

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

POR: ANGÉLICA GABRIELIDES DE LUNA

Luis Farré nace el 14 de enero de 1902 en Montblanch, provincia de Tarragona, España.

Realiza los estudios primarios y secundarios con los padres franciscanos, con quienes adquiere dominio de las lenguas clásicas. En la misma orden cursa estudios superiores de teología, circunstancia que deja huellas en su futuro pensamiento.

En las universidades de Barcelona y Madrid completa sus estudios de filosofía.

Llega a nuestro país en 1932, y en 1940 obtiene la ciudadanía argentina. Se radica en Córdoba, en donde ejerce la docencia en varios colegios. Esta actividad es compartida con el periodismo.

En la Universidad Nacional de Córdoba presenta, en 1944, su tesis doctoral "Teoría de los valores y filosofía antigua", siendo su padrino de tesis el doctor Rodolfo Mondolfo, a quien considera como "su mejor maestro" y con quien mantuvo una estrecha y larga amistad, cimentada por una común vocación por la filosofía antigua y sobre todo por una gran afinidad espiritual.

Entre 1948 y 1956 es profesor de estética e historia de la filosofía antigua y medieval en la Universidad Nacional de Tucumán y entre 1957 y 1974 de filosofía antigua y medieval y de antropología filosófica en la Universidad Nacional de La Plata.

Ha realizado numerosas traducciones en las que demuestra el dominio tanto de las lenguas clásicas como de las modernas.

Su obra literaria es extensa. Además de sus libros tiene colaboraciones en revistas especializadas, nacionales y extranjeras. Entre las argentinas figuran: Revista de la Universidad de Buenos Aires, Revista de la Universidad de La Plata, Humanitas, Sur, Ficción. Entre las extranjeras: Revista de Filosofía, Revista de Ideas Estéticas, Cuadernos Hispanoamericanos, Crisis (España); The personalist, Philosophy Today (E.E. U.U.); Kantstudien (Alemania).

Actualmente, ya retirado de la Universidad, reparte su tiempo entre la docencia y la investigación en el Instituto Superior de Estudios Teológicos, en Buenos Aires, donde reside.

II. EL PENSAMIENTO DE LUIS FARRE

Hemos estructurado el estudio sobre su pensamiento en dos partes: 1 - Su obra como historiador de la filosofía; que comprende: 1.1 - Filosofía contemporánea; y 2 - Su obra como expresión de su propio pensamiento, dividida a su vez en: 2.1 - Axiología; 2.2 - Antropología filosófica; y 2.3 - Filosofía de la religión.

1. SU OBRA COMO HISTORIADOR DE LA FILOSOFIA

Así como la naturaleza no da saltos, tampoco lo hace el pensamiento. Quien se dedica a pensar. Siguiendo ese reclamo, nuestro pensador estudia determinados pensadores y sistemas comprendidos en la filosofía antigua, medieval y contemporánea. No es casual que no encontremos en el autor estudios acerca de los pensadores modernos, ya que no siente simpatía por lo que él llama "pensamiento de las frialdades lógicas", como tampoco por los racionalismos exagerados que desembocan en idealismos absolutos.

1.1. FILOSOFIA ANTIGUA

LOS PRESOCRATICOS: Nuestro pensador considera que la división entre filosofía especulativa y práctica responde más bien a convencionalismos, en tanto no hay filosofía tan especulativa que no se encuentren en ella principios de practicidad. Un ejemplo de esto se hallaría representado por el pensamiento de los presocráticos, a través de cuyos fragmentos advierte objetivos éticos y políticos en forma de

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

reflexiones sobre la vida práctica y sentencias para el ciudadano, lo cual demuestra que la contemplación de la naturaleza no impedía la preocupación por las cosas prácticas.

Considera característica central en este pensamiento el afán de comprender al mundo buscando algo permanente que subsista a pesar de los cambios. En este sentido, todo conocimiento es sumisión a la ley:

“Esta aparece como un deber en el reino intelectual, como también en el político, ético y religioso. Si en el orden intelectual no hay conocimiento sin regulación, lo mismo ocurre en el orden práctico cuando intenta ser moral”.¹

Nuestro pensador destaca el profundo sentido ético que se encuentra en los presocráticos, el cual se advierte en la búsqueda del orden y la legalidad, tanto en el macrocosmos como en el microcosmos. Es además una exigencia constante en el pensamiento griego la búsqueda del equilibrio y del justo medio en todas las acciones:

“Podríamos decir que cuando los seres son lo que exige la naturaleza (fisis), brillan de acuerdo a lo divino (zeión) y se mantienen en la debida proporción según los postulados de la justicia (dike); son dignas de ser contempladas o producen acordada melodía por la armonía resultante”.²

Destaca además la correlación que hay en este pensamiento entre las instancias éticas e intelectuales: sabio no es sólo el que posee profundos conocimientos, sino el que a su vez refleja en la conducta la aplicación de esos conocimientos. La sabiduría es, pues, armonía moral y mental.

Se evidencia en estas apreciaciones del Prof. Farré la influencia del gran investigador del pensamiento antiguo Dr. Rodolfo Mondolfo.

Heráclito: La vida y el pensamiento de Heráclito constituyen

1. FARRE, Luis. “Sentido ético en los presocráticos”. (En: *Revista de la Universidad de Buenos Aires*. 4^a época, N^o 9, enero-marzo 1949, p. 221-242). p. 225.
2. FARRE, Luis. *Ibidem*, p. 233.

para nuestro filósofo un ejemplo de vocación y actividad filosófica.

Advierte en Heráclito evidentes tendencias aristocráticas, y considera que éstas no sólo se originan en su filiación, sino fundamentalmente en la idiosincracia de su espíritu. Hay en él una aristocracia espiritual que es la propia de los que se retiran del simple vivir cotidiano, puesto que la vida superior exige el desprendimiento de los lazos de lo empírico. Esta realidad se repite en Sócrates, con su ideal de sabio, y también se advierte en Platón y Aristóteles.

En Heráclito predomina la vida contemplativa, la cual, por su misma naturaleza exige el apartamiento y el reconocimiento. A través de ella se propone penetrar los misterios del ser.

Este camino de interioridad vislumbrado por Heráclito sugiere a nuestro autor una comparación con la actitud semejante de San Agustín. Pero advierte que mientras el primero no encuentra ningún punto de apoyo al movimiento reflexivo del espíritu, en el segundo, en cambio, la fe ilumina y brinda un telos al camino. En las profundidades abismales del alma encontrará el pensador cristiano la presencia divina.

Le parece legítimo que el pensamiento se cuestione sobre el continuo fluir y el cambio incesante de las cosas, puesto que este hecho es una realidad concreta y permanente en nuestra experiencia cotidiana. Considera que en el filósofo griego se encuentra un verdadero pensamiento metafísico, antropológico y teológico, más allá de las interpretaciones que lo presentan como un relativista absoluto, y que la doctrina tan exagerada del devenir no se deriva directamente de la lectura completa de sus fragmentos, sino que en gran parte ha contribuido a difundir esta interpretación lo que sobre Heráclito dice Platón en el Cratilo.

“En realidad, se busca la explicación final del cosmos, cuyas características se han descrito y del pensamiento humano que, por su manera de actuar, refleja las modalidades fundamentales del universo. Es así, como los últimos problemas filosóficos que ahora se planteará Heráclito, son a la vez una experiencia metafísica y una exigencia teológica. Aunque no se quiera, estas finales investigaciones de la inteligencia, se asoman a la

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

inquisición de lo divino".³

Jenófanes de Colofón: En la evolución de la humanidad el primer estadio lo ocupa la etapa mítica. Lenta y paulatinamente el hombre va despertando de esa realidad; se separa de esa unión sacralizante hombre-cosmos y comienza a vivir librado a sus propias fuerzas, la razón en este caso. Estos avances en profundidad no se logran sin esfuerzos. Fueron largos y difíciles años cuyos frutos serían los primeros pasos en el conocimiento. Afirma nuestro pensador:

"Entre oscuridades, símbolos y leyendas, el ser humano busca su camino. La filosofía griega arraiga en estos intentos de desmitización, muy lejanos y primitivos".⁴

Avanzar por la senda del pensamiento, entonces, no era tan fácil, pues tenían que superarse viejas tradiciones arraigadas en la cultura a la que pertenecían y que estaban representadas por los poetas más prestigiosos, Homero y Hesíodo.

Superar aquellos elementos de la tradición que significaban un retroceso en los avances del pensamiento, como el antropomorfismo, característico del politeísmo griego, es una preocupación constante tanto en el pensamiento de Heráclito como en el de Jenófanes.

Aunque Jenófanes fue antes bien rapsoda que filósofo, el Dr. Farré considera que se advierten en él importantes logros en el progreso del pensamiento como búsqueda de la sabiduría, superando el simple saber opinativo.

Frente a la multiplicidad contradictoria de la mitología griega...

"... En él estalla públicamente y para el conocimiento del pueblo el antagonismo latente entre las nuevas tendencias filosófico-teológicas más limpias y razonables que la vieja mitología antropomorfa".⁵

3. FARRE, Luis. *Heráclito (exposición y fragmentos)*. Buenos Aires, Aguilar, 1959. p. 50.

4. FARRE, Luis. "Platón y los sofistas". (En: *Cuadernos Hispanoamericanos*. T. CIX, N^o 326-327, agosto-setiembre 1977, p. 285-300). p. 255.

5. FARRE, Luis. Estudio introductorio en: *Jenófanes de Colofón. Fragmentos y testimonios*. Buenos Aires, Aguilar, 1970. p. 15.

Advierte que Jenófanes utiliza la filosofía para la teología y que, por consiguiente, en este sentido, quizás sea el primer precedente de una modalidad que posteriormente ha sido muy común entre los pensadores. Jenófanes, en contra del antropomorfismo, considera que no sólo lo vergonzoso humano es impropio de los dioses, sino todo lo humano. En este aspecto encuentra semejanza con los pensadores cristianos, cuando desbrozando el camino 'via negationis' o 'remotionis', intentan explicar la realidad divina y notan que el lenguaje del hombre es insuficiente para referirse a Dios.

PLATON: En sus estudios sobre *La República*, nuestro pensador sostiene que si bien el tema central de la obra es la justicia, sin embargo la preocupación de Platón se refiere tanto a lo político como a lo ético, ya que las comunidades son el reflejo de los individuos que las integran. El concepto platónico de justicia, como máxima virtud reguladora de la vida individual y social, no sometido a cambio por las vicisitudes temporales, entronca con la antigua tradición griega de los presocráticos, con respecto a la identificación entre lo divino y lo justo.

Frente a esta postura platónica, los sofistas representaban lo opuesto, ya que en ética se atenían al utilitarismo de Platón, en cambio...

"... Desde las cumbres de la metafísica, se opone al reclamo sofístico. No depende la justicia de las circunstancias, sino que se asienta en la naturaleza del hombre, exigencia de una idealidad trascendental jamás expuesta a mutaciones".⁶

Afirma que la última relación que se advierte en Platón entre la moral privada y la pública, basada en la justicia y fundamental para el modelo de república que propone, se convierte en un ideal de perfección al que deben aspirar los verdaderos gobernantes, en oposición a la tendencia surgida con Maquiavelo, acerca de que la vida política o pública tolera cierta discrepancia moral con la privada.

Considera Farré que de *La República* se desprende una escatología en cuanto en ella se evidencia que la existencia en este mundo tiene simplemente el carácter de medio. Desde esta perspectiva el mun-

6. FARRÉ, Luis. Estudio preliminar y notas en: PLATON. *La República*. Buenos Aires, Eudeba, 1963. p. 59.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

do sensible no quedaría totalmente desvalorizado. Implica en el hombre una libertad responsable a fin de aspirar a la plena realización, la cual, en tanto ser espiritual, apunta a la trascendencia:

"En este aspecto Platón procede en forma similar a lo que enseñan casi todas las religiones".⁷

LOS SOFISTAS: Nuestro pensador se propone realizar una adecuada valoración de los sofistas, superando apreciaciones negativas que parten de la misma denominación peyorativa que se les adjudicó. Considera que la labor de ellos está marcada, como la de Sócrates y Platón, por la preocupación por el ser del hombre, pero a través de diversas vías. Mientras Platón se afirmaba en una seguridad trascendente, los sofistas apuntan a la realidad tangible, con sus requerimientos inmediatos. Esta es una actitud empírica, sin garantías de seguridad. Ambos representan tendencias opuestas, que según nuestro pensador presagian lo que hoy denominamos empirismo e idealismo.

Son diversos caminos para llegar a un mismo fin. Pero ambos, cerrados en sí mismos y extremados, son alienantes. El empirismo sofístico no da lugar al vuelo especulativo del espíritu, y el espiritualismo platónico, aunque afirmado en lo cotidiano, queda tan anclado en lo absoluto, que se dificulta la conexión. Por eso nuestro pensador considera que el filósofo debe mantener el equilibrio en la búsqueda del saber:

"Adivinamos en la polémica la tradicional inquina del metafísico contra el empirista y del empirista contra el metafísico, casi exenta de aquella ponderación aprovechadora de lo valioso realmente existente en ambos métodos. Porque si evidencia fallas el empirismo extremo, son reconocibles también, y no menos agudas, en el metafísico, que observa con desdén la abullición de lo actual histórico".⁸

Conforme mencionamos anteriormente, en sus estudios sobre los filósofos griegos el Dr. Farré se muestra un continuador de los criterios historiográficos y críticos del Dr. Rodolfo Mondolfo, a quien hace refe-

7. FARRE, Luis. *Ibíd.*, p. 90.

8. FARRE, Luis. "Platón y los sofistas". *Ya cit.* p. 288.

rencia en sus apreciaciones.

A nuestro pensador le preocupa el ser del hombre en general y en especial nuestro propio ser occidental, heredero tanto del cristianismo como de Grecia y de Roma. Entre los pensadores latinos considera a Lucrecio como uno de los mejores exponentes. Advierte que su obra, además de un canto a la naturaleza y al cosmos, manifiesta una profunda preocupación por el hombre. Lucrecio cree en el hombre y su libertad. Afirma que el hombre superior es el liberado, el alejado del vulgo, el que posee el saber reservado a los selectos.

"Lucrecio, fiel a su maestro, señala el método que desde el Renacimiento han seguido los sabios: llegar a la liberación del hombre por medio de una mejor comprensión de los fenómenos terrenales y atmosféricos".⁹

La superioridad buscada por Lucrecio tiene que ver con la desinteresada moral epicúrea. Concepción íntimamente ligada a la vieja tradición ética presocrática que buscada el bien por sí mismo, desligado de recompensas.

El Doctor Farré considera que frente a las endurecidas sociedades antiguas, que atribuían tanto los acontecimientos sociales e históricos como los individuales, a la interferencia de divinidades, Lucrecio, al oponerse al manejo arbitrario de las acciones humanas por parte de los dioses, representa la afirmación de la libertad del hombre y su consiguiente responsabilidad en el manejo de la propia existencia. Su actitud religiosa se deriva de su concepción antropológica: rechaza la religión que en lugar de basarse en la libertad espiritual lo haga en la sumisión y conformismo al mero ritual externo. Nuestro pensador considera que con esta valoración de la libertad humana, Lucrecio logra al mismo tiempo su dignificación.

"Lucrecio en su poema 'De rerum natura', especialmente en el Libro V, ensalza al ser humano como un intelecto que va moldeando la materia a su voluntad, en lucha continua con las resistencias que le presenta el caos. Va forjando su cosmos, lo somete de continuo por medio de leyes que descubre en sí mismo y las aplica lue-

9. FARRE, Luis. *Lucrecio Filósofo y poeta*. Buenos Aires, Dyaus, 1958. p. 56.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

go, sin que vea un fin a esta tarea interminable. Algunos interpretan estas concepciones como un crudo materialismo, cuando en realidad es el ensalzamiento del hombre o humanismo, herencia que recogieron moderadamente los filósofos inductivos ingleses y es evidente en el pragmatismo de William James".¹⁰

FLAVIO JOSEFO: Luis Farré tradujo del griego al castellano la obra completa de Flavio Josefo, historiador judíoalejandrino que asume la defensa del judaísmo frente a los ataques contra él emprendidos por el egipcio Apión en el siglo I de nuestra era.

Nuestro autor, como filósofo de la religión, se interioriza en el judaísmo, circunstancia ésta que da origen a su obra 'Apión y el antisemitismo'¹¹, en la cual analiza este fenómeno desde una perspectiva ética y religiosa.

Es menester aclarar que nuestro autor, en esta obra, se siente él mismo comprometido en tanto cristiano y entonces ya no es el hombre objetivando al hombre, sino al hombre abierto al prójimo. Perspectiva desde la cual no cabe el odio sino el amor. Por consiguiente considera que el antisemitismo es un lamentable hecho que mancha la historia del género humano.

Atribuye el origen de este fenómeno a la especial relación del pueblo judío con Dios, el cual en contraposición a los pueblos que lo rodeaban, idólatras y politeístas, practicaba un rígido monoteísmo, fenómeno incomprensible para aquellos a quienes los judíos, por un lado, les parecían ateos porque la espiritualidad de su Dios se oponía a cualquier representación material, y por el otro, los consideraban fanáticos, porque desde esa especial religiosidad encauzaban su vida y respetaban profundamente la observancia de las leyes. Por consiguiente, esta fidelidad al llamado los separa cada vez más de sus vecinos, lo que dará origen a oposiciones y persecuciones.

Acceptado el antisemitismo que surge del enfrentamiento entre

10. FARRE, Luis. "Filosofía norteamericana (realismo, pragmatismo, idealismo)". (En: *Actas de la Universidad Nacional de Tucumán - 1949*. Tucumán, 1953, p. 101-191) p. 149.
11. FARRE, Luis. *Apión y el Antisemitismo*. Buenos Aires, Acervo Cultural, 1964.

las modalidades religiosas y éticas paganas y judías, nuestro autor se pregunta qué razón de ser tiene aquél en el cristianismo, entroncado con el judaísmo y que además, durante los tres primeros siglos de nuestra era sufre iguales desprecios y persecuciones que aquél por parte del mundo pagano, ya que la idea de un Mesías mediador, motivo de la divergencia entre cristianismo y judaísmo, no era captada plenamente por el paganismo y por tanto no los diferenciaba, como para tratarlos de forma diferente. Cree Farré que los problemas se originaron al ahondar las diferencias, desconociendo el común origen, sin que ello signifique identificación:

“Creo que el antisemitismo, dolorosamente trágico para el judaísmo, moral y espiritualmente pernicioso para el cristianismo, nace y acrecienta a medida que establecemos y ahondamos las distancias. Para evitarlo, no hace falta un acercamiento o paralelismo artificial; basta conocer la historia y las enseñanzas teológicas y morales primitivas y genuinas de ambos sectores”.¹²

FILOSOFÍA CRISTIANA: En el desarrollo de la filosofía cristiana el período de la Baja Edad Media no ha tenido en el pensamiento histórico del profesor Farré un desarrollo particularizado. Anotamos la presencia de un trabajo de corta extensión con el nombre de ‘Filosofía cristiana, patristica y medieval’¹³

Interesan particularmente sus estudios de las grandes figuras de la filosofía cristiana que parten de San Agustín.

San Agustín: El cristianismo produce al cambio más profundo de la historia de Occidente y de su pensamiento. La nueva fe implica una Weltanschauung. El encuentro entre la filosofía y el nuevo credo, que se apoya en aquélla para explicar las enseñanzas de su fe, origina una teología que utiliza términos y conceptos de la filosofía griega y helénica, siendo San Agustín uno de sus más grandes representantes. Aunque él confiesa que su finalidad es exclusivamente religiosa, nuestro autor interpreta que al entregarse a ella con toda su fe, Agustín de Hipona logra una íntima unión entre entendimiento, voluntad, y senti-

12. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 160.

13. FARRE, Luis. *Filosofía Cristiana, Patristica y Medieval.* Buenos Aires, Nova, 1960.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

miento. Fe y razón, filosofía y teología, forman en él un todo unitario.

El profesor Farré advierte en el pensamiento cristiano dos vías bien definidas, representadas por San Agustín y Santo Tomás respectivamente. Dice así:

“... Hay dos tendencias divergentes: una de plenitudes, en la cual el todo se abarca confusamente desde el principio, desprendiendo fugaces y constantes relampagueos que van abriendo el camino a la íntegra claridad. La otra, de frialdades lógicas, con un entendimiento razonador que supone y prueba principios para deducir conclusiones. La primera será antes bien mística, sin dejar de ser filosófica; a la segunda podríamos denominarla teológica, al estilo y manera de Pedro Abelardo, sin que se le nieguen, naturalmente, magníficos aportes en filosofía.”¹⁴

La primera tendencia se identifica con el camino de la interioridad, cuyo más exímio representante es San Agustín. La segunda está representada por Pedro Abelardo, que quiso introducir el método científico en filosofía y teología, y por Tomás de Aquino, quien intenta, tanto en filosofía como en teología, guiarse por la luz de la mente. Sin embargo destaca nuestro pensador que ambas representan una mentalidad medieval plena de fe y por consiguiente están embargadas por una misma religiosidad.

Considera además que si bien el pensamiento agustiano se inspira en la filosofía platónica, no se lo puede considerar como un estricto continuador de aquélla en la búsqueda de la sabiduría, por cuanto Platón, en tanto representante del espíritu griego, busca definiciones. Su sabiduría, pues, responde a una inquietud filosófica. San Agustín, en cambio, más que definir, busca descubrir, y para lograrlo, el hombre total debe replegarse hacia sí mismo. El hombre, entonces, además de ser racional, es ser espiritual, siguiendo así el camino vislumbrado por San Pablo. Las raíces de su sabiduría son, pues, griegas, y se inspiran en San Pablo y en la teoría del logos de Juan Evangelista. Está enrai-

14. FARRE, Luis. *Tomás de Aquino y el Neoplatonismo (Ensayo histórico y doctrinal)*. La Plata, Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de La Plata, 1966. p. 119.

zada, por tanto, en la tradición greco-latina y cristiana, constituyendo una acabada realización de la cultura occidental. Su grandiosidad radica en que apunta a un misticismo trascendente en el cual el nombre se dirige al absoluto.

1.2. FILOSOFIA MEDIEVAL

Si bien en la historia del pensamiento el mundo antiguo termina con la muerte de San Agustín, también profundos acontecimientos histórico-político conmocionan a Europa produciendo profundos cambios. Aunque ya antes de las invasiones, Roma desfallecía como trasmisora de la cultura greco-latina, ésta no se pierde, pues la religión cristiana — afirma nuestro pensador —, organizada a manera de una institución política, se convierte en portadora de esa enorme riqueza cultural.

Desde el siglo IX se estructura el cuerpo doctrinal de carácter filosófico y teológico que conocemos como escolástica. Nuestro autor considera que en tanto la escolástica se refiere a la ideología de la Edad Media, hay no sólo una escolástica latina sino también árabe y judía, que se caracteriza por tener raíces comunes en lo religioso, con problemas similares y métodos semejantes. La vida medieval entera es comprendida por el escolasticismo. Los pensadores aportan su filosofía y sus ciencias a sus creencias. Comprenden su fe desde su filosofía y viceversa.

"Forman una intrincada contextura de fe, ciencia y filosofía, siendo poco menos que imposible señalar los lindes en que coinciden, diferencian y oponen".¹⁵

SANTO TOMAS DE AQUINO: Santo Tomás brinda al cristianismo la mejor síntesis y cuerpo de doctrina filosófico-teológica. Es fundamentalmente teólogo y utiliza para su sistema los presupuestos filosóficos que le brinda la filosofía aristotélica. A pesar de esto, no confunde filosofía y teología, y aunque un mismo objeto puede ser estudiado por ambas, son diversos modos de conocimiento, pero no contrarios.

Considera nuestro autor que si bien Santo Tomás desconocía el neoplatonismo, tanto cristiano como pagano, en sus fuentes originarias, sin embargo, recibió la influencia de pensadores de aquella doctrina,

15. FARRE Luis. *Ibidem*. p. 43.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

a los que mucho respetaba, como San Agustín y Dionisio.

“Es innegable una influencia neoplatónica en Tomás de Aquino, tanto en la teoría del ser como en la del conocer; esta influencia impide no sólo que podamos ubicar la vía tomista como aristotélica, sino aún que afirmemos que es preferentemente aristotélica”.¹⁶

Nuestro pensador respeta y valora el pensamiento de Santo Tomás. Pero se siente identificado con el de San Agustín. Considera que el espíritu analítico, frío y razonador, que reduce la realidad a conceptos o abstracciones, no es el más adecuado para interpretar la revelación cristiana, la cual exige, en cambio, el camino de la interioridad.

“Si podemos hablar de una continuidad doctrinal, más o menos pura, desde los orígenes del cristianismo, pasando por la patristica y la primera escolástica, hasta llegar al siglo XIII, diríamos que el movimiento franciscano es el continuador de la misma, con propósitos activistas para su realización”¹⁷

GUILLERMO DE OCCAM y J. DUNS ESCOTO: El Dr. Farré considera que con respecto a la escolástica se han realizado profundos estudios del siglo XIII, en tanto no ha ocurrido lo mismo con el siglo XIV, en el cual se destacan valiosos pensadores como Duns Escoto y Guillermo de Occam, que desplaza las dos grandes metafísicas del escolasticismo, el tomismo y el escotismo, y rompe con el realismo moderado medieval. Sus ideas eran atrevidas para aquella época, por cuanto postulan la separación entre filosofía y teología, entre fe y razón. Considera que todo lo que trasciende la experiencia pertenece a la fe. En el “Tratado sobre los principios de la teología” están contenidos los dos principios fundamentales de su filosofía. El primero expresa:

“Dios puede hacer todo lo que, por ser hecho, no incluye contradicción”.¹⁸

16. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 115.

17. FARRE, Luis. *Filosofía Cristiana, Patristica y Medieval*. Ya cit. p. 102.

18. FARRE, Luis. Traducción, prólogo y notas de: OCCAM, Guillermo de. *Tratado sobre los principios de la Teología*. Buenos Aires, Aguilar, 1951. p. 16.

Y el segundo:

“Este Dios, impenetrable a la razón, está tan alejado que muy poco podemos decir de él”.¹⁹

Según Farré, el primer principio socava toda posible explicación racional del universo, y el segundo nos deja ante nuestra experiencia directa. Piensa que Occam exagera una tendencia tradicional de la Universidad de Oxford, en la que estudia: la apreciación de la naturaleza y el experimentalismo. Pero lamenta que no siga con otra tradición valiosa a los franciscanos: el misticismo.

Nuestro filósofo piensa que en cuanto el sistema de Escoto tiende a separar fe y razón, manteniendo a cada una en su propia esfera, implica una oposición al sistema de Santo Tomás en su intento de afianzar los dogmas en la razón. En este sentido es un predecesor de la filosofía moderna. Además, al otorgar Escoto primacía a la voluntad sobre el entendimiento, resulta como consecuencia la de la acción sobre la contemplación, la del querer sobre el pensar. De este modo representaría un antecedente de pensadores ingleses posteriores, como John Stuart Mill, quien realiza una importante valoración de la voluntad y el libre albedrío.

1.3. FILOSOFIA CONTEMPORANEA

LA FILOSOFÍA INGLESA: Nuestro pensador penetra en el espíritu de la filosofía inglesa a través del estudio del utilitarismo inglés. Advierte que esta filosofía es una filosofía íntegramente humana. Sus pensadores la asumen como la tarea más importante de sus vidas. Pero, lejos de apartarse de la realidad circunstancial, filosofan desde ella y para ella;

“Es la filosofía de un pueblo para un pueblo, lo cual no quiere decir que descienda a ser plebeya”.²⁰

La alta estima en que el pueblo inglés ha tenido a la libertad, se trasunta a través de la historia en sus pensadores, como lo demuestran los sistemas de Duns Escoto, John Locke, John Stuart Mill, entre otros.

El filósofo inglés se siente entonces muy ligado a su sociedad.

19. FARRE, Luis. *Ibidem*, p. 18.

20. FARRE, Luis. *Espíritu de la filosofía inglesa*. Buenos Aires, Losada, 1952. p. 11.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

No recurre a abstracciones e idealizaciones alejadas de la realidad. Farré opone esta modalidad reflexiva a aquella otra en que el pensamiento se eleva a regiones metafísicas, buscando una última unidad, atento a la cual el filósofo se desliga de la realidad. Estos sistemas se convierten así en estructuras cerradas a las que se trata de adecuar la realidad, como sucede con Fichte, Schelling y Hegel.

Afirma Farré que el mundo democrático de nuestros días debe a los filósofos ingleses doctrinas que dignifican al hombre por la defensa de su libertad y de sus derechos esenciales. En efecto, estos pensadores emprenden el filosofar como ciudadanos, a quienes no son indiferentes las instituciones de su país, coordinando así las preocupaciones especulativas con las prácticas. Por eso no es casual que surgiera entre ellos el utilitarismo, como sistema filosófico con aplicaciones a la política y a la moral. Este sistema, que basa el interés de la comunidad, en la suma de los intereses individuales es, según Farré, el que contribuyó enormemente a la reafirmación de la concepción democrática en Inglaterra. Piensa que utilitarismo y pragmatismo se presuponen, en tanto el último intenta dar una solución efectiva a las urgencias de la vida. Y aunque muchos no les consideren filosofía, las conclusiones a que llegaron Bentham y J. Stuart Mill, a pesar de que no sean fruto de especulaciones puras, lo son de profundas reflexiones, en tanto buscan solucionar problemas inmediatos de la vida. Es notable también la contribución a la formación de las principales virtudes democráticas, como la tolerancia y el bien común. Su influencia se advierte tanto en la legislación británica como en la de otros países.

Nuestro autor, consecuente en su búsqueda de equilibrio, como virtud necesaria tanto en los quehaceres prácticos como en los intelectuales, reniega de los sistemas filosóficos extremos:

“Me atrevería a afirmar que los sistemas filosóficos son completos cuando saben esquivar por igual los dos extremos: el espiritualismo extremista que no se preocupa de lo que nos rodea ahora, en lo temporal; y el materialismo absurdo que, en su pesadez, no tiene ánimos para elevarse más allá de lo que afecta directamente a los sentidos. La filosofía inglesa está con los pies en el suelo, bien firme; no se ahorra trabajo en la tarea de observar y contemplar, con el objeto de aportar nuevos elementos

a la meditación".²¹

FILOSOFIA NORTEAMERICANA: El profesor Farré se opone a los que niegan la existencia de la filosofía norteamericana, afirmando no sólo que existe sino que está delineada con rasgos bien marcados como una doctrina propia; y bien su base está formada por la herencia de sistemas filosóficos germanos e ingleses, éstos, lejos de presentar indicios de decadencia, en el pensamiento del país del norte se rejuvenecen. Habría una idea común a los sistemas filosóficos de aquel país: el considerar que la filosofía debe explicar el momento en que nos ha tocado vivir. Y aunque para muchos esta idea habla de las tendencias utilitaristas y pragmáticas del pensamiento norteamericano, considera Farré que es una exigencia metódica comenzar por lo más cercano y por lo que se presenta a la directa observación de los sentidos, lo que constituirá la base y norma para comprender el pasado y proyectarse hacia el futuro. Representa ésta una mentalidad filosófica que busca comprobar los datos con precisión. Teme los vuelos excesivos, por eso trata de afirmar cada logro con su correspondiente prueba. De allí el auge de las ciencias exactas y naturales:

"Insisten en la tradición aristotélica, representada más adelante por el empirismo británico, de que hay que empezar por los sentidos y el conocimiento del mundo"²²

Nuestro pensador estudia los principales sistemas de esta filosofía: realismo, pragmatismo e idealismo.

Pragmatismo: Afirma que, aunque al pragmatismo se lo relaciona con William James, éste fue, en realidad, el continuador del pensamiento de Charles Sanders Pierce, creador del sistema y para quien el pragmatismo es el método que se aplica para dar cuenta, no de todas las ideas, sino únicamente de las que considera como conceptos intelectuales. No aspira, por tanto, a definir las cualidades sensibles, sino el soporte racional de ellas. No niega los valores intelectuales, pero los somete a continuo control:

"El pragmatismo responde a este afán norteameri-

21. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 128.

22. FARRE, Luis. "Filosofía norteamericana (realismo, pragmatismo, idealismo)", *Ya cit.* p. 124. L

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

cano de procurar que las ideas vayan siempre al ritmo de la realidad; no admite que el pensamiento filosófico se mantenga en un plano extraño mientras que la corriente, continuamente cambiante de la vida y de las ciencias, siga otro rumbo".²³

Piensa Farré que el pragmatismo atisba los grandes problemas de la filosofía, pero sin darles solución. Para ellos la realidad es algo provisional o relativo, y la experiencia es un continuo proceso en el que ningún punto de vista puede adoptarse como último y definitivo. Nuestro autor considera que esta actitud metódica, siempre que no pretenda ser exclusiva, ayuda mucho al sentido de prudencia inductiva y pragmática que debe tener el pensador auténtico, pero como sistema filosófico no logra satisfacer plenamente las aspiraciones del pensamiento, ya que no trata en profundidad aquellos problemas que hacen que la filosofía alcance su vuelo metafísico en su continua búsqueda del ideal de sabiduría.

John Dewey. El pragmatismo está representado en su concepción pedagógica. Nuestro pensador cree positiva la teoría que ofrece sobre la educación, pero no está de acuerdo con él cuando considera que los problemas religiosos y metafísicos originan divergencias sin llegar a dar soluciones satisfactorias, y que no son indispensables para una filosofía que pretenda dar una respuesta a los problemas humanos. Farré considera que en este sistema hay un relativismo que no podrá apaciguar las inquietudes espirituales con sus respuestas y consideraciones, casi todas de orden práctico, y en las que esquiva las últimas razones en que deben fundarse tanto la pedagogía como la filosofía. Cree que no es posible dejar de lado los problemas metafísicos y religiosos con el pretexto de una mejor armonía humana.

Realismo: Sus diferentes tendencias representadas por el nuevo realismo, el realismo crítico, la filosofía de la ciencia y el nuevo naturalismo, se comportan ante las ciencias con un afán insaciable de investigación, y los datos de los sentidos las atraen intensamente.

Nuestro pensador considera que tanto el realismo como el pragmatismo insisten en la comprobación experimental, pero mientras el pri-

23. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 144.

mero se sirve de ella únicamente como punto de partida, el segundo se satisface en el punto de partida. El realismo presupone así un fondo metafísico que no se alcanza a través de los sentidos porque está detrás de las apariencias fenomenológicas. No ocurre lo mismo con el pragmatismo, que valoriza la experiencia actuante. Las ideas y cosas se valorizan en cuanto se manifiestan en su actividad y si tienen valores o esencias ocultas, no interesan, pues son inalcanzables.

El pragmatismo es predominantemente epistemológico, sin ninguna simpatía por la metafísica. Por ello Farré está de acuerdo con los que consideran al pragmatismo, por lo menos como lo expone William James, como un método más que como un sistema filosófico.

Idealismo: Es el sistema filosófico norteamericano que ofrece mayores conexiones con la religión, debido sobre todo a la influencia del protestantismo, en su afán de lograr una íntima unión con el Ser Supremo. Nuestro autor considera que sus explicaciones de la realidad, como la de Josiah Royce, para quien no hay un abismo insondable entre ser y existir, corren el peligro de caer en el panteísmo. Y aunque tratan de evitarlo, no siempre lo logran.

El personalismo le parece la expresión más interesante de esta corriente, para la cual el principio fundamental de su pensamiento es la dependencia de la cultura individual con relación a los valores morales y espirituales. Una cultura que careciese de aquellos valores sería deficiente en su humanismo y no podría ejercer influencia permanente sobre los hombres. Por otra parte, el enriquecimiento continuo de la persona humana se afirma en la relación que mantiene con la Persona Divina.

Veremos luego que en la Antropología del doctor Farré se advierte la influencia de esta corriente.

Jorge Santayana: Si bien este pensador de origen español no está estrictamente encuadrado en las corrientes antes tratadas, incluimos aquí el estudio que sobre él realiza Farré por haberse formado filosóficamente en el ámbito de aquéllas.

Considera Farré que el ser humano logra su integridad en la conciliación entre el ser racional que piensa y el ser afectivo y volitivo que siente y quiere, es decir, que vive. Las ideas que acompañan a un hombre son genuinas en cuanto hincan sus raíces en un suelo y en una

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

cultura, es decir, en cuanto trasuntan su pertenencia a un tiempo y a un espacio determinados. En este sentido considera a Jorge Santayana como un desarraigado, y por ende como un pensador que se queda a mitad de camino, precisamente por desconocer las raíces de su ser:

"No creyó en nada, a nada se arraigó. Ciudadano de una patria, España, que le resultaba extraña, y educado en Estados Unidos, muere en un país, Italia, donde radicara veinte años atrás, influenciado, quíerese o no, por una cultura que no acentó raíces en su espíritu".²⁴

Santayana se extravía en su intimidad, no logra conciliar las necesidades intelectuales con las vitales. También su pensamiento manifiesta contradicciones, ya que su filosofía es aparentemente espiritualista pero está fuertemente influenciada por las ideas que provienen de las corrientes dominantes durante los siglos XIX y XX, materialismo, evolucionismo e irracionalismo.

Sin embargo nuestro pensador rescata en él algo positivo, y es que la tradición cultural europea no le fue tan indiferente como lo demuestra su vocación por los estudios de las lenguas clásicas, que se proyecta bellamente en su literatura.

FILOSOFIA ARGENTINA: Nuestro filósofo, como buen español, que ama y siente a su tierra natal, no puede dejar de amar a la hija de su tierra convertida, a la sazón, en su patria adoptiva. Siente un profundo amor por su madre patria, en la cual se inician su vida y su pensamiento. Pero no menos profundo es el amor por su patria adoptiva, en la cual transcurre su vida y alcanza la madurez de pensamiento. Esta especial relación lo impulsa a buscar y conocer la trayectoria espiritual de esta patria a través de sus pensadores, inquietud que da origen a la primera historia del pensamiento filosófico argentino²⁵. En ella no sigue un criterio especial en la clasificación de las diversas corrientes y pensadores, sino que los va presentando a medida que aparecen en el acontecer histórico.

No haremos una exposición de los pensadores allí tratados, sino

24. FARRE, Luis. *Vida y pensamiento de Jorge Santayana*. Madrid, Ediciones Verdad y Vida, 1953. p. 99.

25. FARRE, Luis. *50 Años de filosofía en Argentina*. Buenos Aires, Peuser, 1958. p. 368.

de lo que el autor afirma acerca de las diferentes tendencias y corrientes filosóficas imperantes en nuestro país, lo cual es también una manera de conocer el pensamiento propio de aquél, ya que al exponerlas no puede dejar de lado lo que él mismo es y piensa. De lo contrario, no estaría haciendo filosofía.

Considera el Doctor Farré que hay un proceso evolutivo en el desarrollo del pensamiento de los pueblos. Así como el hombre, en los albores de la existencia, está acuciado por los problemas inmediatos de la supervivencia y la subsistencia, también el pensamiento de los pueblos, cuando éstos nacen a la vida independiente, está motivado por los problemas inmediatos de su vida social y política. En este sentido piensa que hombres como Echeverría, Sarmiento, Alberdi, poseían un saber utilitario al servicio de la institucionalización y organización nacional.

Al positivismo, que impregna los comienzos del siglo XX, poco profundo, negador de la metafísica y por ende del auténtico filosofar, lo considera como un momento necesario en la evolución del pensamiento occidental. Representaría el orgullo de la razón y la petulancia del hombre que se contenta con los avances científicos y tecnológicos, como si su vida no apuntara más que a la conquista de bienes y placeres terrenos. Nuestro país estaba, en aquellos momentos, en circunstancias adecuadas para que aquellas ideas tuvieran eco...

“... el positivismo enseñó a los argentinos la abundancia de dones y de posibles realizaciones que se agitaban en la corteza de la patria”.²⁶

Mientras en Europa surgió como una reacción a los excesos del idealismo y del espiritualismo, en nuestra tierra americana, en cambio, fue por un lado mimetismo, ya que las ideas se aceptaban un tanto dogmáticamente, como un sistema impuesto por la moda del viejo continente, pero por otro lado significó una reacción en contra de las ideas políticas, religiosas y sociales de la época colonial, sin tener en cuenta lo positivo que ellas podían dejar y descuidando así las raíces del pasado. Sin embargo considera el autor, que dadas las características de nuestro ser nacional, inspirado en el anhelo de libertad, no podía prosperar.

26. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 56.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

Con respecto a las corrientes existencialistas, piensa que han tenido entusiastas y dignos representantes en nuestro país; sin embargo él mismo no está de acuerdo con la concepción que tienen de la existencia humana como un proceso temporal en sí mismo concluso.

Con respecto a la filosofía católica, considera que el hecho de que las órdenes religiosas, presentes en nuestro país desde la época de la colonización española, compartieran las funciones misioneras con la educación, no les permitía entregarse de lleno a la última actividad. Por consiguiente, la especulación que desarrollaron fue escasa.

Pero advierte que si en los momentos de predominio positivista el escolasticismo hubiera dispuesto de pensadores que, a la vez que imbuídos de sus principios, conocieran en profundidad los sistemas modernos, habrían abierto el camino para la superación de aquél desde una segura espiritualidad.

No está de acuerdo con los que niegan al escolasticismo altas cualidades filosóficas, suponiendo que sus representantes están irracionalmente adscriptos a los dogmas. Considera Farré que la fe no es irracional, sino suprarracional, y que el filósofo no puede prescindir de ella en aras de ciertas consideraciones filosóficas porque correría el peligro de producir una doble verdad, incompatible con la unidad de la razón.

La argentinidad en los filósofos argentinos contemporáneos: El autor afirma rotundamente que la complejidad de factores que confluyen en la formación de nuestro ser nacional, no impide que éste tenga caracteres propios. Disiente con las apreciaciones del Profesor Juan Sepich, quien nos considera réplicas americanas de la hispanidad. Adhiere en cambio a la postura asumida por el profesor Diego Pró y el Dr. Juan Silva, cuando defienden una argentinidad que se eleva diferente entre las demás naciones. Según Farré:

“La argentinidad quedaría sintetizada en esta sentencia: una libertad, que es energía sabiamente administrada, regulada por la ética, seleccionadora de valores, con miras a estructurar una cultura propia”.²⁷

27. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 354.

Considera que si la tarea fundamental del hombre es realizar con la mayor perfección posible su espíritu, en el caso de la patria, el espíritu de la argentinidad será el impulso que lleve a forjar su grandeza:

"Nosotros, hijos de Grecia, de Roma, de España, la magnífica soñadora y, sobre todo, del cristianismo, nos negaríamos y desnaturalizaríamos, si obráramos fuera de lo que es nuestro espíritu".²⁸

En un diálogo sostenido con el Doctor Farré el 10 de marzo de 1979, comentando el momento filosófico actual de nuestro país, dijo: "En cuanto a filosofía, creo que en el momento actual tenemos que fomentar un espíritu crítico. Todavía sobre todo en Argentina, hay, a veces, una adhesión casi fanática a ciertos pensadores, cuando ninguno ha dicho ni dirá la verdad definitiva porque el mundo del espíritu es un mundo siempre abierto. Creo que vamos conociendo más, pero nunca el hombre, inseparable de su finitud, podrá captar, en forma definitiva, la trascendencia. Estamos siempre en inquietud y búsqueda. Por eso diría que el filósofo es un eterno insatisfecho. En cualquier problema tropieza con dudas que no puede totalmente resolver. Progresa a saltos, a veces retrocede un poco, pero si tiene arraigue metafísico sabe que no puede ser defraudado".

En su obra *Unamuno, William James y Kierkegaard, y otros ensayos*²⁹ con gran habilidad y profundo conocimiento del pensamiento de los antes mencionados, nuestro autor hace un estudio comparativo, ágil y agudo, que, como enuncia su título, responde a las características literarias del ensayo; en cuanto representa un estudio de aproximación a variados temas, en el cual las ideas se encuentran en libertad y no sujetas a una sistemática, y los enfoques realizados son interpretaciones subjetivas; su expresión posee apreciables valores literarios. Farré afirma que la vieja querrela de los filósofos por la primacía del querer o del conocer, ha sido felizmente superada. El intelectualismo extremo ha sido superado en pro de un hombre total. Encuentra que los pensadores objeto de este ensayo son representativos de esta actitud. William James considera que el intelecto no puede prever todo por sí solo, y debe

28. FARRÉ, Luis, *Ibidem.* p. 355.

29. FARRÉ, Luis, *Unamuno, Williams James y Kierkegaard. Y otros ensayos.* Buenos Aires, La Aurora, 1967.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRÉ

ser nutrido por la acción y la vida. En Unamuno está presente la necesidad de conciliar las necesidades intelectuales con las afectivas y volitivas. Tanto en Unamuno como en James hay un predominio del sentimiento más que de la voluntad en la selección de las ideas que luego informarán la vida de cada uno.

Unamuno y Kierkegaard están atentos al hombre individual, al propio yo. Unamuno se repliega en su intimidad, porque lo más importante para el hombre es conocer su realidad auténtica.

Afirma nuestro pensador que, de existir una filosofía española, hay que buscarla en los místicos, en tanto están atentos a su interioridad.

También Kierkegaard exalta la subjetividad, cuyo modelo ético más perfecto estaría representado por Sócrates con su mayéutica. Para el pensador danés la personalidad se forma en la elección, la cual está realizada de antemano, para todos, en la persona histórica de Cristo.

En la búsqueda de la autenticidad del hombre, encuentra Farré que tanto Kierkegaard como Unamuno huyen de las multitudes. Si el hombre quiere encontrarse a sí mismo no debe perderse en las muchedumbres. Admite en ambos una aristocracia del espíritu; tal como Platón, aspiran a una organización social basada en una jerarquía que se derive de aquella superioridad.

Estas ideas son muy caras al pensamiento del Dr. Farré. Recordemos que rastrea esa aristocracia espiritual en los diferentes pensadores que le interesan a lo largo del tiempo: Heráclito, Lucrecio, San Agustín, entre otros. Con respecto a la finitud y la eternidad Unamuno, James y Kierkegaard piensan que la finitud es necesaria para subsistir, ya que sólo desde ella podemos ansiar lo que no somos: lo eterno e infinito. En este sentido se oponen al hegelianismo en cuanto éste representa el peligro de anular lo singular en lo general. Kierkegaard experimenta profundamente la paradoja de su existencia finita anhelando lo infinito; sin dejar de preocuparse por las cosas de la tierra, el mismo anhelo estaría presente en Unamuno. Y la filosofía de James sería un intento de fundamentar racionalmente la creencia en la inmortalidad del alma. Kierkegaard, en su anhelo de inmortalidad, llega al desespero porque la razón no puede satisfacerle, sólo en la fe encontrará la solución a la inmortalidad, aunque reconoce que pertenece al interés apasionado de la subjetividad. Unamuno también busca la inmortalidad, pero en

lo perecedero de la vida, la fugacidad del presente sería el impulso para buscar lo imperecedero de la inmortalidad; para él, en actitud vital frente a la creencia, la fe religiosa no es teoría, sino forma de vida. Para James la fe es una necesidad de la misma vida; y para Kierkegaard la fe descansa en la providencia y aleja de lo finito. De los tres, Kierkegaard es quien enfoca los problemas de un modo más vital e individual. Tanto él como Unamuno temen que la especulación los aleje de las urgencias de la vida. W. James, en cambio, no puede ser igualado a los anteriores en aquel aspecto; es ante todo un profesor y gusta de la meditación con la serenidad del que sabe controlar las pasiones.

Unamuno era un gran admirador del filósofo danés. No ocurre lo mismo con Ortega y Gasset, quien admira a Hegel y considera en cambio a los dos primeros como ejemplos de provincianismo intelectual. Piensa que el romanticismo envenenó el cristianismo de Kierkegaard, y el mismo fenómeno se repetiría en Unamuno.

Nuestro pensador contrapone el pensamiento de Hegel al de Unamuno y Kierkegaard, en cuanto el primero, con un desmesurado afán metafísico, reduce lo individual o personal a simple manifestación del espíritu. El hegelianismo trata de resolver los problemas de la humanidad pero olvidando a los hombres; Kierkegaard atiende al hombre concreto, en cuanto expresión de la humanidad. Su filosofía representaría de este modo cosmovisiones y antropologías opuestas:

“Son dos modalidades totalmente dispares. Hegel observa el universo desde arriba y por eso, a manera de un dios, lo decide y ordena todo; Kierkegaard, afirmado en la limitación de su condición humana, minuciosamente atento a sus acciones y reacciones, poco a poco expande el campo de su comprensión y se arrima a Dios, el gran misterio”.³⁰

2. SU OBRA COMO EXPRESION DE SU PROPIO PENSAMIENTO

2.1. AXIOLOGIA

El sustrato del pensamiento del doctor Farré está dado por su preocupación antropológica, que se evidencia, de manera clara, en su

30. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 156.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

axiología.

El hombre, como ser racional, realiza una comprensión de los seres y cosas que lo rodean, y puesto que no le son indiferentes, los valoriza. El valorizar es, pues, consecuencia necesaria de su racionalidad. Por consiguiente, para conocer al hombre, tanto individual como socialmente, debemos proceder a interpretar sus ideas de la ciencia, la ética, la estética, y otros valores, ya que son ellas la más adecuada expresión de la cultura.

“La historia de la cultura... no es otra cosa que una especie de historia de la valorización en diversos pueblos, razas o períodos”.³¹

Nuestro pensador, en su tesis doctoral, defiende el absolutismo axiológico. Considera que la cultura, en cuanto manifestación de valores, se rige por reglas fijas e inmutables, y la temporalidad se desarrolla de acuerdo a ellas. Demuestra que el absolutismo es la posición predominante en el pensamiento griego. Posición adoptada también por la mayoría de los axiólogos actuales, los que estarían unidos por sutiles conexiones con aquel pensamiento, especialmente con el de Aristóteles.

Los pensadores absolutistas coinciden en admitir que las apreciaciones o rechazos proceden de acuerdo a principios fijos, iguales para todos los hombres en todos los tiempos, y en el supuesto de que hubiese discordancia, sería porque tales principios no habrían sido intuitivos o descubiertos. Esas leyes estarían más allá de las contingencias del espacio y del tiempo. Pretenden aquéllos, por consiguiente, que la cultura no esté sometida al cambio continuo, y en este sentido nuestro pensador sostiene que la teoría de los valores está íntimamente unida a la metafísica, en cuanto aquélla busca los últimos fundamentos de nuestras valorizaciones y su esencia constitutiva.

Considera que el absolutismo axiológico es una constante en el pensamiento filosófico. Lo advierte ya en los presocráticos, y en todo teísta que considere a Dios como fundamento último de la valorización, como ocurre en San Agustín y en Santo Tomás.

31. FARRE, Luis. *Teoría de los valores y filosofía antigua*. Tucumán, Universidad Nacional, 1958. p. 26.

LOS VALORES EN EL PENSAMIENTO DE LUIS FARRE

En su consideración de los valores presenta una escala ascendente que comienza con los vitales y sigue luego con los lógicos, los estéticos y los religiosos y morales. Omite en ella los valores políticos y pedagógicos porque considera que una adecuada captación de los primeros, proporciona una visión bastante completa del mundo axiológico.

Sigue la ordenación aristotélica, como la mayoría de los filósofos absolutistas. En ella encontramos grados de valoración descendente entre 'frónesis', ciencia, conocimiento; 'areté', virtud ética, 'edoné', en cuanto placer y cuidado del cuerpo. O, lo que es lo mismo: valores espirituales, morales y corporales, formando los tres la armonía del ser humano. Entre los valores espirituales, además de la 'teoría', contemplación de la verdad, figuran también la belleza, ('kalón'), y lo divino ('zeión') o valores religiosos.

JERARQUIA DE LOS VALORES

En las concepciones absolutistas, la mayor o menor adecuación de los valores a una esencia prefijada, determina una polaridad previa a las apreciaciones subjetivas. Los conceptos de valor o disvalor surgen entonces en función de aquella adecuación. Nuestro pensador considera que el más acabado ejemplo de esta posición está representado por la filosofía aristotélica.

Advierte que los valores mantienen también relaciones entre ellos. No constituyen una mera multiplicidad sino que presentan un orden y una jerarquía. Se prefieren unos a otros, se abandona uno positivo inferior por otro superior. Este orden en la valorización es una exigencia vital, tanto para el individuo como para la existencia de la misma sociedad. En efecto, de acuerdo a la escuela de valores que se adopte, seremos útiles o inútiles, tanto en el ámbito individual como en el social. Por eso los pueblos se conocen por la escala de valores que caracteriza a su cultura:

"Se juzga la cultura de un pueblo y su elevación según la jerarquía axiológica que haya establecido y a la cual históricamente se haya amoldado. Si la molición y el bienestar inmediato informan los primeros objetivos de los ciudadanos, se trataría de un pueblo decadente que al conseguir sus aspiraciones ahora, en la temporalidad,

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

depone nobles ambiciones y afanes que son energía espiritual y dan un sentido a la vida, pero, cuando fijan como normas últimas, el bienestar general, la ciencia, el progreso o la religión, objetivos superiores hacia los cuales se dirigirían las fuerzas de la colectividad o de los individuos, tendremos un pueblo que lucha por algo que informa y dirige, pero que, en su totalidad perfecta, nos es inalcanzable".³²

En la vida humana existiría también un fin último, de acuerdo al cual se jerarquizan los valores, y que se convertiría en una meta hacia la cual se encaminan. La jerarquización entonces se basa en este valor supremo que ilumina el camino y señala la preferibilidad.

Mientras que algunos encuentran aquel fin último en el vivir, la axiología de Farré, siguiendo la tradición cristiana, lo encuentra en Dios.

LO UTIL, LO AGRADABLE Y LO VITAL

Farré integra los valores vitales con los valores de lo que agrada y desagrada, por cuanto la vida misma supone lo agradable y lo desagradable. Defiende la integridad del hombre en su constitución corpóreo-espiritual. Busca el equilibrio, que, lejos de encontrarse en la subestimación de un aspecto en función del otro, se halla otorgando a cada uno el lugar que le corresponde, porque si es un extravío ascender a consideraciones espirituales sin ubicar acertadamente en la escala axiológica la posición que ocupa la parte material, también significa una disminución axiológica de lo espiritual otorgar la máxima importancia a lo agradable y vital. Además, en cuanto lo corporal y vital se relacionan muy directamente con lo individual y concreto, poco tienen que ver con la filosofía, puesto que ella tiende a sobrepasar ese plano. Por eso los filósofos que han exagerado el plano de los valores vitales han reducido la filosofía a psicología o a ciencias que se derivan de ella, como ocurre con Teodoro Lipp, William James y John Dewey.

La posición de nuestro pensador se fundamenta en Aristóteles, en cuyo pensamiento hay una armonía y equilibrio en la apreciación de los valores, apartándose tanto del materialismo hedonista, defendido por

32. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 93.

los cirenaicos, como del espiritualismo anticorpóreo de los pitagóricos y platónicos. En el estagirita el cuerpo y los sentidos tienen un lugar no despreciable. Los corporales y vitales son bienes, aunque subordinados a otros superiores, ya que si la vida conforme al intelecto es la propia del hombre, su realización será lo mejor para él. Luego, felicidad, dignidad y contemplación casi se identifican.

Advertimos que en este aspecto el Dr. Farré no adhiere a la escuela buenaventuriana, continuadora de la tradición agustiniana, con influencias platónicas, pues en ella no se encuentra la armonía entre lo material y lo espiritual, tal como ocurre en Aristóteles y Santo Tomás. Este último logra salvar ambos aspectos al considerar la salud, el vigor, la belleza corporal y los placeres de los sentidos como bienes, pero no finales, sino subordinados al alma espiritual en tanto bien superior.

VALORES LOGICOS

Como afirma Aristóteles, el deseo de saber es natural al hombre. Por eso nace la filosofía cuando éste se desprende del simple vivir vegetativo y se ubica frente al mundo que lo rodea. La búsqueda de la verdad es el principal objetivo de la actividad racional y significa un valor supremo para el filósofo.

En el absolutismo axiológico, la verdad y su inteligibilidad se identifican, en cuanto se admite la realidad de las cosas más allá del sujeto pensante. En la posición de los modernos axiólogos, que consideran a la verdad como algo ontológico, que está fuera de nosotros, y que el entendimiento humano sólo tiene que descubrir, nuestro pensador advierte semejanzas con la concepción aristotélica...

“... tal como cada cosa es en relación a su ser, así es en relación a la verdad”.³³

La filosofía de Leibnitz sería representativa de esta posición, en cuanto de ella se desprende la afirmación de un orden y armonía anterior al desarrollo de los acontecimientos, los que responden a aquél. Todo se desenvuelve a base de principios fijos, y nada queda expuesto a la contingencia.

33. FARRÉ, Luis. *Teoría de los valores y filosofía antigua*. Ya cit. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 20, 993 b.).

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

También advierte Farré una axiología extratemporal en Husserl, en su concepción de las esencias puras como estructuras universales que no cambian, extratemporales, y que persisten independientemente de los hechos empíricos, aunque éstos se basan en aquéllas.

En Max Scheler los valores son productos materiales y objetivos. Su teoría apunta a demostrar que todos los valores, incluso los morales, son independientes de la voluntad o se presentan antes de toda acción.

En N. Hartmann, en cuanto los valores son esencias originales, independientes de todo pensamiento y de todo deseo, nuestro pensador advierte conexiones y semejanzas con el reino de las ideas de Platón, del 'eidos' aristotélico, y la 'especies generica' de los escolásticos.

Por otra parte, considera que en la concepción de la verdad en Santo Tomás, como "adaequatio rei et intellectus", se destaca, más que en Aristóteles, la verdad como propiedad ontológica del ser.

LOS VALORES ESTETICOS

Entre los filósofos de la antigüedad se vislumbraba lo bello conjuntamente con lo religioso, moral o lógico, sin desgajarlos del conjunto. Y para nuestro filósofo existiría también, en el arte y en la religión, un idéntico movimiento del espíritu:

"El fin del arte es elevar y sostener la vida, en una captación directa de las esencias, suprema aspiración de las personas religiosas que pretenden, en lo místico y en la visión directa de la realidad, un confundirse con el Absoluto resumen y principio del ser y del valer".³⁴

Considera que los antiguos concebían al arte de una manera mucho más objetiva que en la actualidad:

"No se limitan a una época, o a un tiempo determinado sino que trascienden, en el interés de dar expresividad a lo que es ahora y será siempre".³⁵

Para Farré, la actual concepción de lo estético se ha alejado de

34. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 142.

35. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 148.

la concepción clásica, y por eso en este valor es donde más advierte la existencia de teorías relativistas, tal vez originadas en la confusión reinante en artistas y espectadores, quienes persiguen pasiones ajenas a las puras emociones del arte, cuando en realidad la experiencia estética afirma, . . .

“... es aliada inseparable de la sabiduría”.³⁶

Considera que el sentimiento de lo bello es análogo al de la piedad o fervor religioso, en forma tal que a veces resulta difícil establecer una distinción. En ambos se produciría una transformación, no sólo en el mismo sujeto, sino también en la apreciación que él realizaría de los demás seres y cosas. El sentimiento de lo bello llega de improviso, se impone y arrebatada, en forma semejante a la descripción que hace Santa Teresa de Jesús del éxtasis místico. Y como éste consiste en la absorción del yo en la divinidad, que es belleza única, dice:

“No será lo mismo lo bello, lo ético, lo verdadero y lo religioso, pero hay una cima en que parecen encontrarse”.³⁷

VALORES RELIGIOSOS

La curiosidad por conocer los principios de todas las cosas es, no sólo el fundamento de la inquietud cognoscitiva, sino también de la curiosidad religiosa. Es por eso que en los primeros pensadores no había separación entre filosofía y religión. Para nuestro filósofo es ésta la actitud de Aristóteles, para quien el hombre sólo realizará el auténtico conocimiento de sí apuntando hacia Dios. El fin de la vida del hombre será servir y contemplar a Dios. Pero Aristóteles no espera la inmortalidad, se resigna a desaparecer con la satisfacción de haber aspirado durante su vida a lo mejor. Farré valora esta concepción religiosa en cuanto está despojada de todo interés, ya que las virtudes no se practican buscando recompensas. Pero no le satisface plenamente, debido a la distancia insalvable entre Dios y el hombre, puesto que Aquél, en su perfección, no necesita de nada.

36. FARRE, Luis. *¿Es el arte una máscara trágica?* Tucumán, Universidad Nacional, 1957. p. 24

37. FARRE, Luis. “El hombre ante la belleza”. (En: *Tribuna continental de la provinciana*. Tucumán, Año III, Nº 11-12, octubre 1942, p. 411-415). p. 412.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

La religiosidad en Aristóteles se presenta entonces como valor necesario para la interpretación del ser del hombre. Habría en él una superación del relativismo individual al buscar el origen de los sentimientos más nobles en algo que está más allá del tiempo y del espacio.

La filosofía de Aristóteles contiene una concepción religiosa con bases metafísicas, en la que la filosofía y la religión no están separadas, confirmando la antigua tradición helénica de inseparabilidad de sabiduría, felicidad y moralidad. Pero el abismo existente, en Aristóteles, entre el ser del hombre y la divinidad, quedaría salvado por el cristianismo a través de la encarnación de Cristo y de la esperanza en la unión absoluta y definitiva con Dios.

LOS VALORES ETICOS

El primer problema que se presenta al entendimiento, cuando se estudian los valores éticos, es saber si el bien, como objeto propio de la ética, se antepone a la verdad como objeto del entendimiento. Este problema se advierte en los griegos y se continúa en la escolástica. Las razones metódicas, sin embargo, indicarían comenzar por el estudio de la verdad, pues ésta mostraría qué es el ser estudiado.

Habría una objetividad del bien, en forma análoga a lo que ocurre con la verdad, en el sentido de que está más allá de las relaciones temporales y espaciales. Los conceptos de bueno y malo se imponen, no se los puede manejar caprichosamente. Se podrá realizar o no el valor intuido, pero lo bueno se manifiesta a nosotros y no podemos dejar de verlo, si pensamos adecuadamente.

Consecuente con su apreciación de los valores como absolutos, afirma nuestro pensador, que los éticos no pueden estar supeditados a ninguna voluntad. Sin embargo tienen su último fundamento en Dios, en cuanto el Ser Supremo contiene en sí toda perfección.

Los que atribuyen a lo ético un valor relativo, confunden el conocimiento de lo moral con su origen, pues aquél se realiza en el tiempo, pero lo moral no está sujeto a los cambios temporales. Cuando el hombre lo encuentra, no puede negarle adhesión. Aunque el relativismo o subjetivismo moral no es algo nuevo, pues ya hay antecedentes de él en algunos pensadores griegos, predomina en el materialismo, irracionalismo, y en casi todos los sistemas que reniegan de la metafísica.

Se advierte también en los sistemas utilitaristas de Bentam y J. Stuart Mill.

EL UTILITARISMO...

“... niega que se dé una moral incondicional, esto es, que nuestra condición se rija o deba regirse en virtud de las conclusiones que se derivarían de ciertos axiomas establecidos, sin tener en cuenta el tiempo o el espacio”.³⁸

Aristóteles precisa los diversos valores morales y realiza lo que hoy se denomina polaridad positiva y negativa, al establecer entre ellos una gradación. Atribuye al bien casi tantas acepciones como al mismo ser. Ser justo, para él, es obrar de acuerdo a normas que expresan la verdad de la ley. Cuando el hombre cumple con ella, hace brillar en él la belleza de la ley en sí. La ‘eudaimonia’ o felicidad se alcanza por el ejercicio de ciertas virtudes prácticas. Reafirma así, el concepto socrático de sabiduría: el sabio debe realizar ambos aspectos de la virtud, el teórico y el ético. Hombre sabio y virtud ética, sabiduría y bondad, están íntimamente ligadas. La virtud justa lleva tanto a un comportamiento adecuado con el prójimo y con las cosas, como a la contemplación. La justicia es, en Aristóteles, una manifestación de la virtud. Su fin es especialmente la prosperidad y felicidad ajena. Considera Farré que, aunque no logre el grado elevado que se encuentra en los evangelios y en las cartas de San Pablo, en este concepto aristotélico está insinuado un altruísmo semejante al amor desinteresado (‘jaris’ —caridad—) del cristianismo, en el sentido de mirar por los demás, sin atender directamente al propio provecho.

En Santo Tomás existe también una moral objetiva, basada en principios, reglas y leyes eternas que indican lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Su moral se relaciona con la religión. El fin último del hombre es el conocimiento y amor de Dios.

DIOS, FUNDAMENTO ULTIMO DE LOS VALORES

En los valores hay un orden jerárquico. Pero en la escala de relaciones no es posible una gradación infinita. Ningún valor centraliza en sí una última explicación, por lo tanto buscar su fundamento último es buscar la íntima esencia de su obligatoriedad. La filosofía aristotélica

38. FARRE, Luis. *Los utilitaristas*. Buenos Aires, Futuro 1945, p. 12 y 13.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRÉ

representaría acabadamente esta exigencia, al estudiar lo ético, lo estético, lo lógico en sí, desde su causa última.

Nuestro pensador advierte que la presencia de este último fundamento es una constante en el pensamiento griego, cuyos pensadores, al tomar conciencia de las limitaciones humanas, elaboran una idea de Dios que compensa aquellas limitaciones. Esta concepción de un ser absolutamente perfecto se advierte en su politeísmo (representada en Zeuz) y también en los filósofos cosmológicos. Aunque alcanza la mayor profundidad en los pensamientos de Sócrates, Platón y Aristóteles. Este último sintetiza en lo divino la suprema perfección, Dios es el fundamento último, la última causa, y por eso la ciencia que trate de él será la primera ciencia, 'prote philosophía' o 'philosophia theologiké'.

En Santo Tomás se advierte claramente la influencia del Dios aristotélico como fundamento último de los valores. El ser absoluto contiene en sí toda la perfección y aquéllo que tienen de positivo los valores en cuanto auténticas perfecciones está fundamentado en Dios. Pero este pensador realiza, como lo advertimos anteriormente, lo que aparecía como incompleto en la filosofía de Aristóteles; en su concepción está presente un auténtico misticismo. El hombre no está solo en su conocimiento y amor de Dios. Su amor es correspondido y el anhelo de unión se ve realizado después de la muerte, con la directa contemplación de la esencia divina.

En su apreciación del absolutismo de los valores como una constante que se manifiesta en los grandes pensadores de todos los tiempos, el Doctor Farré ha ascendido a niveles metafísicos. Pero su pensamiento manifiesta también una profunda inquietud antropológica, que lo lleva a reflexionar sobre los valores a la luz de la cultura. Entiende que las civilizaciones se afianzan en una sólida cultura, y ésta radica en los valores.

Mientras la ciencia fija las leyes que rigen el mundo físico, la filosofía quiere comprobar las constantes que rigen al espíritu. La reflexión sobre los valores es pues, un intento de ver al espíritu en su íntima esencia e intenta revalorizar la naturaleza espiritual del hombre, desconocida o anulada con el auge de relativismos originados en sistemas sensualistas y materialistas.

La naturaleza espiritual del hombre determina su ser personal. Se es persona por una facultad selectiva que lleva al hombre a superar

el simple vivir vegetativo y sensitivo, que implica la capacidad de realizar valores. Y cuando ésta es reducida o escasa, aquella se empobrece al extremo. Si los hombres son espiritualmente pobres, también lo serán las sociedades que formen:

"Las leyes de dignificación y sus contrarias, las de degradación, primeramente se cumplen en los ciudadanos. De ellos depende la decadencia ominosa o la exaltación ennoblecedora. El triunfo de un pueblo supone el triunfo del individuo sobre sí mismo: es la cultura que ha sabido darse".³⁹

2.2. ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

La preocupación antropológica ocupa un lugar central en el pensamiento de nuestro filósofo.

La influencia más notable que en ella se evidencia es la franciscana. Pero Farré es un pensador amplio. Su intelecto no se encasilla. Está abierto a todas aquellas tendencias que reafirmen sus propias convicciones. Por eso, además de la influencia de pensadores católicos como J. Maritain, E. Gilson, M. F. Sciacca, A. Rougés, entre otros, advertimos la de pensadores de otras líneas religiosas como K. Barth, Paul Tillich, M. Buber. Notamos también la de Teilhard de Chardin. Pero, en el fondo se muestra fiel a la línea nuevo testamentaria trazada por San Pablo.

SENTIDO DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

Para Farré, en la comprensión del hombre, hay tres matices fundamentales: el histórico, el psicológico y el filosófico. El primero se funda en el hecho de ser una movilidad entre dos dimensiones, lo cual nos constituye en un ser temporal e histórico y nos brinda una singularidad inconfundible. No sólo estamos en el tiempo, sino que lo concientizamos, a diferencia de cualquier otro existente:

"Porque lo más propio de la naturaleza humana es un ser en el crecer...".⁴⁰

39. FARRE, Luis. *Teoría de los valores y filosofía antigua*, Ya cit. p. 225.

40. FARRE, Luis. *Antropología filosófica. El hombre y sus problemas*. Madrid, Guadarrama, 1968. p. 24.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

El segundo configura nuestro yo como una estructura integrada por pasiones, acciones, apetitos, impulsos, hábitos.

El tercero comprende y abarca a los anteriores, en tanto pregunta por la totalidad del ser del hombre. Su existencia total es aquí cuestionada más allá de su dimensión histórica o psicológica. Nos obliga a comprendernos como un todo. La antropología filosófica impone a la conciencia la reflexión. Impera en este ámbito la sentencia del oráculo de Delfos: "Conócete a tí mismo".

La pregunta por el ser del hombre, entonces, no quedará satisfecha con los datos proporcionados por la física, la biología, la psicología o la sociología. Los datos científicos no agotan la realidad humana, como pretendieron los materialismos y positivismos que recolectaban datos olvidando la perspectiva de totalidad.

Considera Farré que la antropología filosófica ocupa el primer lugar entre las ciencias culturales, porque acerca al hombre hacia sí mismo. La pregunta por el propio ser es la más importante de todas. Poder preguntar por uno mismo implica capacidad de replegarse reflexivamente, lo cual, a su vez, es manifestación de un alto grado de autoposesión.

La antropología filosófica tiene que comenzar conociendo las raíces del ser del hombre, que en nuestro caso, están conformadas por la filosofía griega, el espíritu latino y la teología judaico-cristiana. Ellas nos indican que lo distintivo del hombre es el espíritu.

El concepto de espíritu es fundamental en la antropología de nuestro pensador. La comprensión del ser en tanto espiritual es el único camino par elevar la mirada desde la inmediatez a una dimensión más elevada y superior.

ORIGEN DEL HOMBRE

El hombre, en tanto forma parte del cosmos, participa de su devenir. En el mundo hay cambios, mutaciones y avances, es decir, evolución:

"Vivimos evolucionando, precisamente porque evolucionar es vivir, integrantes de un proceso. No hay descanso para nosotros, ni para el mundo, nuestra actualidad

es una comprobación que implica una serie de problemas: el tiempo, la contingencia, la historicidad".⁴¹

La concepción griega del hombre era estática. Si el mundo estaba eternamente dado, no había alternativas novedosas, ni para él ni para los seres que lo habitaban. El concepto bíblico de creación, en cambio, introduce el dinamismo. Aunque también aquí Farré atisba resabios de estatismo: tanto el universo como el hombre fueron formados desde el primer momento de su existencia tal como son ahora, las diferencias se deben más bien al ejercicio de facultades, como la voluntad y el entendimiento. Este estatismo, sin embargo estaría mitigado en la concepción de Justino mártir, que imagina el hecho de la creación como la siembra de una semilla, en la cual se sintetiza el futuro desarrollo, el cual logrará éxito con el esfuerzo y el trabajo denodado. Lo mismo sucede con la doctrina de las "rationes seminales" de San Agustín.

Advertimos entonces que Farré rechaza el estatismo antropológico. Pero también el movimiento que es producto del azar. La evolución no es tampoco resultado de una relación causal, puesto que por elevado que ella ubique al hombre, lo reduce a una suma de los factores precedentes.

Piensa que la evolución es un hecho innegable a la experiencia actual, a la luz de las enseñanzas de la paleontología, la biología y la historia. La dificultad estriba en que los especialistas la redujeron a la causa que mejor conocían, en desmedro de otras, cuando en realidad ninguna puede explicar cómo se hizo la evolución. Por eso no son satisfactorias las explicaciones sobre la selección natural o las transformaciones bruscas. Hay que reconocer lo que la evolución oculta de incógnito o de imprevisible.

Defiende la continuidad evolutiva, como un enlazamiento sucesivo desde lo inorgánico o material hasta el hombre. El ser humano estaría bien inserto en la animalidad. Como creciendo de ella, pero con peculiaridades bien distintivas que marcan un distanciamiento. El hecho de precisar de la animalidad para su desarrollo, no justifica ninguna identificación:

41. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 78.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

"Imaginamos la realidad como una pirámide con un eje central, la humanización, a cuyo alrededor aquélla va estrechándose. Muy en la base, la humanización está presente, mantiene la estructura, pero apretada y muy ceñida, a medida que va creciendo, disminuye la opacidad, su presencia es más evidente, menos oprimida por la envoltura. Aunque la última, en esta concepción de lo real, siempre es necesario. Cada una de las partes actúa para el conjunto y a la vez para su propio provecho".⁴²

Lo material adquiere, pues, sentido, en y desde la inteligencia. La materia es como el "humus" que envuelve a la inteligencia, la cual, a través de los siglos, busca manifestarse. La vida entonces no sería fruto de una ciega evolución; tiene sentido en el conjunto. Y el aspecto central estaría representado por la humanización. Hay en esta organización cósmica un homocentrismo, por que si pensar es utilizar la inteligencia y ésta necesariamente organiza desde sí misma, no es posible otro camino. El mundo se explica y queda iluminado gracias al intelecto.

Siguiendo la tradición cristiana, nuestro pensador prefiere utilizar la palabra espíritu, en lugar de alma, porque considera que su empleo tradicional apunta a elevación, amplitud y dignidad.

El espíritu es conciencia y conocimiento, en virtud del cual el hombre se capta a sí mismo y se diferencia de la realidad restante.

Hay tres conceptos, que, relacionados con el de espíritu, mutuamente se suponen y, en parte, se identifican. Apuntan a una sola realidad y revelan al ser humano como algo único e inconfundible: el yo, que define a nuestro ser frente a cualquier otra realidad; la conciencia, como claridad centrada en uno mismo; la persona, como promulgación de nuestro ser diferente y autónomo, gracias al yo consciente, libre y responsable. Además, hay cualidades propiamente espirituales, sin las cuales no serían posibles ni el yo, ni la conciencia, ni la persona: la inteligencia, la memoria (en cuanto síntesis de las vivencias personales que nos hacen aparecer como quienes somos) y la imaginación.

42. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 99.

La existencia del espíritu transforma el sentido y la finalidad de la evolución. No se lo puede negar ni identificar con un proceso inferior:

“El espíritu, por lo que experimentamos, no es sin naturaleza, está en la naturaleza, pero no en términos de ecuación con ella”.⁴³

El espíritu otorga sentido al hombre y por su intermedio esclarece la naturaleza. Gracias a él el hombre puede replegarse sobre sí mismo, el actuar personal que impulsa el espíritu en la persona, indica distinción y distanciamiento.

El hecho de que el hombre se descubra como espíritu es fundamental en la filosofía, pues el mismo hecho de filosofar supone condición espiritual. Desde la más remota antigüedad los pensadores comprobaron que especulación y espíritu eran inseparables. La idea del espíritu está implícita en toda filosofía y no fue una novedad cristiana, aunque el cristianismo la depuró al afirmar la subjetividad en cada uno de los seres humanos.

Habría en el espíritu una evolución que puede demostrarse históricamente, la cual, aparte de ciertos eventuales retrocesos, es progresista y enriquecedora. Esto demuestra su carácter fundamentalmente dinámico:

“Vivimos espiritualmente, o el espíritu, que nos constituye en seres humanos, se nos aclara actuando, siendo: de ahí la dificultad para objetivarlo y definirlo como es”.⁴⁴

Frente a la libertad propia del espíritu, surgen los condicionamientos impuestos por el tiempo y el espacio, pero, a su vez, estos son una proyección del mismo espíritu, en cuanto adquieren sentido sólo en y por un ser espiritual que es capaz de tomar conciencia de ello. De esta manera, el hombre da sentido a la temporalidad que se constituye en historia:

“Ser histórico consiste en verse integrando los eslabones de una cadena, surgiendo en un presente, en

43. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 128.

44. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 140.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

relación de continuidad con un pasado, presintiendo y proyectando el futuro".⁴⁵

Esta temporalidad no es cerrada. Luego, no se explica desde sí misma, como pretende la concepción sartriana, en la cual no cabría más salida que la muerte. Antes bien, es don del hombre entenderla en y desde la eternidad. Como afirma Karl Jaspers, sólo a través de nuestra existencia temporal nos es accesible el ser absoluto.

MANIFESTACIONES DEL ESPIRITU

Producto del espíritu pensante es la comunicación de esa función a través del lenguaje. La capacidad de expresión supone una toma de posesión de lo que es frente a lo que no es. Es un maravilloso vehículo de comunicación, pero limitado en cuanto a la manifestación de la intimidad, ya que el espíritu es mucho más de lo que se puede comunicar a través del lenguaje.

La cultura es también manifestación del espíritu, en cuanto plasmación de valores originados en él. El espíritu, en tanto realidad dinámica, impulsa el movimiento de la cultura. Hay en ésta una evolución progresiva, aunque no es rectilínea. En su proceso ascendente es similar al desarrollo del espíritu: hay períodos de detención y aún de retroceso, pero hay también períodos de gran empuje y avance. Este movimiento es una necesidad del mismo espíritu, para el cual el estatismo significa la muerte.

Por otra parte, el progreso también es necesario para los creyentes en una relación con un Ser Trascendente:

"No es imaginable que Dios haya infundido en el hombre anhelos de superación que luego estarían condenados al fracaso".⁴⁶

Es preciso, además, no confundir cultura con civilización. Esta hace referencia más bien al aspecto técnico, en tanto aquélla abarca al ser humano en toda la amplitud de sus creaciones: corporales, espirituales, morales:

45. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 153.

46. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 195.

"El cueta aquella persona que equilibra armoniosamente los dones corporales, espirituales y morales".⁴⁷

Notamos en esta apreciación semejanzas con la concepción platónica de la formación del hombre, que aspira a que tanto el cuerpo como el alma alcancen toda la belleza de que son susceptibles.

El hombre debe ser un administrador responsable de la cultura, cuidando especialmente sus aspectos y manifestaciones morales y espirituales. Por eso, la cultura humaniza o deshumaniza en función de las actitudes y posiciones que el hombre asume con respecto a los valores que la integran. Por consiguiente, el hombre auténticamente culto no actúa pasivamente frente a la cultura, sino que fomenta su dinamismo, eligiendo, modificando, o rechazando en función de aquéllos.

ESPIRITU, PERSONA Y TRASCENDENCIA

El espíritu, en cuanto hace de cada hombre un ser único, que ensambla de una manera propia y especial su ser con un tiempo, un espacio y una circunstancia determinada, engendra, la persona. Pero ese ser personal, no nos es dado como un atributo más, sino que implica una adquisición porque. . .

". . .el espíritu, el yo, es potencialidad, no indecisa ni oscura, sino precisa; una autenticidad en sí pobre, pero dotada, en principio, para una serie de actos y de superaciones".⁴⁸

La naturaleza humana tiene mecanismos y leyes propias que nada tienen que ver con las leyes que rigen al mundo físico. Se caracteriza por su independencia y autonomía respecto de equéllas. Es, precisamente, lo incondicionado.

La antropología de nuestro pensador se distingue, evidentemente, de la del materialismo dialéctico, si es que puede hablarse de antropología en un pensamiento que no tiene arraigo metafísico. Para éste el hombre surge de la naturaleza y es reducido a un producto social. El mismo concepto de libertad está desnaturalizado. Ya no es una li-

47. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 180.

48. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 202.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

bertad que procede de lo íntimo del hombre, sino ausencia de necesidades, principalmente físicas. Niegan la posibilidad de la metafísica y quieren anular el misterio de algunos conceptos espirituales, pero incurren en la contradicción de afirmar como principio absoluto de todo ser a la materia, concepto cuya explicación última dejan en el misterio. Creen reemplazar a Dios, pero divinizan al hombre y así lo deshumanizan.

Las mismas limitaciones existirían, aunque a otro nivel, en las concepciones de Heidegger y Sartre. Para el primero el mundo sólo tiene sentido en y desde el hombre. Lo temporaliza en exceso. Para el segundo la existencia pierde sentido por cuanto en ella todo puede suceder, no hay reglas ni normas. Espacio y tiempo son vacíos. La existencia del hombre es un contrasentido, en tanto ser hombre es tender a Dios, y la idea de la divinidad es contradictoria.

La antropología de nuestro filósofo se enfrenta a aquellas concepciones con su espiritualismo. Esta circunstancia marca el camino a recorrer que, como advierte San Agustín, no es el del exterior sino el de la reflexión, de la interioridad, de la intimidad. En efecto, la verdad sobre nosotros mismos sólo puede aparecer con un movimiento de reflexión y repliegue. No consiste en otra cosa el ser del hombre que en esa capacidad de replégarse en intimidad a través de la reflexión.

En este movimiento advertimos el hecho de que somos, lo que a su vez nos lleva a la necesidad de saber por qué somos. Buscamos una respuesta que está más allá de nosotros mismos porque percibimos nuestra limitación y finitud. Todo el hombre es un llamado que pide una respuesta. Luego, en la raíz de nuestro ser aparece la trascendencia, en tanto razón misma de su existencia.

Nuestro pensador reafirma este pensamiento a través de las palabras de Caturelli: "No ser apertura a un Principio infinitamente trascendente significaría que el existente (mi ser) es clauso, cerrado; si es clauso, no puede descubrir el ser (intuirlo) ni menos comunicar el descubrimiento; por eso, un existente clauso, ni siquiera sabría que es un existente y entonces tampoco sería un existente".⁴⁹

49. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 247 y 248.

FUNDAMENTO CRISTIANO DE SU ANTROPOLOGÍA

El cristianismo como religión aspira a salvar al hombre. Pero la teología, en cuanto reflexión sobre los dogmas o enseñanzas cristianas, ofrece una antropología o concepción del ser que debe salvarse.

El Doctor Farré sostiene que una adecuada concepción del hombre debe relacionar adecuadamente las siguientes realidades: hombre, mundo, Dios. Por eso rechaza tanto a los sistemas que pierden al hombre en la naturaleza o en la sociedad, como el materialismo y el marxismo, como a los que lo anulan en la trascendencia, como el idealismo absoluto:

“La solución cristiana, en cambio, mantiene en equilibrio los tres términos: el hombre, que es libertad, sólo es y puede ser en el mundo y en la historia, que constituyen sus ambiente y destino, estimulado dialécticamente a obrar y perfeccionarse por gracia de la trascendencia o Dios que, en Jesucristo, le ofrece el ejemplar perfecto y los medios para la victoria”.⁵⁰

El llamado a la trascendencia ilumina y orienta la vida del hombre en el mundo. Cuando la fe es auténtica, logra una transformación total del hombre y por ende, incide en la concepción que aquél tiene del mundo, de la vida y de sí mismo.

En el cristianismo, la eternidad explica y resuelve el tiempo. El Dios cristiano no es lejano y distante, como el aristotélico, sino que por amor a sus hijos irrumpe en el tiempo para darle sentido, proyectando lo eterno en el tiempo.

El tiempo no arraigado en lo eterno, es algo circular, caótico:

“Misterio y trascendencia se nos arraigan concreta y existencialmente, traslúcidos en la figura de un ser que convivió como hombre entre los hombres. Cristo sintetiza, cumple y culmina la revelación. El es la revelación y sólo en El adquiere sentido. Proyecta lo eterno en el tiempo para dar sentido al tiempo, o, de una manera más

50. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 360.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

osada, inyecta eternidad a la temporalidad".⁵¹

A través de la finitud descubrimos nuestro yo. El cristianismo contribuye a la afirmación del yo. El pensamiento agustiniano, que es fuente nutricia del pensamiento de Farré, expresa la preocupación por la relación entre el ser personal de Dios y el ser personal del hombre. En tanto Dios obliga al hombre a descubrirse singularmente como persona, éste se advierte como sujeto cognoscente. La finitud comprende que sólo es y puede ser en la trascendencia infinita.

Esta singularidad única que es cada hombre se comprende en función de la libertad, que lo constituye como ser independiente y distinto del resto. Por eso la existencia humana debe ser una libertad en responsabilidad. El hombre se manifiesta en la libertad y gracias a ella es "imago dei", pero es una libertad finita. Por ella el hombre puede transformar y hasta cambiar el destino mediante la conversión.

Esta antropología afirma al hombre en su conciencia, libertad y responsabilidad. El hombre completo es el que realiza esos valores. cuando no están en vigencia, se produce el peligro, tan común en el mundo actual, de anular el ser personal del hombre que se afirma en la libertad. Así ocurre con ciertos sistemas y doctrinas que, para mejor manejarlo, lo convierten en un ser anónimo e impersonal, en hombre masa.

EL HOMBRE Y SU ULTIMO FIN

El nacimiento y la muerte marcan los límites de nuestra existencia. Frente a la afirmación de Heidegger de que recién nos definimos con la muerte, nuestro pensador sostiene que la muerte está ya definiendo a la vida, porque un futuro ineludible como es el de la muerte, necesariamente condiciona el sentido de la vida. El hombre es el único ser que, al concientizarla, la problematiza, y en consecuencia cuestiona su vida en función de ella.

En otras épocas la muerte no era considerada en todo su sentido, o bien, como era un problema que no podía solucionarse, se lo dejaba de lado, para poder gozar adecuadamente de la existencia, como sucedía entre los estoicos y epicúreos. En nuestra época, en cambio, se manifiesta

51. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 333.

la voluntad de enfrentarse con es hecho. Pero la mayoría de los que lo hacen dan respuestas *insatisfactorias por cuanto privan a la vida de sentido, a causa de la insensatez de la muerte.*

Solamente para el hombre en tanto conciencia reflexiva, existe la muerte. Somos seres inmersos en el tiempo y en la historia. Pero lo *histórico sólo se haría comprensible en la civilización cristiana, al concebir un tiempo lineal, con principio, medio y fin, que sólo se explica en función de la eterna infinitud.*

“Comprobamos que el tiempo no es lo opuesto a la eternidad, sino que sólo logra sentido en ella”.⁵²

Esta concepción no anula el tiempo en función de la eternidad, ni la vida en función de la muerte, sino que explica el sentido de una en función de la otra. El tiempo sólo logra sentido desde la perspectiva de la eternidad, acontecimiento que enriquece el presente vivido responsablemente, dando sentido a la vida y orientando el futuro, que no significa el fin de aquélla, sino el tránsito hacia su plena realización.

LA INMORTALIDAD

Nos comprendemos y conocemos siendo gracias al vivir corporeo que se da en un tiempo y espacio. El mismo espíritu no puede expresarse sino a través del cuerpo, y que éste debe morir, lo experimentamos día a día. La pregunta por la inmortalidad, entonces, no está dirigida a nuestra condición corpórea. No se trata de hacer depender el espíritu de la materia, ni la materia del espíritu. El auténtico sentido de la inmortalidad es crecimiento y liberación espiritual.

El anhelo de inmortalidad es una legítima aspiración humana, arraigado en lo más íntimo y personal de nuestro yo, el cual se percibe superior al tiempo:

“Interpreta una posible existencia después de la muerte, como una necesidad para realizarnos, tal como nos imaginamos y anhelamos. No es, por lo tanto, egoísmo ni apetito, simplemente, de supervivencia, sino el afán propio del hombre que ha procurado ser lo que cree debe

52. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 427.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

ser, y comprueba que está muy lejos de ello".⁵³

Perece el cuerpo, pero el espíritu no es el cuerpo. El es actualidad, y pensar lo muerto es contradictorio.

Dentro de la tendencia agustiniano-escolástica, Farré adhiere a la argumentación de M.F. Sciacca, para quien la inmortalidad del espíritu no debe basarse en el vacío o en una abstracción. En la muerte se perdería la individualidad corpórea, pero no la personal:

"La conciencia, que pertenece al espíritu, es riqueza y plenitud, con la muerte trasciende la temporalidad, pero no abandona las experiencias logradas en la temporalidad".⁵⁴

El concepto de espíritu implica inmortalidad, pero es menester reconocer la inmortalidad del espíritu en la persona. Si todo el proceso creativo apunta hacia la personalización, no es razonable que la persona se extinga. La muerte significaría una interrupción de ese crecimiento, pero no definitiva.

Habría también, para Farré un concepto de inmortalidad circunscrito a nuestra vida actual, que se realiza cuando la propia vida logra trascender las limitaciones y se actualiza como manifestación de vida espiritual, a diferencia de lo que ocurre con las almas pobres, limitadas al momento presente, en las que el espíritu parece ocultarse.

No obstante todas las argumentaciones al respecto, nuestro pensador reconoce que el problema de la inmortalidad está envuelto en el misterio.

2.3. FILOSOFIA DE LA RELIGION

Hemos tratado de seguir los pasos de la extensa e intensa labor intelectual del Doctor Farré.

Los diferentes aspectos que hemos analizado en su pensamiento, no obedecen a una ordenación meramente extrínseca, sino más bien a la necesidad de interpretar el movimiento evolutivo del mismo.

53 FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 439.

54. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 442.

El espíritu profundamente religioso que anida en él, aflora en su filosofía, se advierte a cada paso y alcanza una clara manifestación en su antropología, en la que el ser del hombre está íntimamente ligado con el Ser de Dios. La comprensión de esta realidad lo lleva a tratar la problemática religiosa.

FILOSOFIA Y RELIGION

Todo fenómeno religioso se presenta como una relación entre la intimidad del hombre y una trascendencia real o imaginaria.

La filosofía problematiza el ser y por lo tanto al ser del hombre. Hay religión cuando se cree en la realidad de poderes superiores capaces de influir en la existencia humana. En el origen del sentimiento religioso hay admiración, extrañeza, búsqueda de ayuda. Fenómeno o epifanías de la conciencia de finitud. Si además de la vivencia de la religión, queremos tener un conocimiento de ella, tenemos que recurrir a la filosofía. Pero no se puede dejar de tener en cuenta que en filosofía se trabaja con el entendimiento, en tanto que la religión compromete al hombre total. Este fenómeno conduce a preguntarnos si la actitud religiosa es una modalidad del hombre íntegro, siendo así, no habría seres humanos vacíos de religiosidad.

Farré advierte ciertas afinidades entre filosofía y religión: Dios o el ser constituyen la meta de la contemplación religiosa y de la especulación filosófica. La razón no puede separarse del trasfondo efectivo y volitivo. Hay afectividad y sentimientos en el hombre, tanto cuando se consagra a la religión como cuando filosofa. En ambas situaciones se da un compromiso humano. Luego, no les es extraña la conducta o la moral. Esta exigencia se advierte desde la antigüedad en los sistemas de Sócrates, Platón, estoicos y epicúreos. En definitiva, filosofía y religión buscan ambas dilucidar el significado del ser. Estas alternativas conducen a que en muchos pensadores se esfumen los límites.

Es preciso que, sin perder su identidad, ambas se apoyen mutuamente para evitar que, en religión, se termine en un sentimentalismo irracionalista y, en filosofía en un presuntuoso racionalismo.

Si la filosofía pretende captar el sentido profundo de la vida, cuando es filosofía de la religión tratará de dilucidar, hasta donde sea posible, una realidad que parece oscilar en una zona de misterio.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

Es necesario distinguir, por otra parte, entre teodicea y teología natural. Leibnitz utilizó por primera vez el vocablo 'teodicea' para justificar la bondad de Dios frente a la existencia del mal. La teología natural es el saber sobre Dios y sus relaciones con el mundo y los hombres. Utiliza argumentos basados en la experiencia y en la razón. Abarca, por lo tanto, a la teodicea. La filosofía de la religión incluye a las anteriores al preguntar por el sentido de la religiosidad. Recordemos que no es ajeno a la filosofía griega el afán de penetrar el misterio. En los más eximios representantes de ella hay tal compenetración de lo religioso con lo filosófico que terminan en una teología natural. En este sentido, Farré coincide por lo expresado por Jaeger: "Todo sistema de filosofía griega (con la sola excepción de la escéptica), culminó en una teología, y podemos distinguir sendas teologías platónica, aristotélica, epicúrea, estoica, neopitagórica y neoplatónica".⁵⁵

Este fenómeno también se advierte en los vínculos que tuvieron las religiones fundamentadas en una revelación (cristianismo, judaísmo, mahometanismo), con la cultura y la filosofía, el cual dio lugar a los problemas entre fe y razón.

En realidad, toda filosofía, en cuanto se pronuncia acerca del origen y el fin de la realidad, implicaría una teología natural.

Según las religiones reveladas, el hombre recibe lo auténticamente trascendente, pero el ser humano está condicionado a la historia e interpreta desde su circunstancia cultural. La razón, entonces, debe estar presente para distinguir lo auténticamente revelado de lo que no lo es:

"En definitiva, un tipo de religiosidad que quiera prescindir de toda intervención filosófica, sería lo mismo que si quisiera prescindir del hombre".⁵⁶

ENFOQUES JUDIO, CATOLICO Y PROTESTANTE

Así como el hombre no puede desprenderse del contexto cultural en el que transcurre su vida, en el plano religioso, está influido por la propia confesión. La cultura occidental, filosófica y teológicamente

55. FARRE, Luis. *Filosofía de la religión*. Buenos Aires, Losada, 1969, p. 94.

56. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 113.

tiene raigambres en el judaísmo, cristianismo y protestantismo, las cuales no son indiferentes a la filosofía de la religión.

La esencia de la doctrina hebrea-judía está contenida en la Torá o Ley de Moisés. El Dios judío no es sólo la Causa Primera, distante, con existencia absoluta respecto del hombre, como lo era para el griego. Es el Dios personal que está siempre presente como soporte de la existencia humana, y el hombre ha sido creado a imagen de él. La particular relación divino-humana se expresa en principios morales y ceremoniales, cuyas enseñanzas manifiestan el verdadero judaísmo.

El pueblo judío, sin negar la trascendencia de Dios, alardea de cierta intimidad con El, circunstancia que, según nuestro pensador, puede correr el peligro de conducir sus interpretaciones a un naturalismo o humanismo. Es importante la valoración que realizan de lo histórico: cada generación asume una tarea. No creen que Dios habló de una vez para siempre en el Sinaí. De continuo está hablando al hombre a través de sus circunstancias culturales y sociales. De esta manera los hebreos no están detenidos en el pasado; apuntan a un futuro esperanzados en un Mesías, no una persona, sino el advenimiento del Reino de Dios, época de paz, justicia y sabiduría.

Una filosofía de la religión, desde el punto de vista judío, afirma Farré, atiende a la ubicación del hombre en la tierra. Hay una fuerte relación Divino-humana. El dogma es lo que el hombre opina de Dios, pero para el judaísmo es más importante lo que Dios opina del hombre.

En el pensamiento de Martín Buber se encuentran una de las más acabadas valoraciones de la esencia del judaísmo, expresada así: "En todas partes el Ser trascendente posee una faz dirigida hacia el hombre, faz que representa un futuro; en todas partes, si el hombre quiere existir como hombre, debe esforzarse por seguir un modelo suprahumano; en todas partes el perfil de una verdadera sociedad humana está trazado en el cielo".⁵⁷

Habría en el judaísmo una tendencia al racionalismo como consecuencia un tanto natural de su monoteísmo, que no apunta a una

57. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 123.

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

fe dogmática, sino a su comprensión:

“Sin embargo, gracias a esta exigencia, a veces realizada exageradamente, nos conduce a las raíces de la religión, limpiando el camino de estorbos supersticiosos”.⁵⁸

Antes que una filosofía de la religión, el catolicismo-romano prefirió y desarrolló una teología natural que indaga los atributos sobre Dios en coincidencia genérica con el judaísmo y el mahometanismo, las otras dos grandes religiones monoteístas. También aprovechó los legados de las civilizaciones griega y romana. En su realización trabajaron los pensadores escolásticos y se advierte claramente en la Suma contra Gentile de Santo Tomás de Aquino.

El Doctor Farré destaca que los conceptos fundamentales de esta teología son: 1) la razón natural es capaz de demostrar algo sobre la naturaleza de Dios, 2) La libertad e inmortalidad constituyen la naturaleza misma del alma humana, lo cual configura una antropología altamente valorizada, con fundamento en Dios, 3) Por intermedio de la revelación se realiza el tránsito a la fe. El hombre por sí solo no puede encontrar la salvación. Sin embargo esta revelación debe comprobarse como la única auténtica. La Biblia en general y en especial el Nuevo Testamento, quedaría establecido como la única palabra de Dios, siendo las restantes pseudo-revelaciones. 4) El catolicismo romano necesita una iglesia en cuanto autoridad intermedia y fiel intérprete de la palabra divina. El fiel católico romano tiene que someterse a una autoridad que impone determinada cautela.

La propedéutica racional que el hombre necesita para reafirmar su fe, encontrará los argumentos apropiados en el pensamiento aristotélico, interpretado por el pensamiento escolástico y fundamentalmente por el de Santo Tomás. Por lo tanto, la filosofía de la religión queda así subordinada a los principios de la filosofía tomista, y por ende identificada con la teología natural.

Estas consideraciones llevan a nuestro autor a advertir la dificultad que existe, desde una posición estrictamente católico-romana, para

58. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 124.

desarrollar una filosofía de la religión, con la libertad que esta disciplina requiere.

Considera imposible ocultarse a los avances de la modernidad, pero también reconoce que el excesivo entusiasmo por lo histórico transitorio, lleva, en filosofía, a un peligroso relativismo. El catolicismo romano obliga a la cautela reflexiva. Por otra parte la filosofía escolástica enseña a razonar y las cuestiones que se desarrollan en la teología natural deben ser tenidas en cuenta en cualquier filosofía de la religión.

En conclusión, la modalidad católico-romana enseña entonces, cómo y hasta dónde se debe y puede usar la filosofía y la cultura de una época para mejor comprensión de la religión.

El enfoque protestante reconoce, como el judaísmo, una inmanencia de lo divino, pero basada en la trascendencia. Pero aquí la relación religiosa se basa en un hecho histórico fundamental: el advenimiento de Cristo y su relevación.

Desconfiando de las construcciones especulativas, por influencia, en gran medida, del nominalismo de los siglos XIV y XV y del criticismo moderno, insiste en la relación fundamental hombre-Cristo, atendiendo al llamado de los hechos. Su mayor anhelo es comprender el advenimiento de Cristo; su vida y sus enseñanzas. En cuanto a las explicaciones filosóficas y teológicas, adopta una postura incomprometida que le permite proceder con libertad crítica. Esta circunstancia obliga al individuo a estar alerta para no caer en errores. Los protestantes viven intensamente su religión, la cual no está supeditada a motivaciones raciales y culturales, como el judaísmo, ni a la tradición de la autoridad, como el catolicismo romano. Sin menospreciar los legados del saber humano, el protestante piensa muy a solas. Esta libertad implica riesgos, los que condujeron al protestantismo a diferentes enfoques. En los primeros pensadores, sobre todo anglicanos, influyó la escolástica. Luego se relacionan con el empirismo y cierta influencia positivista. En el siglo XIX el idealismo penetra en él, especialmente en Alemania. En la época actual ha recibido aportes del existencialismo y aún del materialismo dialéctico. A pesar de todo, se manifiesta en ellos cierta uniformidad en la manera de razonar y en las conclusiones a que llegan.

Estas razones explican que la filosofía de la religión haya nacido en el seno del protestantismo. Algunos consideran, como su crea-

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

dor, al filósofo-teólogo sueco Jacob Boström, para quien la filosofía de la religión es la ciencia más constitutiva del ser humano, en cuanto le otorga unidad en el sentimiento, voluntad y entendimiento, pues la búsqueda de Dios es la búsqueda de la autenticidad.

En conclusión, el protestantismo, no deja de recibir las influencias del acontecer cultural, pero no las adopta ciegamente sino que las medita y reflexiona de continuo. . .

“...regresa a las fuentes mediante la continuada lectura de la Biblia, sometiéndola a una incesante labor de renovación en sí mismo y en los demás. El cristianismo protestante no es algo ya definitivamente logrado en el hombre; cada uno debe lograrlo y despertarlo en el interior”.⁵⁹

DIOS, EL ESENCIAL PROBLEMA RELIGIOSO

El problema de Dios para nuestro pensador no es sólo una cuestión metafísica. Involucra tanto a la psicología y sociología como a las disciplinas que estudian la naturaleza. En tanto anhelo de explicitar el ser del mundo y del hombre, es también el problema fundamental que orienta la propia existencia y marca rumbos en las preferencias. Surge de la conciencia de infinitud y de la consiguiente insatisfacción que ella produce:

“No es cuestión simplemente religiosa, sino humana. Si soy así ¿por qué soy así? Es la final pregunta que formulo luego de observar al mundo y al hombre en sus condiciones y circunstancias ¿Somos nosotros los humanos, individual y colectivamente, la final explicación? Es la suprema pregunta metafísica y antropológica, pero también la esencial cuestión religiosa”.⁶⁰

Dios puede ser objeto de descubrimiento, de revelación o de argumentación. Pero ninguna de las tres vías agota el problema.

DIOS DEMOSTRADO POR EL INTELECTO

La modalidad doctrinal para comprender a Dios intelectualmente

59. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 140.

60. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 148.

puede rastrearse históricamente desde Aristóteles, aunque el Estagirita requiere a Dios, no para explicar la existencia de lo real, sino el tiempo y el cambio. El Dios aristotélico es explicación final en el estudio de la naturaleza. Esta vía encuentra su culminación en Santo Tomás. Dios aparece como explicación metafísica y a la vez satisface ansias y aspiraciones religiosas.

Las argumentaciones de la escolástica utilizaban los medios y métodos de la ciencia de la época y adherían a ellos como si fuesen definitivos. Esto los llevaba a la convicción de un saber omnímodo, con afirmaciones indubitables sobre lo mundano, lo humano y lo divino. Pero nuestro autor considera que sería injusto con la escolástica y especialmente con Santo Tomás, afirmar que el conocimiento que tenían de Dios dependía exclusivamente de pruebas racionales. En efecto, su religiosidad, superaba el racionalismo de los argumentos.

ARGUMENTO RACIONAL Y ESPIRITUAL

Se origina en el anhelo de perfección que anida en el hombre. Las continuas limitaciones y la insatisfacción que ellas le producen, crean la esperanza de una dignificación de la vida humana. Vivencia que afecta más profundamente cuanto más delicada y sensible es una persona.

En esta vía el encuentro con Dios depende de una adecuada conducta espiritual. El imperativo categórico kantiano la representaría. Nuestro autor considera que a pesar de que sus argumentos fueron combatidos por los adictos a los argumentos escolásticos, contribuyó a que muchas personas, en los siglos XIX y XX siguieran creyendo en Dios por el impacto de sus vivencias. Este Dios sería el del encuentro espiritual, o mejor aún, lo encontraríamos al adoptar una adecuada conducta espiritual.

EL ARGUMENTO ONTOLOGICO

Nuestro filósofo afirma la presencia en el ser humano de cierto innatismo religioso, confirmado por los estudiosos de la religión, quienes advierten ya en los orígenes de la humanidad, cierto concepto de la divinidad. El argumento de San Anselmo sería una prueba basada en aquél, por consiguiente no sería totalmente original, por cuanto expresa una tendencia humana y, además culturalmente es expresión de una trayectoria transitada por el pensamiento greco-latino y cristiano. Se insinúa en la filosofía de Platón y se explicita más aún en San Agustín con

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

el encuentro de Dios en la intimidad.

Dicho argumento manifiesta la tendencia a un cierto apriorismo que jamás ha estado ausente de la tradición católica, especialmente en los místicos. Por otra parte, la teología y la filosofía escolástica trataban de demostrar racionalmente a Dios. Para Farré, ambos caminos tienen valor:

"A mi parecer, debería afirmarse que a Dios no lo encontramos sólo en la mente, pero tampoco sin ella".⁶¹

Nuestro pensador considera que desde nuestra finitud, apreciamos la finitud de todo lo existente y de allí nos remontamos a un ser infinito, fundamento de todo lo finito. Es todo lo que otorga la razón. La religión no sería una ciencia que busca una objetividad comprobable, antes bien, es sabiduría, y el sabio no descansa en argumentos sino que se muestra a sí mismo en la vida.

LO SAGRADO Y LO PROFANO

La filosofía de la religión es el intento de vislumbrar el misterio de la existencia. Tamaña pretensión impone al hombre el esfuerzo de superar la individualidad entitativa, constreñida por el espacio, el tiempo y lo circundante, en pos del espíritu vigilante que busca elevación y profundidad. La espiritualización sin embargo no significa anulación de la materia. Es una conquista que se obtiene desde y con ella:

"Materia sin espíritu sería bloque estático; espíritu sin materia equivaldría a una potencia o a un dinamismo sin aplicabilidad".⁶²

La vivencia de la finitud abre las puertas a la percepción de lo infinito. Frente a Dios, el infinito, el hombre abarca sus límites. El análisis de la finitud coloca en la religiosidad. Quienes no lo captan corren el peligro de caer en el desespero existencialista.

Si bien vivir es estar en el mundo, lo hacemos superficialmente si aquél nos contenta. En cambio, buscar más allá del mundo es religiosidad. Dios trasciende al hombre y al mundo pero está cerca de aquél

61. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 113.

62. FARRE, Luis. *Ibidem*. p. 423.

que con sinceridad lo busca. Cuanto más se ahonda más presente se hará.

Nuestra época, sin embargo, parece favorecer la secularización, la cual, desde el punto de vista religioso, se caracteriza por indiferencia y falta de interés. Para el secularista la religión es algo que no funciona en su vida, él no necesita de Dios. No niega, precisamente, la trascendencia, sino que no la advierte, impulsado por una autosuficiencia científica o por un tecnicismo avasallador. La ciencia y la técnica, en efecto, intentan ocupar el lugar de Dios, pero no logran llenar el vacío.

La secularización contemporánea se caracteriza por una absoluta falta de interés en la religión, la cual se advierte en las manifestaciones del arte, de las costumbres y de las distracciones, totalmente inmersas en la mundanidad. Los sistemas idealistas absolutos y los materialismos, en sus intentos de explicar la realidad desde sí misma, tienen gran parte de responsabilidad en esa secularización.

La trascendencia surge en el hombre cuando éste busca su fundamento. Es la raíz del ser y de la existencia. Sin ella el ser total del hombre y cada uno de sus actos carecen de respaldo. El yo consciente medita sobre la razón de su ser. Pero aún en lo íntimo y propio del pensamiento, todo pensar es diálogo y en esta relación aparecen dos términos: frente al propio yo aparece un tú que dialoga con él.

El monismo total es impensable, la conciencia implica dualidad. El tú responde a la llamada, y a su vez llama. El yo frente al tú se revela y conoce para él y para sí mismo. Pero es menester mantener en equilibrio la relación entre los tú. Este peligro desaparece cuando están protegidos por la trascendencia. Sólo entonces la concentración y el repliegue interior se logran sin absorber ni ser absorbido.

En conclusión, al analizar nuestro propio ser, nos vemos constreñidos por la finitud. Cuanto más profundo sea este ahondamiento, tanto más consciente se hará la finitud y por ende, con tanta mayor claridad aparecerá la trascendencia. En la vivencia de la trascendencia el hombre no sólo entrega su entendimiento, sino su ser total: intelectual, afectivo, volitivo. Pero la trascendencia no se descubre del todo al hombre y sólo se acerca en la medida en que él se encuentra consigo mismo. Para que ese encuentro se lleve a cabo, hay un solo camino: la apertura hacia la propia autenticidad:

“Es la dimensión que aparece, mucho más neces-

EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

ria que cualquier otra, cuando analizamos auténticamente nuestro ser. Si ella, el yo, el tú, el mundo y la sociedad aparecen disgregados, sin lazos estables o morales; ella ausente, mutuamente se confundirían o destruirían. La trascendencia mantiene a cada uno en su debido lugar; les otorga valor y señala y dignifica las relaciones".⁶³

III - VALORACION CRITICA DE LA OBRA DE FARRE

Hemos concluido la presentación de la obra del Doctor Farré con su filosofía de la religión. Pero su pensamiento no acaba allí. Anida en él un espíritu inquieto que lo lleva a buscar instancias cada vez más elevadas. No es casual entonces que ahora esté dedicado a la teología.

En el sustrato de su filosofía hay una búsqueda de la integridad del hombre. Pero no se deshumaniza en abstracciones. De ahí que no pierda de vista la realidad concreta en la que aquél transcurre su vida.

En sus posturas y apreciaciones filosóficas hay una aspiración al equilibrio. Trata de evitar a la par las limitaciones de un pensamiento excesivamente concreto, atrapado en los lazos de la cotidianidad, como los excesos de una especulación tan abstracta que pierda contacto con la realidad.

Su pensamiento es amplio. Defiende las propias ideas con firmeza, pero alejado de sectarismos y fanatismos. Reflexiona con altura, sin atenerse a compromisos que impliquen pérdida o disminución de la libertad intelectual.

En la teoría del conocimiento se inclina por un sincero realismo, a la manera aristotélica.

Su absolutismo axiológico se funda en el pensamiento griego, sobre todo en el de Aristóteles.

Hay coherencia interna en su pensamiento. Busca conocer el ser del hombre y la vía axiológica se convierte en uno de los caminos de acceso a aquella realidad. Su pensamiento axiológico supone una antropología espiritualista, en la que el ser del hombre sólo se realiza

63. FARRE, Luis. *Ibidem.* p. 460.

en la trascendencia, en la apertura y diálogo con Dios.

Su filosofía de la religión es un sincero y real esfuerzo por filosofar, pero en cuanto están presentes en ella sus presupuestos cristianos, a veces da la impresión de ser una teología natural. Podríamos decir que Farré filosofa "creyendo" y cree "filosofando".

En Aristóteles el conocimiento más elevado es el que versa sobre la causa primera, y por eso es prote filosofía o filosofía teológica. La filosofía del Doctor Farré encierra también una teología.



EL PENSAMIENTO DEL DOCTOR LUIS FARRE

LIBROS

- FARRE, Luis. *Aislamiento y comunicación. Enfoque psicológico, filosófico y teológico*. Buenos Aires, La Aurora, 1970. 130 p.
- - - - *Antropología filosófica. El hombre y sus problemas*. Madrid, Guadarrama, 1968. 460 p.
- - - - *Apión y el Antisemitismo*. Buenos Aires, Acervo Cultural, 1964. 220 p.
- - - - *Categorías estéticas*. Madrid, Aguilar, 1967. 131 p.
- - - - *Cincuenta años de filosofía en Argentina*. Buenos Aires, Peuser, 1958. 362 p.
- - - - *¿Es el arte una máscara trágica?* Tucumán. Universidad Nacional, Departamento de Extensión Cultural, 1957. 41 p.
- - - - *Espíritu de la filosofía inglesa*. Buenos Aires, Losada, 1952. p.
- - - - *Estética*. Córdoba, Cervantes, 1950, 285 p.
- - - - *Filosofía Cristiana, Patrística y Medieval*. Buenos Aires, Nova, 1960, 161 p.
- - - - *Filosofía de la Religión*. Buenos Aires, Losada, 1969. 474 p.
- - - - Estudio introductorio y notas de: *Gramática especulativa* (traducción del 'De modis significandi' de Tomás de Erfurt). Buenos Aires, Losada, 1947, 173 p.
- - - - *Heráclito (exposición y fragmentos)*. Buenos Aires, Aguilar, 1959, 174 p.
- - - - *Hombre y libertad*. Buenos Aires, Columba, 1972, 123 p.
- - - - Estudio introductorio en: *Jenófanes de Colofón Fragmentos y testimonios*. Buenos Aires, Aguilar, 1970, 85 p.
- - - - *Los utilitaristas*. Buenos Aires, Futuro, 1945. 250 p.
- - - - *Libertad y riesgo en una teología del hombre y del mundo*. Buenos Aires, La Aurora, 1976, 227 p.
- - - - *Lucrecio. Filósofo y poeta*. Buenos Aires, Dyaus, 1958, 104 p.
- - - - Versión del latín, estudio introductorio y notas de: OCCAM, Guillermo de. *Tratado sobre los principios de la teología*. Buenos Aires, Aguilar, 1957, 155 p.
- - - - *Teoría de los valores y filosofía antigua*. Tucumán, Universidad Nacional, 1958, 231 p.
- - - - *Tomás de Aquino y el Neoplatonismo (ensayo histórico y doctrinal)*. La Plata, Universidad Nacional, Instituto de Filosofía, 1966, 131 p.
- - - - *Unamuno, William James y Kierkegaard, y otros ensayos*. Buenos Aires, La Aurora, 1967, 270 p.
- - - - *Vida y pensamiento de Jorge Santayana*. Madrid, Ediciones Verdad y Vida, 1953, 123 p.

REVISTAS

- FARRE, Luis. "El hombre ante la belleza". *Sustancias Tribuna continental de la cultura provinciana*. Tucumán, Año III, Nº 11-12, octubre 1942, p. 411-415.
- - - - "Filosofía norteamericana" (realismo, pragmatismo, idealismo)". Tucumán, *Actas de la Universidad Nacional*, 1949, p. 101-191.
- - - - "John Dewey; una pedagogía para la democracia". *Nosotros*, 2ª época, Buenos Aires, Año VIII, Tomo CIX, Nº 89, agosto 1943, p. 154-161.

- - - - "Los valores de Platón". *Minerba. Revista Continental de filosofía*. Año I, Volumen I, Nº 2, Buenos Aires, julio-agosto 1944, 1944, p. 152-158.
- - - - "Los valores estéticos en la filosofía aristotélica". *Primer Congreso de Filosofía*. Año XXV - 10, T. III, Mendoza, 1949, p. 1445-1451.
- - - - "Misticismo y estética". *Cuadernos Americanos*. Año XV, Nº 4, Méjico, julio-agosto 1956, p. 119-135.
- - - - "Pedagogía, Filosofía e Idiomas Clásicos". *Revista de Filosofía del Instituto Luis Vives*. Tomo XIX, Nº 72, Madrid, 1960, p. 65-68.
- - - - "Platón y los sofistas". *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Nº 326-327, Madrid, agosto-setiembre 1977, p. 1-16.
- - - - "Política y políticos". *Segundo Congreso Extraordinario Interamericano de Filosofía*. San José de Costa Rica, 22 al 26 de julio de 1961, p. 189-191.
- - - - "Positivismo y antipositivismo en la filosofía Argentina". *Cuadernos hispanoamericanos*. Nº 220, Madrid, abril 1968, p. 1-11.
- - - - "Sabiduría agustiniana". *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año II, Nº 6, Tucumán, 1955, p. 51-109.
- - - - "Sentido ético en los presocráticos". *Revista de Universidad Nacional de Buenos Aires*. Bs. As., enero-mayo 1949, p. 222-242.
- - - - "Técnica y teoría en la estética de Leonardo da Vinci". *Norte. Revista argentina de cultura*. Nº 3, San Miguel de Tucumán, octubre 1952, p. 49-51.
- - - - "Una síntesis de la filosofía nominalista". *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán*. Año I, Nº 1, Tucumán, 1953.
- - - - "Verdad y belleza". *Atti del III Congresso Internazionale di Estética*. Edizioni della rivista di Estetica, Instituto di Estetica dell'Università di Torino, Venezia, 3-5 settembre 1956, p. 109-114.