

## SOBRE “TEORIA DEL HOMBRE” DE FRANCISCO ROMERO

Desde los ya lejanos días en que, hacia 1928, Alejandro Korn había dejado, prácticamente, a Romero como portavoz autorizado de la filosofía actual en nuestro país, don Francisco ha cumplido un inevitable cometido histórico, de hondo relieve nacional, comparable sólo, en otros aspectos, al que cumpliera Ortega y Gasset para el orbe hispánico. Este cometido no fue otro que el de promover incentivadamente la vocación filosófica y el de orientarla en los específicos cuadros modales de la más reciente problemática filosófica de nuestros días. Todos cuantos cultivamos las disciplinas filosóficas hemos sentido en forma incisiva esta influencia renovadora de su acción intelectual, y de su obra, de la que somos deudores.

A partir de esos días de Alberini y Korn, casi en igualdad de circunstancias con la situación cultural hispánica y la gestión de Ortega, la faena filosófica latino-americana, y en especial argentina, exigió de sus cultores una modalidad específica en el filosofar y en su forma de exposición, que contrastó fundamentalmente con aquella magna tradición de los grandes tratados filosóficos, en los que la filosofía entera, sistematizada, entraba en enormes folios. Ya hacia fines de la primera guerra mundial, Ortega decía que “la época de los grandes tratados había pasado” y que la labor de aquellos años era la pluma ágil auscultando el corazón vital de nuestro tiempo y exponiéndolo en notas breves, en artículos periodísticos, en decisiva exposición incontenible y diaria de todo cuanto se piensa. Esa función incitadora y culturalizante fue cumplida

completamente, en nuestro país, por Romero. Y mucha de su similitud con el inolvidable Ortega salta tan a la vista que parece ocioso insistir sobre ello. Todos hemos sufrido, por cierto, los efectos benéficos de ese incesante afán "periodístico", muy a tono con nuestra época, de estar atentos al latido filosófico de nuestra era. No sabemos si ello fue una exigencia vital del espíritu de tiempo reinante en la estructura socio-cultural hispanoamericana o si fue una modalidad específica del modo de pensar de estos dos pensadores. La verdad es que, por lo que a nuestro país respecta, tal modo de exposición filosófica fue agotada, en su plenitud, por Romero y a esa modalidad le debemos muchas de las más fuertes incitaciones filosóficas quienes cultivamos estas disciplinas, y más de uno le debe la recta apertura vocacional hacia estos menesteres intelectuales.

Con todo, cumplido aún como inevitable exigencia histórico-epocal, tal proceder dispersó, aparentemente, la labor sistemática de estos autores e hizo perder, en cierta manera algo de profundidad que su modo de pensar aportaba para la posible dilucidación de algunos problemas filosóficos actuales. Por lo menos este aspecto creador, en poco o mucho alcance no viene al caso, quedó lamentablemente ocultado por la índole propia del trabajo informativo (1).

---

(1) Referente a ésto es posible leer, ahora, algunas confesiones de "mea culpa" en varias de las densas páginas del reciente libro, hasta ahora inédito, de ORTEGA, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Bs. As., 1958, ps. 332-334. Una confesión consciente de esta situación histórica y de las exigencias que inexorablemente dictaba, es dable hallarla también, en Romero. Véase el discurso que pronunciara el 7/6/1951 con motivo de la recepción del premio Severo Vaccaro, mediante el cual, decía Houssay, "se premia a un hombre, a una obra y a una conducta". Decía Romero, "Acaso pueda parecer que la alusión inevitable a mi participación en el proceso filosófico del país suena algo así como una exhibición de méritos; más bien debe entenderse, por lo menos en porción considerable, como la justificación de lo que yo, acaso más que nadie, considero como una limitación o una falla, la ausencia hasta hoy en mi obra de una contribución formalmente orgánica, dotada de esa consistencia que otorga una compacta sistematicidad..."; "...debo reconocer que me han apasionado las tareas que me parecieron más urgentes y necesarias, y que me siento en débito conmigo mismo, porque acaso escuché demasiado la voz de ciertos requerimientos y

Pero, con todo, refiriéndonos concretamente a Romero, el afán sistemático de su pensamiento estaba siempre presente en esa meritoria labor "periodística" de información y formación. Por encima, y por dentro, de su multifacética actividad intelectual podemos hallar los rasgos evidentes y nítidos de un filosofar de índole orgánico-sistemática, netamente definido.

Los problemas del espíritu, de la persona humana, de la temporalidad, de los valores, de la filosofía de la cultura... y más concretamente, los problemas metafísicos del orden, de la estructura, de la trascendencia, de la realidad..., siempre se hallaban presentes, desde el comienzo de su meditar, en su producción polifacética, sea escrita, oral o epistolar. Era hora, pues, que con el correr de los años, Romero nos diera una obra orgánica sobre algunos de estos temas por él meditados. Fue, por fin, hacia 1952, cuando aparece, *Teoría del hombre*, como una autoafirmación reivindicativa del sujeto humano en pos de los perennes valores espirituales que consustancializan y jerarquizan su ser. En aquella oportunidad, *Teoría del hombre* surgía como el primer intento serio, dentro de nuestra circunstancia americana, de una obra dedicada al eterno problema del hombre, comparable, por su magnitud y densidad, sólo a los mejores aportes realizados en lenguas extranjeras.

Desde ese momento, el libro fue recibido con los mejores augurios por la crítica especializada. En cuanto a su estructura podrán discutirse sus supuestos y deshechar algunas de sus tesis e, incluso, tratar de mostrar que en ella no está "el hombre concreto"; pero todas estas críticas no logran negar esta realidad evidente: el singular valor que, como libro or-

---

presté menor atención a la de otros. Sírname de disculpa que las tareas de información y de formación me parecieron ser las que exigía en primer término nuestra situación local. Lo que pudiera ser aportación de propia cosecha hubo de intercalarse en esas faenas, acaso sin el relieve ni la profundización convenientes, y acaso también, en muchas ocasiones, insinuado y aun disimulado en el complejo de la labor informativa y formativa".

gánico y filosófico, de la más honda significación filosófica, tiene para sí lograrlo. Éste ha sido el mérito innegable por el cual, tanto el libro como su autor han merecido premios y palabras de aliento y reconocimiento, porque, quíerose o nó *Teoría del hombre* es uno de los mejores aportes al problema de la antropología filosófica y hace honor a la actividad intelectual americana que logra con dicho estudio uno de sus momentos de mayoría de edad.

De este modo, la nueva edición del presente libro, concretada en un plazo menor de seis años (2), es la reiteración de un acontecimiento intelectual del que debemos congraciarnos todos cuantos cultivamos estas disciplinas. Esta nueva edición nos habla de sus méritos y de su éxito. Han pasado seis años desde la primera estampa y el tiempo transcurrido, las aportaciones realizadas últimamente y la re-actualidad de los problemas antropológico-filosóficos, hacen necesaria una vuelta atenta hacia sus fundamentos, supuestos y tesis con el fin de hacer resaltar su contextura interna.

En lo que sigue nuestra tarea tiene por objeto mostrar los fundamentos sobre los cuales descansa el denso contenido doctrinario de *Teoría del hombre* y en qué sentido estos fundamentos están estrechamente vinculados a los más recientes y concretos logros filosóficos. Es decir, mostrar cómo la obra en cuestión está genuinamente enraizada en la más pura habitud filosófica con el pensar actual, para desnudar, así, la trama interna que consigue atesorar, en aguda visión antropológica, varias de las más firmes adquisiciones filosóficas alcanzadas por la filosofía actual y que se instituyen como algunos de los hilos conductores fundamentales de la meditación en nuestros días (3).

---

(2) FRANCISCO ROMERO, *Teoría del hombre*, segunda edición, 290 págs. Buenos Aires, 1958.

(3) Sobre este punto es necesario hacer una pequeña digresión. La filosofía actual, en su horizonte meditativo, ha llegado al establecimiento concreto de dos formas generales de considerar la problemática filosófica. Por un lado, aquella donde, todavía no remozada, concluyen lo *tradicional* y lo *novedoso*. Es la que toma en consideración reiterativa toda la labor filosófica tradicional y lo consustancializa con las

Para alcanzar ese fin no hemos de dirigirnos a un estudio valorativo de la obra, ni en su conjunto ni en sus detalles, ni en su estilo lingüístico de rara pureza idiomática y fi-

---

recientes novedades que, en su ultimidad, nos ofrece el panorama filosófico actual. A esta corriente pertenecen los mayores cultores de la filosofía novecentista: Brentano, Husserl, Scheler, Nicolai Hartmann, Whitehead, Wittgenstein, Bergson, Dilthey, Ortega, Zubiri... y tras ellos se enlaza, en íntima vinculación con la circunstancia americana, la obra de Romero. Por el otro lado, sólo en cuanto posibilidad, por lo que parece, por no estar debidamente aclarada aún, la que nos presenta la problemática filosófica de Heidegger, que al renovar, en el novísimo plano del más profundo nihilismo filosófico, la eterna cuestión del ser, se nos ofrece como una *impasse* de la cual no podemos ni desvincularnos aún, ni tampoco vislumbrar si ella misma es *agotamiento* o *renacer*.

De ahí que, según nuestro entender, consideramos que la línea divisoria del filosofar actual pasa por entre los planteamientos de estos dos, en apariencia, distintas problemáticas. Si el futuro habrá de señalar que la denominada problemática tradicional ha llegado a su agotamiento, y que la reciente y singular actitud heideggeriana es la que está llamada a cumplir el destino filosófico de los próximos años, es cosa que no podemos saber aún. Lo que sí parece como indudablemente seguro es que el futuro inmediato de nuestra actual edad filosófica habrá de centrarse en la discusión polémica entre ambas problemáticas y del agotamiento, rechazo o confluencia de ellas, habrá que surgir, *tal como aconteciera siempre en la historia entera de la filosofía occidental*, la justa superación de las actitudes en pugna y la nueva orientación del filosofar. En este sentido conviene recordar que en la historia de la filosofía, la parte más valiosa y perenne, en especial, su núcleo de saber objetivo y seguro, ha permanecido siempre viviente y ha sido continuamente reiterado y recuperado, en grados de saberes ascendentes, por la meditación posterior. Y lo que es más importante, si ese saber adquirido ha debido ser superado, nunca lo ha sido por vía de una innovación radicalmente trastrocadora, que rechace o desestime todo el saber filosófico tradicional. Esto que decimos aparece como una constante percene en la historia de la filosofía occidental. Por eso, las adquisiciones firmes del saber filosófico no se pierden nunca a pesar de las actitudes que surgen, aparentemente, como rechazando toda la tradición anterior. Nosotros creemos en la verisimilitud de este acontecer y pensamos e insistimos, por eso mismo, en que, frente a la actitud heideggeriana, en cierto modo, radicalmente innovadora, su problemática, si quiere ser fructífera y grávida de porvenir, tendrá que retrotraerse y recuperarse dentro de los cuadros y lineamientos de aquella firme "philosophia perennis". Si la actitud tradicional será iluminada en nuevas perspectivas por la problemática de Heidegger o si ésta, por el contrario, es la que será esclarecida son cosas que tampoco pueden profetizarse. Según nuestro parecer, la salida está estrechamente vinculada a lo que siempre hemos observado con respecto a estas posturas aporéticas en la historia de la filosofía: sea la forma que tome su despliegue interior, siempre habrá que retomar y reiterar el seguro saber tradicional. De ahí que *Teoría del hombre* aparezca como un libro de vanguardia al estar firmemente asentado en mucho de aquella tradición filosófica del pasado que

losófica, ni tampoco a sus tantas aportaciones y sugerencias que brinda de manera fluyente y bondadosa. Nuestra intención es, por el contrario, entresacar cuatro o cinco lineamientos generales que estructuran el conjunto configurándole su peculiar fisonomía, para hacer ver cómo dentro de *Teoría del hombre* trascurren y penetran vívidamente no sólo algunos de los aportes más valiosos de la filosofía actual, sino también muchas de las adquisiciones perennes de la tradición filosófica. Por eso, su segunda edición, inmodificada, valora a la primera ya que revela poseer méritos propios y surge como un modo muy actualísimo de considerar el problema del hombre, al punto tal, de que en el futuro muy difícilmente se podrá prescindir de este libro para una exacta comprensión del problema antropológico. La exposición que sigue descansa en los siguientes basamentos: que la obra está afirmada en la más reciente y fundamental información actual de la filosofía y de su historia; que los temas actuales de la filosofía están trabajados sutilmente en una precisa unidad orgánica y aplicados con honda penetración al estudio de los datos objetivos que aportan las consideraciones antropológico-filosóficas más recientes y que varias de sus tesis son valiosos aportes al tema tratado y continúan fructíferamente abriendo el camino no sólo de la última información filosófica, sino también de la filosofía perenne. Razones todas por las cuales el libro ha conquistado un lugar de jerarquía y dignidad, entre los libros dedicados a la antropología filosófica.

1. *Estratificación y jerarquía del mundo real.* La idea de la ordenación del mundo real en planos jerárquicos, es una de las ideas perennes en la historia de la filosofía occidental. Toda la meditación filosófica siempre ha tenido que referirse a ella, pero recién en el siglo XX alcanza una plenitud de significación, cuya comparación es imposible realizar con cua-

---

lleva implícita una corriente de saber seguro y firme. El libro está enraizado en la más estricta "ortodoxia" tradicional, pues reitera y recupera, al filo de los tiempos actuales, toda aquella perenne enseñanza tradicional en lo que tiene de auténtico saber filosófico.

lesquier otro período histórico de la tradición filosófica. Quizá haya contribuido a ello el más profundo conocimiento que vamos obteniendo de la realidad. Lo cierto es que las más recientes investigaciones sobre el asunto, filosóficas y científicas, han tenido la virtud de mostrar hasta qué punto la estratificación jerarquizada de los planos de lo real puede ser sostenida, también como idea fundamental, en el estudio de las capas estructuradoras de la persona humana. Tanto en el plano de la realidad exterior con sus clásicas divisiones en capas físicas, biológicas, psicológicas y espirituales, como en el plano de la persona humana con sus capas estructurales y difusas: yo, sujeto, memoria, conciencia, espíritu, voluntad, etc., la idea de la estratificación se muestra esencialmente fructuosa y llena de porvenir, y por lo visto, su constante consideración en toda la filosofía actual hace aparecerla como uno de los fundamentos últimos en los que ésta descansa. En general, en todo el pensamiento filosófico actual no se vislumbra la posibilidad de que se pueda desligar de este planteamiento básico; al contrario, habrá que aceptarlo como un dato incommovible del cual partir hacia adelante. A este respecto llama la atención que sólo la actitud heideggeriana, radicalmente encauzada hacia otros horizontes, es la única que no ha hecho referencia a la idea de la estratificación del mundo real, y no es dable estudiar aquí las temáticas que tal proceder impone. Consecuente con todos los antecedentes, incluso con los histórico-tradicionales, Romero ha centrado también la estructura metafísica de su libro sobre este fundamento y con referencia a él, es muy útil consultar el párrafo tercero titulado justamente *El espíritu en el cuadro de una metafísica de la trascendencia* (2ª parte, cap. VI), por las sugerencias que brinda. Allí se esboza una teoría general de la realidad en la cual ningún problema particular se mantiene aislado de las concepciones concernientes a la totalidad estructurada del cosmos. La idea metafísica fundamental de las esferas o estratos del mundo real campea por todo el libro como "substratum" informador y le confiere la tónica actualísima que fácilmente se percibe. Este plantea-

miento impera en todas las recientes manifestaciones del filosofar novecentista sobre la estructura de la realidad y por eso, no puede ser considerado como idea privativa de un autor dado, sino que demuestra ser, por el contrario, uno de los esquemas metafísicos interpretativos, fundamentalmente creador, en la historia de la filosofía y que cimienta todo posible intento referencial con respecto al estudio del mundo real. *Teoría del hombre* toma, aprovecha y discute, con mano maestra, esta interpretación metafísica general y consecuente con ella, afirma la validez inamovible actual que dicho planteamiento impone (4).

2. *Estructura y trascendencia.* El concepto de estructura, mediante el cual se interpreta la realidad en un cuadro general, es de reciente data. A comienzos del siglo las investigaciones de Husserl sobre "el todo y las partes" y, posteriormente, la psicología estructuralista de Krueger, Ehrenfels, Wertheimer, Koffka, Köhler, etc., abrieron una brecha en la

---

(4) Para información bibliográfico-ilustrativa conviene decir lo siguiente. Se verá cómo la tesis de la estratificación del mundo real aparece como una constante en la mayor parte de los estudios más importantes de la filosofía actual. Véanse, E. BOUTROUX, *De l'idée de loi naturelle*. París, 1950; H. BERGSON, *L'évolution créatrice*. París, 1948; E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, ZWEITES BUCH. La Haya, 1952; M. SCHELER, *Die Stellung der Menschen im Kosmos*, München, 1949; A. WHITEHEAD, *Process and Reality*. New York, 1929; N. HARTMANN, *Der Aufbau der realen Welt*, Meisenheim am Glan, 1949; A. GEHLEN, *Der Mensch*, Bonn, 1958; E. ROTHACKER, *Die Schichten der Persönlichkeit*, Bonn, 1948. Este es un libro fundamental por su rica y vasta información bibliográfica. A. WENZL, *Seelischen Leben, Lebendiger Geist*, Stuttgart, 1943. La aplicación de la idea de la estratificación del mundo real al mundo estratificado de la persona humana tiene, hasta ahora, su experiencia más fundamental y promisoría en los estudios psico-somáticos que han renovado la imagen de la medicina actual. En dichos estudios hay una enorme documentación de seria utilidad temática para fines filosóficos. En español, con su consiguiente bibliografía, pueden consultarse con sumo provecho obras tales como, J. LÓPEZ IBOR, *La angustia vital*, Madrid, 1950, y ROFF CARBALLO, *Patología psicósomática*, Madrid, 1955. Con referencia al problema de la muerte, es de suma utilidad J. FERRATER MORA, *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, 1947. Para los antecedentes históricos, N. HARTMANN, *Die Anfänge des Schichtungsgedankens in der alten Philosophie*, en *Kleinere Schriften*, Bd. 2, Berlin, 1957.



tradicional psicología mecanicista-asociacionista, y a partir de esa apertura la idea de estructura, como primacia de la anterioridad del todo sobre las partes, ha ido conquistando lentamente los demás planos de la realidad. La idea de estructura se refiere estrechamente a la idea de un organismo en el cual las partes dejan de ser tales para convertirse en miembros interdependientes entre sí y, desde luego, con la totalidad; es todo y no suma. Este tipo de estructuralismo funcional es el que está presente en *Teoría del hombre*, siguiendo la tónica de la más actualísima visión de la realidad. En este sentido Romero nos confiesa que “en el fondo, nuestra concepción entera de la realidad se inclina al estructuralismo y al actualismo” (Cap. V, pág. 19). Para Romero el destaque de la noción de estructura aparece como capital categoría filosófica y científica. Ella está íntimamente ligada a la idea de la estratificación del mundo real y lleva visos de generalizarse como esquema general interpretativo de la realidad. En verdad, en *Teoría del hombre* faltan detalles más concretos sobre este problema, pero no déjense de percibir las notas esenciales que lo definen, pues la idea de la interdependencia funcional del todo con las partes está presente en toda la extensión del libro y éste es un ejemplo curioso de una obra elaborada sobre la base de tal espíritu informador.

El problema capital del estructuralismo, ya sea de los planos reales, como de los entes que integran esos mismos planos, está intrínsecamente vinculado con lo que Romero, desde su punto de vista, denomina *trascendencia* y que ya en la literatura filosófica del siglo era denominada unas veces “evolución emergente” (Alexander, Morgan, Whitehead...) y otras, “elan vital” (Bergson) o “novum” (N. Hartmann), es decir, el factor activo y actualísimo que hace nacer dentro del cuadro específico de las estructuras mismas, la novedad de los planos subsiguientes: de la materia, la vida; de la vida, la psique; de la psique, el espíritu. Bajo distintas nominaciones se dan determinaciones específicas de lo real, pues el fenómeno del “trascender” en la escala de los entes es una evi-

dente verdad no creada por factores ideológicos, sino fenomenológicamente vinculada con el dato mismo en cuestión. Para Romero “el elemento positivo de la realidad, lo que la dinamiza, acaso su ser mismo, es la trascendencia. Dos nociones han llegado a ser inevitables para pensar la realidad: la de estructura y la de evolución o desenvolvimiento. Ambas recíprocamente entendidas suponen la trascendencia; ambas muestran al ente saliente fuera de sí, trascendiendo”. Véase al respecto el cap. V. de *Teoría del hombre*, que está centrado totalmente en la más reciente aportación filosófica sobre el asunto. La actualidad de la obra es evidente de por sí y ocioso es insistir sobre ello. Al respecto es interesante notar lo siguiente. Recientemente ha aparecido un libro con singular éxito en Francia, escrito por quien fue de los más eminentes paleontólogos de nuestro siglo: Teilhard de Chardin. También aquí se da una “visión fenomenológica”, afinada en las más recientes adquisiciones del saber científico, del trascender del mundo real hacia su logro más alto y efectivo: el hombre. En *Le phenomene humain* (París, 1955. Hay trad. esp. Madrid, 1958), Teilhard de Chardin esboza un cuadro muy científico y actual, al hilo de finas consideraciones estrictamente científico-antropológicas en el cual la idea de un impulso vital, de una “energía espiritual” que, implícita en la materia, se despliega hacia la vida y tras ésta hacia el pensar, hasta alcanzar su plenitud en el “fenómeno humano”, está singularmente presente. Hemos traído a cuentas este reciente ejemplo para indicar cómo la idea de una trascendencia en la escala de los entes, aparece como una de las constantes últimas del pensar actual y a ella se refieren los más recientes estudiosos sean científicos o filósofos. Esa idea del trascender, nominación equis para expresar fenomenológicamente el presente inviolable de un hecho efectivo de la realidad, que es, quizá, su sustancia misma, está peculiarmente trabajada en *Teoría del hombre* y forma uno de sus supuestos básicos (5).

---

(5) Sobre el problema de la estructura conviene acotar lo siguiente. En nuestro siglo, el estructuralismo de tipo orgánico-funcional, está

3. *Intencionalidad y juicio. Teoría del hombre* centra su concepción en la idea de intencionalidad, que es una especie peculiar del trascender. Los análisis dedicados al tema de la intencionalidad abarcan, por entero, los cuatro capítulos de la primera parte. Allí se indica la intencionalidad como nota capital del hombre. En toda la escala animal hay una especie de "psiquismo originario" no-intencional en el cual los estados psíquicos están como nebulosos no pudiéndose distinguir, por eso, entre sujeto y objeto. Sólo el hombre tiene la capacidad racional y fundamental de convertir los estados psíquicos en objetos. De ahí que la intencionalidad "cuya peculiaridad consiste en la dirección objetiva de los actos", es la que permite erigir al hombre, como un sujeto frente a un mundo de objetividades. La capacidad de objetivación es el fundamento de lo humano y la estructura intencional, fundamento sobre el cual opera el proceso de la constitución del objeto, es anterior, procede a la reacción emocional y volitiva. Por eso, Romero nos habla, aduciendo para ello una rara y copiosa bibliografía, por otra parte, convincente en sumo grado, de la presencia inviolable del juicio en todo acto perceptivo, en toda objetivación perceptiva, en toda constitución intencional del objeto. "La función primaria del yo puro, del sujeto, consiste en dirigir su mirada hacia los estados psíquicos y sacar-

---

surgiendo como una especie de esquema universal posiblemente destinado a cumplir la significación que el esquema causal-mecanicista tuvo durante la Modernidad. Que las más recientes investigaciones filosóficas y científicas acerca de la realidad se apoyan en los cuadros generales de tal esquema funcionalista-estructural es algo ya evidente de por sí mismo. No puedo dejar por menos de indicar la significación que tiene en la medicina actual, que está girando en torno a la idea del individuo, sano o enfermo, considerado como un *todo estructural*. Quien se interese por el asunto puede ver: K. GOLDSTEIN, *La structure de l'organisme*, París, 1951. El fundamental cap. VII, *Patografía y vida*, de la excelente obra de PEDRO LAÍN ENTRALGO, *La historia clínica*, Madrid, 1950. También de Laín Entralgo, la sección sexta, de su incomparable *Historia de la medicina (Moderna y Contemporánea)*, Madrid, 1954. Por el lado filosófico, los recientes libros traducidos al español de M. MERLEAU PONTY, *Fenomenología de la percepción*, México, 1957 y *La estructura del comportamiento*, Bs. As. 1957. Sobre la psicología de la forma véase el importante estudio de W. KOHLER, *Psicología de la forma*, Bs. As., 1948. y la bibliografía allí contenida.

los, al reparar en ellos de su condición de estados, para elevarlos a la dignidad objetiva". La objetividad lleva implícita la capacidad de juzgar y con ella, el sujeto, más que aprehender al objeto, lo constituye, de modo que puede afirmarse que "la raíz y el fundamento del ser del hombre es el juicio" (Cap. I, párr. 3, "La intencionalidad y el juicio").

Se puede lamentar, en verdad, que en ese apartado no se realicen dilucidaciones últimas, quizá por corresponder a una gnoseología y no a una antropología, de temas como los que se refieren a las formas en que se efectúan las operaciones teóricas del sujeto, "el trascendental, donde el objeto se constituye, y el lógico, donde el objeto ya constituido, es manejado de acuerdo con los procedimientos de la lógica". Al respecto, en el párrafo primero del citado capítulo, Romero nos da una leve indicación cuando nos expresa que "en la objetivación han de distinguirse dos momentos: el trascendental, en el que se constituye el objeto, y el perceptivo, en el cual el objeto constituido es dado al sujeto". Dilucidar la forma en que esto acontece pertenece, en verdad, a una teoría del conocimiento. Pero lo fundamental está dicho: se distinguen en el sujeto dos actividades, la trascendental y la perceptiva, más para que la perceptiva actúe es necesaria y previa la primera, la trascendental, la que constituye el objeto, la que descansa en el estrato intencional-judicativo del sujeto. Es digno de notarse que gran parte de las más recientes investigaciones psicológicas apoyan esta tesis de Romero, que ya ha pasado a ser acervo común de las más recientes investigaciones en el campo de la gnoseología perceptiva. Al respecto es digno de recordar el importante y desapercibido libro de E. Hursserl, *Erfahrung und Urteil* (Hamburgo, 1954) en el cual se estudia, con detalles, la relación entre juicio y experiencia, y que ha sido completado con las pertinentes investigaciones dedicadas al grave problema fenomenológico de la *constitución* de las objetividades en la conciencia, en el tomo II de sus famosas *Ideen*. . . (La Haya, 1952). En la primera de las obras citadas Husserl nos habla de las relaciones entre juicio y la "experiencia pre-

predicativa” y en ella encontramos muchos detalles que se refieren a la tesis de la presencia de la actividad judicativa en todo acto perceptivo. También queremos referirnos a la más reciente antropología filosófica, de gran vuelo, que se ha dictado en Madrid. En el año 1952, X. Zubiri dictó un curso universitario sobre *Cuerpo y Alma*, en el cual se plantea en los mismos límites, aunque con distintas palabras, este importante problema de las relaciones entre experiencia o percepción y juicio. La idea que Zubiri bautiza con el concepto de *formalización* no es otra cosa que “la capacidad que tiene el cerebro humano de incluir en contextos figurales diversos cada uno de los elementos que componen el cuadro perceptivo del sujeto” que le impone al mismo sujeto la necesidad de “hacerse cargo de la realidad” y de operar en ella y con ella. Ahora bien, para que esto acontezca es necesario un acto previo de aprehensión intencional judicativa, pues sin éste el hacerse “cargo de la realidad” mediante la “formalización” del campo perceptivo resulta verdaderamente imposible. Es el sujeto el que “constituye” su campo perceptivo y hace posible su propia actuación en él, porque la formalización no enriquece el contenido de la percepción, sino el carácter formal de la situación, el “habérselas con la realidad”. Todo esto impone la psico-fisiología reciente como un dato innegable, pues en el sujeto humano, la actividad del sistema nervioso tiene un carácter de *progresiva formalización*, es decir, de una progresiva y creciente independencia del impacto de los estímulos perceptivos directos, e, incluso, de las respuestas instintivas. A un estímulo determinado el sujeto no da una respuesta única, sino que su campo perceptivo es ampliado en múltiples “formalizaciones” y tomas de situaciones nuevas o creadas. Para que esto ocurra, la presencia de la actividad judicativa es necesaria. En este sentido Zubiri retoma y reelabora para sí un concepto fundamental al cual el eminente médico alemán, renovador de la medicina psico-somática, Viktor von Weizsäcker, ha dedicado un excelente estudio. Entiende von Weizsäcker por *círculo figural* o *estructural* (*Gestaltkreis*)

la peculiar relación estructural-dinámica entre el campo perceptivo del sujeto y su medio. Al actuar el sujeto dinámicamente en un campo perceptivo dado, su relación con él es dinámica, pero en forma de un proceso circular, pues en la relación con el medio, la sensación depende del movimiento, y el movimiento depende de la sensación en una cadena ininterrumpida de relaciones circulares del mismo tipo. Este proceso es el que permite la adecuación del sujeto a su realidad circundante. Ahora bien, para que el proceso se concrete es necesario que los estados anímicos del sujeto se encuentren elevados a la categoría de estados objetivados; es decir, que antes de que opere el cuadro perceptivo, todo indica a pensar que ya ha operado el momento judicativo-trascendental de la respectiva constitución intencional del objeto. En general, todas estas recientes investigaciones confirman una de las tesis centrales de *Teoría del hombre*: la presencia innegable del momento judicativo-trascendental en todo acto perceptivo (\*).

4. *Naturaleza y espíritu*. En cuanto referencia directa al problema de las relaciones entre naturaleza y espíritu el libro de Romero trae a consideración de nuevo rango no sólo la tesis básica, aceptada por la filosofía actual, de la radical separación de la realidad en los dos órdenes indicados, sino que también aporta unos detalles originales que deberán ser tomados en cuenta. Para Romero el esquema de los distritos reales se distribuye del siguiente modo. La realidad se escinde en dos grandes órdenes naturaleza y espíritu. A la primera, corresponden los planos inorgánico, orgánico e intencional; a la segunda, el hombre y la cultura. Por realidad entiende el conjunto contínuo y trabado de los objetos reales, que son de dos clases: espacio-temporales (cuerpos físicos y seres vi-

---

(\*) Para consultar el curso citado de Zubiri, desgraciadamente hasta ahora no publicado, véanse referencias en FRANCISCO JAVIER CONDE, *Introducción a la antropología de Xavier Zubiri*, publicado en la "Revista de Estudios Políticos", N.º 67, Enero-Febrero 1953, Madrid. También se dan muchas referencias en J. ROFF CARBALLO, *Patología psicosomática*, Madrid, 1950, págs. 124, 284 y 1046. La citada importante obra de V. VON WEIZSÄCKER es *Der Gestaltkreis*. Stuttgart, 1950.

vientes) y meramente temporales (lo psíquico intencional y lo espiritual). Tras esta división, Romero entiende por *naturaleza* el conjunto de aquellos entes sometidos a un régimen de particularismo, que actúan referidos a sí mismos, como centros que ejercen acciones determinadas principal y ordinariamente por la índole diferencial de cada uno, y no por algo que les sea externo o extraño. En tanto que por *espíritu*, entiende a los sujetos y a los actos proyectados totalmente hacia objetividades, sin otro móvil por parte de los sujetos que el ponerse a lo otro (a lo existente o a lo valioso, según los casos). “Frente al particularismo del ente natural, la espiritualidad se define claramente por su vocación o intención universalista”. (*Teoría del hombre*, segunda parte, cap. V, párr. b).

En torno a este problema central del filosofar presente, el citado planteamiento constituye una de las tesis novedosas que nos brinda este importante libro. Puede decirse que dicho enfoque relacional entre los órdenes de la naturaleza y el espíritu, se realiza por vez primera únicamente en *Teoría del hombre*. “El ente inorgánico, el orgánico y el intencional poseen “campos” cerrados y parciales; sólo el ente espiritual posee un “campo” abierto y universal, porque lo espiritual es una intención universalizante que se realiza o pugna por realizarse”. El universalismo del espíritu se identifica con la absoluta trascendencia del mismo. *El hombre es un ser para la libertad*, podría ser la tesis última de la magnífica obra de Romero. La actualidad de este planteamiento es innegable. La distinción entre sujeto y objeto, entre persona y mundo, entre razón y realidad, entre espíritu y naturaleza..., denominaciones múltiples que apuntan, sin embargo, a un mismo fenómeno central, constituye una de las más recientes adquisiciones, firmemente lograda, de la filosofía actual. Su tradición puede buscarse muy atrás en la historia de la filosofía. Afirmada muchas veces por diversos conductos y con muy variadísimas metodologías, ha sido negada otras, como en el caso de la filosofía positivista del siglo XIX. Sin embargo, ya en nuestro siglo la tesis de la radical separación entre entes naturales y entes espirituales está

ampliamente afirmada y en la meditación futura habrá que partir de este fundamento. Para referirnos a su actualidad, habrá que recordar, entre otros, la obra general de Nicolai Hartmann sobre *La Ontología de la realidad*, en la que se realiza la mayor empresa de nuestro siglo para un estudio atento de las relaciones entre esos dos órdenes distintos de la realidad: naturaleza y espíritu. Pero al respecto conviene traer a cuentas ciertos planteamientos que realiza Husserl, en concordancia con su metodología fenomenológica, en la cual no interesan ya las distintas palabras usadas, sino la “constatación” evidente del hecho mismo. Precisamente en sus *Ideen...* (Tomo II, ya citado), Husserl también distingue radicalmente entre naturaleza y espíritu, entre los que rige más que una separación, una contra-posición. La naturaleza, dice Husserl, está sometida a un régimen de *condicionalidad* o *dependencia causal* (*kausalen Abhängigkeiten* oder *Konditionalität*), en tanto que frente a ella se alza la *motivación* (*Die Motivation als Grundgesetz der geistigen Welt*), como ley fundamental del mundo de la persona espiritual, y al establecer las posibles relaciones de contraposición entre ambos órdenes, Husserl nos habla “de la relatividad de naturaleza y de la absolutez del espíritu”, (pág. 297, p. 64, y 1ro. y 2do. cap. de la tercera Sección). Como podemos observar, distintas palabras para indicarnos la presencia innegable de un hecho objetivo y real que ya no puede ser esquivado por la meditación filosófica. Todo esto también indica la actualidad de *Teoría del hombre* y las tesis en ella sostenidas son la plena y consciente adquisición de un saber fundamental que sirve de base a gran parte de la filosofía actual.

5. *Valor, persona y cultura.* *Teoría del hombre* nos trae también un nuevo ángulo visual con el cual enfocar una posible definición del valor. El espíritu aparece como un ente con actos proyectados totalmente hacia objetividades y que revela una clara intención universalizante que se realiza o pugna por realizarse. Sólo cuando llegamos al estrato del espíritu



encontramos un orden ontológico que posee específicas notas peculiares, suficientes como para distinguirse radicalmente del orden natural: pues al espíritu es hacia donde se dan las esencias, los objetos ideales y lo valioso. Los valores espirituales son absolutos, porque sólo en el espíritu se da la absoluta trascendencia. Los valores no espirituales son los relativos, que se encarnan en toda la realidad tratando de asimilarse al particularismo del ente natural. Justamente, esta relación, en la magnitud de ese trascender, es la que determina la dignidad del valor en cada situación entitativa. El *valor* aparece como la medida de la trascendencia, como aquello hacia lo cual se dirige el trascender. Lo orgánico vale más que lo físico, y lo intencional más que lo orgánico. El sujeto meramente intencional aprecia valores relativos, pero no capta valores absolutos, propiedad exclusiva del sujeto espiritual, del personalismo humano. Certeramente nos dice Romero que “la trascendencia, tomada en sí, siempre es absolutamente valiosa”. En la *persona* humana, en la máxima sustantividad del sujeto espiritual, se da la suprema unidad del ser y del valer, que no sólo capta y realiza el valor absoluto que pertenece a la trascendencia completa de lo espiritual, sino que además capta también el valor relativo que se da en la escala entitativa de lo real y aún más, el valor absoluto del momento de la trascendencia que aparece en todo acto e, incluso, en todo ente. En el espíritu se unifican ser y valer y en él, en cuanto instancia última, la trascendencia, libre de cualquier traba se afirma omnímoda. Es así como en el espíritu, y mejor, en la persona espiritual, el principio ontológico positivo de la realidad, el trascender, no sólo celebra su triunfo y llega a su culminación, sino que se vuelve sobre sí mismo, se busca en el mundo. Por obra del conocimiento, la realidad, por su punto más alto que es la persona espiritual se vuelve sobre sí misma y la abarca en términos de conciencia, de saber. “Es, dice Romero con palabras solemnes, un modo de reencuentro de la totalidad consigo misma”. (*Teoría del hombre*, 2da. parte, *El espíritu*, cap. VII, párr. 3).

Estas consideraciones éticas nos llevan, finalmente, a uno de los problemas fundamentales, que ha permanecido siempre presente en la ya larga meditación filosófica de Romero: el problema de *la cultura humana*. Las páginas finales de *Teoría del hombre* están dedicadas, con profunda sutileza creadora, a indagar las notas esencialmente distintivas entre las grandes culturas que, sobre el planeta, la especie humana ha tenido la virtud de incubar: la china, la india y la occidental. Los análisis, muy agudos, y según nuestro parecer muy exactos, imponen una serie de distinciones que podrían ampliarse indefinidamente y que no viene al caso recordar aquí. Esas culturas “ostentan un aire de dignidad y universalidad que no poseen las otras. Es que ellas han sabido encontrar las fórmulas —acaso las tres únicas fórmulas posibles— para que el hombre tenga un destino y sienta su vida dotada de sentido. Para la cultura china, la realidad suprema es el complejo social... para Occidente, la realidad suprema es el espíritu en marcha, en su forma personal, colonizando la naturaleza y realizándose en manera cada vez más amplia y perfecta... La cultura india es intemporalista, desvaloriza y niega el tiempo; la china es eternista, “detiene” el tiempo... Occidente, es historicista y cuenta con el tiempo en cuanto sucesividad palpitante, en cuanto ineluctable propósito de realizar históricamente los requerimientos del espíritu... No viene al caso polemizar o discutir casuísticamente la superioridad de una u otra forma cultural, pero se nota simplemente que si la realidad es trascendental y la trascendencia como impulso vital de la realidad tiende hacia el espíritu y su universalidad colonizadora de lo real, sólo de la cultura de Occidente, el hombre como persona, en la cual se afianza la presencia inescindible del espíritu como individualidad última y como suprema libertad se ha visto realizado en su plena integridad. Y en ese sentido deben entenderse las palabras finales de *Teoría del hombre* que nos dicen “. . . las dos grandes culturas asiáticas disminuyen y al final anulan el privilegio humano de juzgar. El hombre nace cuando surge como sujeto, cuando confiere ob-

jetividad al mundo mediante el juicio; al asumir la postura espiritual, consecuencia suprema, como hemos visto, de la actitud objetivante, agrega a los juicios de objetivación y a los de valoración intencional, otros juicios valorantes en función del espíritu. El occidental se ha decidido por un destino más duro, pero también más digno, grato y satisfactorio, que el elegido por los hombres de las grandes culturas del Oriente: ha resuelto no renunciar al juicio. 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 porvenir" (7).

---

(7) La tesis sobre el valor y la persona humana tienen sus actuales y evidentes antecedentes, aunque están planteadas desde otras perspectivas y con cierta originalidad, en trabajos memorables y últimos como M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Berna, 1954 (4ª edición revisada), y N. HARTMANN, *Ethik*, Berlín, 1949 (3ª edición). Son los libros actualmente "clásicos" y con sus tesis se enlazan las aportaciones de Romero, en torno al valor, al espíritu y a la persona humana. Hay que hacer notar lo siguiente: la serie de constantes coincidencias entre la tesis de estos autores, más que meras repeticiones de las mismas ideas, son la prueba evidente de la constatación invariable de los mismos hechos, ya que los supuestos y perspectivas de que parten y llegan esos distintos autores, son diferentes; en cambio, las notas que le otorgan, p. ej., al espíritu, no son sino las notas específicas del objeto estudiado y no la mera copia ideológica de las distintas posturas filosóficas en las que ellos fundamentan su "decir" acerca del espíritu. Por eso, las coincidencias deben ser necesariamente iguales.

Respecto al problema del hombre como creador de culturas y de las distintas culturas humanas advenidas sobre la tierra conviene acotar lo siguiente. Todos los estudios fundamentales sobre filosofía de la cultura y de la historia, (no es posible citarlos aquí, Spengler, Toynbee, Kahler, A. Weber, Northrop, Lessing, Jaspers, etc...), están notando la *diferenciación esencialmente distintiva* entre los grandes grupos culturales y sus distintas maneras de enfocar los mismos hechos: destino, tiempo, acción vital, técnica, relación con el mundo, ética, etc. La tesis que sustenta Romero, de gran actualidad, es la tesis básica que guía estos planteamientos. Para apoyar este argumento desearé citar sólo un dato científico. Se trata de los trabajos científicos, que recién aparecen en libros, del citado antropólogo de renombre mundial, el padre Teilhard de Chardin. En sus obras, *Le phénomène humain*, *L' apparition de l'homme* y *La vision du passé* (editadas en París, 1955 1956 y 1957, respectivamente), instituye la tesis de que la especie humana ha nacido de un *phylum* (brote) originario, pero luego se ha diversificado en distintos *phylum* con los que se ha dado origen a las distintas ramas humanas. Ahora bien, entre esas distintas ramas se ha extendido rectamente una central el *homo sapiens* en tanto que otras (Australopi-

6. *Consideraciones finales.* En general, *Teoría del hombre* es una obra profundamente pensada y planeada en gran estilo de rigurosidad intelectual. Además, es un modelo de correcta utilización del idioma español para fines filosóficos, con finos logros de expresiones enérgicas y originales. A medida que se medita su lectura encontramos una fina elegancia en el decir y la constante utilización de vocablos de feliz concepción, que confieren a la obra una tónica estilística peculiar, digna de notarse. Todos éstos detalles de conjunto no hacen sino aquilatar la seriedad inherente a la obra comentada.

*Teoría del hombre* puede tener puntos factibles de críticas o de reestructuración. En cuanto crítica puede argüirse que ella no presenta, ni estudia, consideraciones sobre ciertos aspectos de lo "humano", evidentemente presentes en el hombre. Por ejemplo, las estructuras humanas típicas que nos revela la analítica existencial de Heidegger, o los análisis de la angustia de Kierkegaard, o el alto vuelo existencial de la poesía trágica de Rilke, etc., faltan a lo largo del presente libro. Pero ¿ésto puede ser tomado, acaso, como una crítica valedera contra las tesis centrales de la obra? Evidentemente, no, pues estas mismas posturas distan mucho de ser completas. ¿Puede el hombre ser lo que nos muestra únicamente la analítica existencial? Es verdad que tales análisis nos muestran

---

teco, pitecantropos, sinantropus, neanderthal, pekinensis, etc.) han ido camino de su extinción. Este brote central, es el que, a su vez, se dividió en otros brotes humanos, pero *distintos*, que fundamentaron las culturas *distintas*, de la China, la India y el Occidente. Hasta aquí T. de Chardin, que resume los datos científico-anropológicos últimos. Nosotros agregamos que estos planteamientos nos llevan a la posible instauración de ciertos *tipos humanos* básicos que fundamentan, por su propia esencialidad antropológica una manera de ver y comportarse frente a la realidad; es decir, un rasgo esencial antropológico y distintivo que comporta una peculiar actitud frente al ser. Por ejemplo, los chinos, con su *ser* ceremonial; los indios, con su *ser* diluido en el ser total; los islámicos, con su *ser* está escrito; los judeos, con su *ser* creador, Dios; los helenos con su *ser* racional; los occidentales con su *ser* persona espiritual, etc. Vaya ésto como mera sugerencia para indicar el acierto de los últimos análisis antropológico-filosóficos con que se cierra *Teoría del hombre*. Sobre este importante problema, citado a grandes bosquejos, estamos preparando una monografía titulada *Tipologías básicas humanas frente al ser*.

“aspectos” humanos, pero acaso existen en esas analíticas existenciales, estudios concretos sobre otros estados anímicos humanos existenciales como, por ejemplo, el denominado, por Binswanger, estado de “alegría existencial”; o lo que Bollnow estudia, con gran penetración, como “sentimientos de felicidad”; incluso, también, la exaltación de los sentimientos por la borrachera y el éxtasis. Todo ello revela, como acertadamente dice López Ibor, “el modo deficitario del análisis existencial”. (Al respecto puede verse últimamente, J. López Ibor, *La angustia vital*, ed. cit.). Todos estos estados anímicos, son “estados” de lo humano, pero no son *la nota distintiva* de lo humano, que es la meta perseguida y estudiada por Romero en su excelente obra.

Las otras críticas reestructuradoras pueden complementar el cuadro estudiado, pero al reestructurar o ampliar los citados planteamientos de libro, *no se niegan* las tesis centrales del mismo, sino que se amplían con nuevos aportes. Es, más bien, el acontecer histórico-filosófico que penetra y vivifica todo el proceso mismo de la historiografía filosófica. Es la complementación de un saber anterior y no la negación de una certeza evidente.

Estos son los méritos intrínsecos de este libro singular. Pero, de entre sus méritos mayores, habrá que recordar sólo dos. Primero, que *Teoría del hombre* es un libro de vanguardia permanente entre los libros filosóficos dedicados en nuestros días al estudio del problema del hombre; y segundo, evidentemente, que la obra de Francisco Romero tiene el privilegio de ser una de las expresiones más firmes alcanzadas por el pensamiento filosófico argentino, en vinculación estrecha con la más objetiva problemática lograda por la filosofía actual.

FRANCISCO AGUILAR

Pje. Durando 3843 - Rosario

