es pura trascendencia» y que su ser es trascender porque «trasciende hacia las cosas en el conocimiento, —119→ en la delectación estética; trasciende hacia los valores»¹⁷⁷.

¡El ser de la persona es trascender! He aquí una tesis metafísica de Romero aplicada en este caso no a la realidad total del Universo, sino a la realidad que, según él, es la suprema realidad entre las demás realidades del mundo y que, por consiguiente, es la que exhibe la mayor dignidad: nos referimos a la noción de trascendencia.

La concepción del hombre en Romero descansa sobre una metafísica omnicomprendiva. Para él, como observa Guillermo Francovich, «desde lo inanimado hasta lo humano, desde el átomo hasta el espíritu, hay una continua complicación de la actividad. Esta actividad no es caótica ni desordenada. Por el contrario, presenta un gradual crecimiento debido a lo que Romero llama la *trascendencia*. Este concepto de trascendencia es básico... Es como el resplandor que ilumina toda su teoría del mundo, del hombre y de los valores, y la clave de su sistema filosófico»¹⁷⁸.

La trascendencia es un ímpetu transformador que opera en la realidad total; «es el ingrediente positivo de la realidad». El Universo no es un todo estático, inmanente a sí mismo, sino un trascender continuo. El avanzar de la trascendencia -esto es el Devenir que actúa en el Cosmos- se despliega en planos de realidades que asumen jerarquía más alta al partir de lo físico y llegar a lo espiritual. La jerarquía se establece del modo ya aludido más arriba: cuerpo físico, ser vivo, psique, espíritu. Esta serie ontológica así jerarquizada nos muestra «un crecimiento del trascender», pues para Romero «lo físico,

lo vivo, lo psíquico, lo espiritual, son como etapas de la trascendencia, cada una superior a la que la precede, y en la última el trascender se hace total, absoluto»¹⁷⁹.

Al afirmar que el impulso trascendente se hace absoluto en la persona o espíritu, Romero, a la luz de su filosofía de la naturaleza, afirma la excelsa realidad del hombre como logro máximo del Devenir universal.

Muchos años después de haber llegado a esta conclusión, el —120→ filósofo la desarrolló cumplidamente en su obra capital, *Teoría del hombre*, del año 1952, y la sintetizó de este modo: «El sujeto espiritual es, pues, un foco de puras trascendencias; en él alcanza el trascender el más alto grado posible. El ímpetu animador de toda la realidad logra así su triunfo con total autonomía, libre ya de cualquier residuo de inmanencia¹⁸⁰»¹⁸¹.

El espíritu y los valores

Para Romero los valores «son ciertas calidades cuya esencia consiste puramente en valer, en mostrar dignidad, objetivamente y sin referencia a lo que en cada caso satisface al impulso natural, a nuestro deseo individual y transitorio»¹⁸². Ésta es acaso la primera definición del valor dada por nuestro filósofo, precisamente en el ensayo en que también por primera vez definió con rigor sistemático el concepto de persona o espíritu. Durante varios años pareció dudar si el valor sólo recaía sobre los actos espirituales. En efecto, en su libro *Papeles para una filosofía*, publicado en 1945, se preguntaba aún si acaso el valor se adjuntase «también cualquier dosis de trascendencia que ocurriera en los entes»¹⁸³. Pero no dudaba ya que «una singular dignidad ha de admitirse en el trascender no espiritual (físico, orgánico, psíquico) en cuanto ímpetu que al final desemboca y se resuelve en la suma validez (es decir, en el espíritu) acaso por una íntima necesidad y como su natural punto de llegada»¹⁸⁴.

Ahora bien, si en cada etapa del trascender preespiritual debe admitirse «una singular dignidad» lograda en la serie ontológica, resulta muy claro entonces que todo lo que se trasciende se dignifica. En rigor, ya al escribir estas palabras estaba listo Romero para formular una tesis que sólo más tarde, en *Teoría del hombre*, adquiriría su expresión inequívoca. Y es ésta: «El valor es la medida de la trascendencia».

En el capítulo VII del libro últimamente citado, escribió el filósofo: «El valor no es para nosotros una especial cualidad sobrepuesta a los actos, ni tampoco algo exclusivamente subjetivo —121→ en cuanto determinado por actitudes valorativas del sujeto, sea este sujeto individual en su singularidad, sea el sujeto universal. El valor viene a ser la medida de la trascendencia, y, por lo tanto, de la efectiva realidad del ser en cada instancia -entidad o actividad-, es la dignidad que le corresponde por la trascendencia que encarna»¹⁸⁵.

Apartándose de su entrañable amigo Alejandro Korn, cuya doctrina negaba enfáticamente la objetividad de los valores, Romero la proclama con energía y, con audacia metafísica, afirma que cuanto se trasciende se dignifica porque se anexa un valor, que trascender viene a ser *valer más*, y que por eso el valor es la medida de la

trascendencia¹⁸⁶. O, dicho de otro modo: el Devenir universal, en su marcha ascendente, aporta a cada plano en que se jerarquizan los entes una efectiva *dignidad*. Esto es, el valor va vertiendo sentido en el ser a lo largo del proceso del Devenir. De este modo, la metafísica y la axiología romerianas combinan coherentemente las nociones respectivas de trascendencia y de valor.

Esta que casi podríamos llamar una breve digresión sobre el valor en el pensamiento de Romero -digresión porque no nos proponemos aquí exponer su filosofía sino un aspecto de ella- tiene por objeto hacernos ver desde un punto de vista «técnico» el sentido metafísico que tiene la dignidad del hombre según nuestro pensador. En efecto: el trascender se produce en la totalidad del Universo porque *ser es trascender*; todo trascender significa un *valer más* en el Universo porque el valor es la medida de la trascendencia. Bien: entre todos los seres y cosas del Universo el hombre es el único ser privilegiado capaz de reconocer y afirmar los valores absolutos en que el trascender «alcanza el más alto grado posible» y, por tanto, el ser a quien se anexa la máxima dignidad posible.

La total «generosidad» de la persona vista en todas las dimensiones de su trascender se ha de expresar, por consiguiente, en todas las formas del ser, del conocer y del hacer. Por donde vemos que la teoría del hombre de Romero se coordina adecuadamente con una ontología, una gnoseología y una ética. El hombre, ontológicamente visto como persona, constituye la máxima «generosidad» a que aspira y llega el proceso cósmico: su —122→ ser es trascender; visto como sujeto espiritual cognoscente, se ocupa desinteresadamente; es decir, «generosamente», en conocer (Con esta tesis Romero no sólo se opone a la de su amigo y un tiempo maestro Ortega y Gasset, sino al pragmatismo y doctrinas afines). Y finalmente, el hombre, visto como ser espiritual ético, está exento de todo utilitarismo y enriquecido de la máxima «generosidad»: en el acto ético la persona *se desinteresa* de lo que individualmente le es «útil» o «le conviene» y afirma el valor ético por su validez misma. En suma: la ontología, la gnoseología y la ética de Romero afirman todas, sobre supuestos idénticos, la dignidad radical del hombre.

El hombre como su propia posibilidad

«... El hombre es un ser extraño, una especie de viajero hacia sí mismo; un ente que no es propiamente lo que actualmente es en cada instante, sino la suma de su actualidad y su posibilidad, pero entendida ésta no como posibilidad vacía e indiferente, apta para llenarse de cualquier contenido, sino como una efectiva latencia, realidad dormida o en germen que poco a poco va despertando y desenvolviéndose...»¹⁸⁷.

Este significativo pasaje encierra la ya conocida doctrina de Romero acerca de la dualidad del hombre, de lo que es él como individuo o persona o, si se quiere, como «hombre natural» y como espíritu. Pero nos dice algo más porque, junto a la ya sabida determinación del ser dual, hallamos en él una profesión de fe y de optimismo en cuanto al destino de ese ser dual, de ese «viajero hacia sí mismo». En efecto, Romero no se contenta con determinar lo que el hombre es como actualidad, sino que se apresura a postular lo que puede y debe ser como latencia o realidad dormida.

Una doctrina del hombre que viera en él un ser *hecho* tendría más de una obvia razón para tender al pesimismo, al paso que una que lo viera como viajando hacia sí mismo tiene más de un motivo para tender a una actitud opuesta: un profundo, un metafísico optimismo.

Y el optimismo de Romero consiste en concebir la historia como la marcha de lo real hacia lo ideal, del individuo hacia la —123→ persona, de la naturalidad hacia la espiritualidad. Dicho de otro modo, la historia así vista resulta el gran viaje de la humanidad hacia sí misma.

Para cohonestar esta última afirmación citemos algunos párrafos del admirable ensayo «Persona y cosmos». «Creemos que la plenitud de la persona es el ideal del hombre como especie, y que en este sentido es cierta la tesis de que el fin de la evolución histórica es la realización o actualización de 'la humanidad'; esto es, de ese ideal que coincide con la perfección de la persona en el hombre». Si este párrafo es bien elocuente por sí, resulta aún más si lo añadimos a otro que lo complementa y clarifica:

La personalidad... parece ser la actual o posible culminación humana, la fusión de lo efectivo y lo ideal en el hombre, la conjunción de realidad y *dignidad*, de vida y de valor. Dada esta índole suya, es comprensible que sea tanto una efectividad como una aspiración, una entidad como un imperativo, y que su perfeccionamiento y constante vigencia en los seres humanos se configuren como una tarea infinita, como la gran faena histórica. La finalidad de la historia y aun su sentido -porque no hay otro sentido imaginable para la progresión histórica- no puede ser sino la depuración y el afianzamiento de la instancia personal en el hombre y su victoria sobre las fuerzas que se oponen a ella¹⁸⁸.

Como se ve, esta teoría del hombre entraña un radical meliorismo, si se quiere, un progresismo espiritualista de raíz metafísica. Porque si el hombre es, por un lado, individuo, por el otro es persona, es decir, efectividad y aspiración, entidad e imperativo. De lo que resulta que el hombre no es un ser para la muerte, sino para el valor.¹⁸⁹

Falta indicar aquí expresamente, aunque ya esté implícita, otra forma de la dignidad del hombre en el cuadro total de la filosofía de Romero: el hecho de que sea la persona quien confiera sentido a la totalidad del Cosmos:

La realidad -dice gravemente Romero- no puede tener otro sentido que la producción, el afianzamiento y el triunfo de la persona, entidad no sólo dotada de sentido en ella misma, —124→ sino que, de reflejo, otorga sentido al cosmos de dos maneras: primero, porque su empresa no es privada, no se limita a procurar su propio sentido y gozarse estáticamente en él, sino que aspira a imponer en el cosmos un orden espiritual, por su consustancia universalismo; y

segundo, porque una mirada retrospectiva descubre en el cosmos un continuo y colosal proceso que desemboca en el espíritu, porque es un creciente trascender que tiende a culminar en el trascender pleno de la espiritualidad.¹⁹⁰

Atemos ahora un cabo que más arriba hemos dejado suelto; nos referimos a los términos de «particularismo» por un lado y de «universalismo», por otro, aplicados respectivamente a modos de comportarse el individuo y la persona. Según Romero, «el hombre puede adoptar dos actitudes: la meramente intencional o egoísta, o la espiritual o altruista... Lo primero es particularismo, naturaleza; lo segundo es universalismo, espíritu»¹⁹¹.

¿Qué quiere decirnos Romero con esta distinción de actitudes determinadas en el ente dúplice que es el hombre? Dicho con la mayor sencillez, es lo siguiente: la actitud espiritual o universalista constituye una actividad en virtud de la cual la realidad cobra sentido. Significa, pues, que hay un ente en el Universo, uno solo, cuya suprema dignidad consiste en ser el principio consciente, o la conciencia misma de la realidad.

Por eso, dice el filósofo: «Al hombre en su postura no espiritual, *le es dada* la realidad en términos de objetos; en la postura espiritual *se hace cargo* de esa realidad, podría decirse que se responsabiliza de ella».¹⁹²

Y ahora vemos claramente lo que en opinión de Romero es dar sentido al Universo. ¿Qué mayor dignidad podría atribuirse al ser que es «el ordenador, el responsable» de la realidad en virtud de ese universalismo en que la Naturaleza, superada en su constitutivo particularismo, corona a la criatura perecedera con la llama del espíritu, ardiendo ésta en pura trascendencia valiosa? Porque esto es precisamente lo que acontece en el hombre que es naturaleza y espíritu: la Naturaleza, «reino de lo particular», queda vencida.

Y esa derrota que se opera *en* el hombre representa también —125→ *en* el hombre, y también *en* el mundo, la instauración «nada menos» -dice Romero- que de una «partícula de la divinidad». Guillermo Francovich¹⁹³, comentando este aserto del filósofo, sospecha que para éste «la trascendencia sería la producción de lo divino que adquiere¹⁹⁴ su libre y plena manifestación en el hombre». Ésta es la interpretación que da a un pasaje no muy explícito de Romero de *Teoría del hombre*, que Francovich dice estar en una de las páginas finales de la obra, pero que en rigor¹⁹⁵ se halla en la página 233: «Si se acepta la tesis con que termina Bergson su último gran ligo, de que el universo es esencialmente *une machine à faire des dieux*, la eticidad es la colaboración consciente con esta maquinaria para acelerar su ritmo y ayudarla en la producción de lo divino». Nosotros creemos que la interpretación del pensador boliviano es correcta y que se justifica plenamente a la luz de otros pasajes de Romero insertos en el presente artículo. Es más: esta interpretación ilumina acaso como ninguna otra el tema que en este artículo desarrollamos.

Ahora bien: este ser que es el principio consciente de la realidad, que *se hace cargo* de la realidad, que confiere sentido a la realidad, tiene la máxima dignidad y, por consiguiente, la máxima responsabilidad.

De aquí que el imperativo ético de Romero, a un tiempo material y formal, nos exhorte a coincidir en nuestra acción personal con el movimiento mismo que dignifica el Universo; esto es, con la trascendencia¹⁹⁶, cuya medida es el valor: «Obra de modo que la dirección de tu acto concuerde con la dirección esencial de la realidad» (*Teoría del hombre*, p. 235). Lo cual significa colaborar activamente, conscientemente, con la realidad en una infinita empresa de espiritualización, de dignificación del Cosmos.

El progresismo «personalista»¹⁹⁷

Con lo dicho, basta para ver con alguna claridad cómo Romero —126→ concebía la radical dignidad del hombre como ser espiritual y «ápice de la realidad». No estaría de más, sin embargo, esclarecer un tanto el aspecto metafísico del optimismo de nuestro filósofo no ya en lo atinente a la condición misma del hombre sino también a su destino en el devenir de la historia. Y por «*devenir*» entendemos aquí lo que habrá de acaecer en un futuro más o menos próximo, puesto que el filósofo profesaba tal optimismo en una sazón histórica en que un futuro no lejano se cernía como posible catástrofe, como total fracaso de la aventura del hombre sobre el planeta.

Recordemos aquí la noción romeriana de la trascendencia o, si se quiere, del principio de la trascendencia universal. Y preguntémosnos si este principio del trascender universal, a despecho de las fuerzas en pugna que tenían a la humanidad perpleja tocante a su inmediato destino, tendría o no parte en la anhelada salvación. Dicho de otro modo: ¿podría el trascender lograr, con imprevisibles realizaciones, de valor en el mundo humano, la victoria sobre las fuerzas que entorpecían la marcha del individuo hacia la persona? ¿Sería el hombre capaz de humanizarse más, de «dignificar definitivamente lo humano», ya que sin tal requisito no habría salvación posible?

La respuesta de Romero es afirmativa. Veámosla en las inequívocas palabras finales de su obra capital. Refiriéndose al hombre occidental que «ha resuelto no renunciar al juicio», el filósofo escribe:

Este hombre ha hecho íntimamente suyo el principio que está en la raíz y en la fuente de lo humano, y abrazado a él se proyecta, invicto entre sus innumerables derrotas, hacia las lejanías del porvenir¹⁹⁸.

Dos años después de trazar esta frase lapidaria, dijo el maestro:

... Estoy en contra de las voces agoreras que predicán la desolación del hombre y profetizan el caos, unas veces por desgano y aun pavor ante la extrema complejidad de la faena que ahora afronta el hombre -precisamente por hallarse, por primera vez en su historia, en condiciones de tomar a su cargo su destino¹⁹⁹.

Estas palabras pertenecen al ensayo «Ideas sobre el humanismo» y constituyen, en su contexto, la expresión más cabal del optimismo de Romero tocante al porvenir del hombre. En efecto, el filósofo traza una breve historia del humanismo desde los comienzos de la Edad Moderna hasta nuestros días y su conclusión es que el concepto de humanismo, estrecho en su origen por su aristocratismo y particularismo, ha ido evolucionando y ensanchándose hasta cristalizar en una noción mucho más comprensiva y constituir una aspiración más viable en lo atinente a la posible «dignificación definitiva de lo humano».

En efecto, para dignificar cabalmente al hombre en el Cosmos y hacer que ocupe debidamente el puesto que por derecho inalienable le corresponde, es menester que él se conozca a sí propio cada vez mejor y que a su vez conozca con mayor profundidad y seguridad el mundo en que vive. Ahora bien, desde el Renacimiento hasta nuestros días ha logrado el hombre un prodigioso avance en el conocimiento, dominio y explotación de la naturaleza. Y cosa pareja ha acontecido en la esfera del conocimiento del hombre como ser ético y político desde tiempos no muy lejanos. Por consiguiente, ha surgido una nueva promesa de mayor dignidad para nuestra especie en el planeta. Y un nuevo humanismo debe formular esta promesa e incitar a su realización efectiva:

El humanismo anhelado no puede consistir sino en esto - escribe Romero-: en coordinar y poner al servicio del hombre universal todo lo allegado en el enorme esfuerzo inicial del Renacimiento y la utilización de las cosas y la profundización de la entraña espiritual. El pesimismo de muchos proviene de menospreciar esos logros, que juzgan por debajo de sus aspiraciones, sin reparar en su magnitud, que a mí me parece extraordinaria.²⁰⁰

Y, según Romero, nuestra época, a despecho de todas las voces pesimistas y las profecías de catástrofe, «cuenta con los materiales necesarios» para realizar un nuevo avance en la dignificación definitiva del hombre: un mayor saber sobre lo natural y una visión más cabal de lo humano en sus múltiples aspectos.

Ahora bien: ¿hasta qué punto puede atribuirse esta fe romeriana en el futuro del hombre a su metafísica del trascender universal? Éste es un problema mucho más complejo, mas cabría suponer —128→ que el filósofo intuyera, operante en la raíz de todos los fenómenos, ese omnímodo impulso del Devenir universal, avanzando, pese a las «innumerables derrotas» del hombre, de lo real a lo ideal en progresivas, insospechadas realizaciones de valor²⁰¹.

University of Washington, 1963

Seattle, Washington, U.S.A.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#), para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

