**GRANDES CATÓLICOS ARGENTINOS CONTEMPORÁNEOS: EMILIO KOMAR**

*Dr. Héctor J. Delbosco*

Conocí al Dr. Komar al cursar la materia Historia de la Filosofía Moderna, en tercer año de mi carrera de Filosofía de la UCA, en 1971. De entrada me asombró su manera de enseñar, siempre tan original. La seriedad y profundidad de los temas no impedía que fueran transmitidos con un lenguaje sencillo y al alcance de todos. Incluso dejaba traslucir un sano sentido del humor, con el que adornaba la relación con sus alumnos.

Al año siguiente, lo tuvimos nuevamente como profesor en Ética. Esta vez sus enseñanzas me deslumbraron totalmente. Su visión de la moral realista y cristiana fundada en las exigencias de la propia naturaleza humana, y no en preceptos impuestos arbitrariamente y *ab extrínseco*, abrió mi inteligencia a un panorama que, a la vez que me resultaba novedoso, parecía responder al sentido común más universal. Recuerdo especialmente cuando, a propósito de estos temas, comentó para nosotros el Salmo 118: desde esta óptica, la Ley de Dios es alabada, porque es luz para el alma, ayuda para que el ser humano pueda encontrar y seguir el camino hacia su propia perfección, y por lo tanto hacia su plena felicidad.

Unos años después terminé la carrera y comencé dictar clases. Pero pronto se me hizo evidente la necesidad de continuar formándome. Fue así que empecé a seguir al Dr. Komar en algunos de los cursos que dictaba: en el Instituto de Cultura Hispánica, en el Profesorado del Sagrado Corazón, en el Instituto de Cultura Religiosa Superior (ICRS), el de Buenos Aires y el de San Isidro. Se trataba de cursos libres a los que asistían médicos, psiquiatras, juristas, profesionales de distintas áreas y público en general. Buena parte de su enseñanza la desarrolló en estos cursos, que junto con sus clases y conferencias resultaron un camino privilegiado para desplegar un auténtico apostolado intelectual.

Sería prácticamente imposible intentar siquiera hacer una síntesis de todas las enseñanzas que manifiestan la fecundidad de esta tarea.. Por eso, trataré simplemente de mencionar ahora algunas de ellas y elegir una sola para detenerme un poco más.

Un tema que puede servirnos como punto de partida es el de la naturaleza de la tarea intelectual. El ejercicio de la inteligencia consiste ante todo en una mirada intuitiva dirigida a captar el núcleo esencial de las cosas. ***"Wesensschau"****,* en la feliz expresión de Husserl. Cultivar y afinar esta capacidad de leer el sentido interior es parte primordial de toda auténtica formación intelectual. Recuerdo su insistencia sobre este punto en clases y reuniones, alertando siempre acerca del peligro de reducir la inteligencia humana a su sola función discursiva, racional, y de olvidar o postergar su carácter de *intellectus,* sin el cual es imposible hablar de una auténtica filosofía realista.

Ahora bien, esta misma mirada *intelectiva,* que constituye la puerta de ingreso al corazón de las cosas, puede y debe orientarse también a la comprensión del acontecer histórico. En otras palabras, se trata de hacer una **lectura metafísica de la historia.** Mirar los acontecimientos tratando de penetrar hasta su sentido más profundo. El magisterio del Dr. Komar nos da continuos ejemplos de esto. Por ejemplo, nos ilumina sobre el significado esencial de movimientos tan complejos y a veces tan poco entendidos como la contestación juvenil de mayo del '68; también se entiende desde sus raíces el gran enfrentamiento filosófico de nuestro siglo entre positivismo y marxismo, en el que su lúcida penetración podía prever ya desde comienzos del '70 el triunfo del primero; se hace manifiesto el significado de la post-modernidad; para mencionar solamente algunos casos.

De manera análoga, puede decirse que sólo la mirada *intelectiva* es capaz de llegar al fondo último del pensamiento de los distintos autores. Y la gran lección en este terreno es que sólo desde ese núcleo metafísico se comprenden y ubican a los distintos pensadores en su justo lugar, y se vuelve posible entonces el orientarse. La mera acumulación erudita de detalles no alcanzará nunca a reemplazar a la perspectiva metafísica. La verdadera erudición, en cambio, es la que supone ya la orientación metafísica, y entonces puede enriquecerla, completarla.

Un punto que no quisiera dejar de mencionar pertenece al campo de la antropología. Me refiero a sus enseñanzas acerca de una **filosofia del corazón.** También aquí se trata de la reafirmación de una noción común en la tradición patrística, o mejor, bíblico-patrística, lamentablemente deformada luego. En esta tradición el término *corazón* alude al núcleo interior y más hondo de la persona, sede no solamente de los sentimientos profundos, sino también de los ojos del espíritu, y al mismo tiempo centro de donde brotan las decisiones más íntimas y radícales. Corazón es a la vez capacidad de simple mirada a lo real y capacidad de simple respuesta a los valores reales.

Desde esta óptica, la filosofia del corazón constituye una pieza esencial en el diagnóstico y la crítica del racionalismo moderno. Y al mismo tiempo resulta el antídoto más adecuado contra toda forma de romanticismo inmanentista: porque el verdadero corazón es afectividad dócil al sentido de las cosas y a los valores reales. Sus enseñanzas sobre este tema representan un punto de indudable afinidad con el pensamiento de Romano Guardini y de otros grandes agustinienses de nuestra época.

A la vez, en un siglo en que la vida humana parece asfixiarse en el enjambre de una sociedad despersonalizada y despersonalizante, esta filosofía representa un ventanal que se abre al aire puro de una vida auténticamente humana. Porque la comprensión de esta particulardimensión de la interioridad humana es condición esencial del auténtico *personalismo cristiano;* más aún, podríamos decir de toda filosofia de la persona.

Pero ahora quisiera dedicar una especial mención a un tema que se me presenta como particularmente importante: me refiero a sus reflexiones acerca de la necesidad de una **reperiodización de la historia de la filosofía moderna**. Aunque hay muchos temas importantes en su enseñanza, elegí éste para darle un desarrollo un poco más detallado.

Komar siempre insistía en que hemos recibido una versión de la modernidad que depende de un esquema previo y sesgado, que se convirtió en una suerte de Historia Oficial de la Filosofía, y que hace falta cuestionar a fondo para lograr acercarnos más a la verdad histórica en este vasto campo.

Muchas veces lo escuché explicar esta cuestión, pero me quedó una especial impresión de sus explicaciones durante el curso sobre *El espíritu de Viena*, dictado en al ICRS de San Isidro en octubre de 1977. Estas lecciones quedaron profundamente grabadas en mi alma, y durante muchos años seguí – y aún sigo – meditando acerca de este tema.

La idea primordial es formulada por D’Alembert quien, inspirándose en Pierre Bayle (1647-1706), define y difunde una concepción de la Modernidad que sigue teniendo tenaz vigencia aún en nuestros días. Según él, entonces, la Modernidad es como una gran revolución cultural y espiritual:

. que comienza en el **Renacimiento** – entendido como paso desde una concepción medieval teocéntrica a una antropocéntrica propia del Humanismo –,

. continúa en la **Reforma protestante** – como protesta y sublevación contra la autoridad eclesiástica –

. y se perfecciona con la **filosofía Cartesiana** – en cuanto rebelión contra la autoridad de las filosofías anteriores y a favor de la duda metódica.

A partir de aquí esta formulación se convirtió en base fundamental del iluminismo, que la adoptó y desarrolló ampliamente, logrando imponer la idea de que lo moderno es lo que coincide con esta concepción, y que por este camino la humanidad marcha irreversiblemente hacia su progreso y maduración. La humanidad adulta es la que desarrolla una razón autónoma y libre de toda subordinación a la fe, a los dogmas, y a toda instancia sobrenatural.

A esta componente francesa / iluminista del esquema de lo moderno, se le añade posteriormente una componente germánica / idealista, que le agrega algunos matices propios: el pensamiento moderno representa el pasaje de una filosofía todavía subordinada a la idea de un Dios personal, trascendente, mítico, confesional y popular a una filosofía de lo divino inmanente, de una religión natural y puramente racional, desmitizada y adulta, propia de sabios e intelectuales.

El hecho de que esta concepción de la modernidad se impuso ampliamente, al menos en Occidente, parece fuera de toda discusión. En el ámbito cultural de nuestro país todavía hoy sigue siendo muy fuerte. De aquí se siguen algunas consecuencias en las que el Dr. Komar solía insistir desde sus cátedras, y de las cuales quisiera explicitar tres principales:

* primero, una visión reduccionista de la filosofía moderna;
* segundo, la imposición de una dictadura cultural que impide el desarrollo de una vida intelectual independiente frente a estas cuestiones;
* y tercero, un impacto negativo en la teología cristiana, enfrentándola a un dilema de imposible solución.

1 – La primera consecuencia consiste en considerar como moderno sólo lo que coincide con estos esquemas, y rechazar entonces como anticuado y reaccionario lo opuesto. De esta manera, se fue construyendo una versión “oficial” de la historia de la filosofía de esta época que excluye injustamente autores y escuelas de valor, y que a otros los incluye solamente en la medida en que es posible integrarlos – a veces con ciertas deformaciones – en este itinerario.

Como víctimas de este esquema Komar mencionaba la cultura barroca de la Reforma católica (Contrarreforma) que evidentemente no entra en esta perspectiva, al igual que la gran escolástica española , supinamente ignorada por la mayoría de los manuales de filosofía moderna. Lo mis­mo pasa con la caudalosa corriente agustiniense, fuerte en lasculturas francesa e italiana. También son víctima de este esquema las culturas filosóficas nacionales: el pensamiento español, que tiene un marcado ritmo propio, el italiano, el inglés, el pensamiento ruso (…)

En síntesis, se trata de reducir toda la filosofía moderna a aquellas corrientes que coinciden con el esquema iluminista-idealista.y dejar afuera aquello que no coincide o no se integra en el mismo. Por eso en esta concepción el historiador se ve frecuentemente obligado a forzar los acontecimientos, para hacerlos entrar dentro de un molde preconcebido que no respeta su sentido.

2 –Una segunda consecuencia consiste en que el mencionado esquema establece una suerte de dictadura de lo moderno, entendido a su manera, imponiendo universalmente los criterios del iluminismo francés y del idealismo alemán y tachando como enemigo de la modernidad a todo aquél que no se le somete.

La *modernidad* aparece entonces como algo más que la caracterización de una época; se vuelve un concepto axiológico, un modelo al que hay que ajustarse necesariamente si no se quiere quedar afuera de la historia. Como diremos en seguida, esta concepción de la historia debe ser sometida a un cuestionamiento crítico de sus supuestos filosóficos. Sólo así puede ser posible la independencia cultural, indispensable para intentar una visión más objetiva de la historia.

3 – Una tercera consecuencia afecta no sólo al campo de la vida académica, sino al ámbito más amplio de toda la cultura y la vida del catolicismo. En efecto, esta concepción de la modernidad coloca al creyente cristiano frente a un dilema: o aceptar la modernidad así entendida y buscar entonces la adaptación de su fe a esta visión, deslizándose hacia un inmanentismo incompatible con la auténtica fe cristiana, o rechazar la modernidad en bloque, en un actitud implacablemente anti-moderna, dejando como única salida posible una vuelta a la Edad Media.

La primera opción es la propia del modernismo, y de algunas formas de la llamada “teología progresista”. Responde a la preocupación clásica de la teología católica de conciliar fe y razón, sólo que interpretando ahora la razón según la fórmula de “lo moderno”: cuestionamiento radical, nominalismo subyacente e inmanentismo, sea en su versión idealista o positivista.El error de esta postura no consiste en el anhelo de un auténtico progreso, ni en su deseo de estar a la altura de los desafíos de su tiempo ─ dos aspiraciones no sólo legítimas en sí, sino además necesarias ─ sino en interpretar a su tiempo siguiendo un esquema prefabricado que, por un lado, no responde a la realidad histórica, y por otro lado, termina abandonando o deformando las verdades esenciales de la fe.

La opción contraria, por su parte, es la del integrismo anti-moderno, que consiste en el rechazo en bloque de todo lo moderno, en un esfuerzo por mantener intactas las verdades de la fe. También aquí debemos decir que el error no consiste en su fidelidad al depósito perenne de nuestra fe, sino en resignarse a abandonar en manos de sus adversarios todo el campo de la modernidad, y de predicar un retorno al pasado que es históricamente imposible.

La única salida válida de este dilema consiste en cuestionarse sus presupuestos. En efecto, esta concepción de lo moderno, como hemos visto, parte de un esquema elaborado ideológicamente, y que puede y debe ser sometido a una profunda revisión. Vamos a esbozar ahora en sus líneas esenciales algunas observaciones críticas que solía hacer el Dr. Komar al respecto.

El nudo central de la cuestión es que el esquema de Bayle y D’Alembert reúne en un solo bloque homogéneo tres movimientos culturales de espíritu muy distinto, y no compatibles entre sí. Para ello, el esquema selecciona de cada uno un aspecto parcial y sesgado, a fin de poder alinearlos en la misma dirección preconcebida. Veamos por partes.

▪ La tesis de que el humanismo renacentista significa un giro desde el teocentrismo medieval hacia un antropocentrismo de carácter inmanentista no puede sostenerse ni desde un punto de vista histórico ni desde un ángulo teorético. De hecho, un análisis sereno y sin prejuicios de los autores y sus textos nos encamina en dirección opuesta. Desde Petrarca hasta Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, pasando por los sabios bizantinos emigrados a Italia, podemos observar que el humanismo se sustenta en una perspectiva metafísico-teológica de clara y explícita inspiración cristiana. En todos ellos se ve, de una manera u otra, que la dignidad de la persona humana se fundamenta en su vocación a la trascendencia; y en la mayoría encontramos una apelación explícita a la tesis bíblica de la creación del hombre *a imagen y semejanza de Dios*. Si hay tendencias paganizantes en esta época, se encuentran más bien entre los llamados averroístas, que son los adversarios doctrinales de los humanistas.

Es que el verdadero humanismo no sólo no se opone al teocentrismo, sino que lo supone. La dependencia del hombre respecto de un Creador personal y providente, que lo llama a participar de la misma vida divina en un destino de felicidad eterna, es la razón más radical y profunda de su grandeza.

Por todo esto, es claro que no se deben aceptar los intentos de asimilar el humanismo renacentista al ***subjetivismo*** de ciertas corrientes modernas, que partiendo del *espíritu crítico* del iluminismo y a través de la *revolución copernicana* de Kant, desemboca en el *pensamiento autónomo* del idealismo alemán: radical inmanentismo gnoseológico y metafísico. Se trata de dos perspectivas teoréticas bien distintas, cuya afinidad es meramente externa y superficial.

Por otro lado, esto nos exige replantear a fondo la muy reiterada idea de la oposición radical entre Modernidad y Edad Media, y del lugar particular que tocaría al Renacimiento como gestación y comienzo de dicha oposición. Entre el Medioevo y la Edad Moderna hay tanto elementos de continuidad como de ruptura, que deben evaluarse de manera más serena y objetiva.

▪ El segundo componente de la trilogía de D’Alembert, la Reforma protestante, también fue deformado en su auténtico significado para poder integrarlo en el esquema iluminista e idealista. En efecto, si bien es innegable que la Reforma representa una rebelión frente a la autoridad eclesiástica, no debe olvidarse que la misma no fue hecha en nombre de un supuesto racionalismo que intente minimizar lo sobrenatural; por el contrario, tanto en el luteranismo como en el calvinismo encontramos un claro reconocimiento de la dimensión sobrenatural, y consecuentemente de la primacía de la fe, así como también una fuerte afirmación de la trascendencia divina. Estamos en las antípodas de todo racionalismo e inmanentismo.

▪ También la filosofía de Descartes, tercer componente de la trilogía, resulta falseada cuando, para integrarla al esquema iluminista, se la entiende solamente en su aspecto crítico de rebelión contra la filosofía escolástica y se omite la finalidad explícita del planteo cartesiano, que es la búsqueda de una certeza firme que permita fundar una filosofía sólida y segura, enfrentando el escepticismo y el relativismo de las corrientes libertinas y ateizantes de su época.

En síntesis, las tres corrientes de pensamiento señaladas por D’Alembert, si son tomadas en su integridad y en su sentido auténtico, nunca podrían formar un conjunto convergente.

▪ Por supuesto, también la versión idealista del esquema de lo moderno debe ser impugnada. El Dr. Komar insistía siempre en que el rápido avance del ateísmo contemporáneo está demostrando que el mencionado proceso que viene de la “religión fantástica de la divinidad trascendente” no se detiene en la “religión racional de lo divino inmanente”, sino que continúa una marcha que lleva a la irreligiosidad total.

▪ Finalmente, corresponde someter a una crítica filosófica radical la concepción de la historia “a mano única”, es decir, como un progreso inevitable, necesario, hacia el inmanentismo y el ateísmo. Y aquí tocamos quizás el presupuesto filosófico más profundo de esta cuestión. Lo que en la versión iluminista es un supuesto no declarado, en la versión idealista aparece explícitamente fundamentado por el proceso dialéctico del Espíritu Absoluto, que justifica todo acontecer desde su lógica interna.

 Pero la historia humana no tiene una dirección única y necesaria; sus caminos son muchos y variados, porque son el resultado de las acciones libres de personas singulares y concretas. Esto noimpide reconocer en ella una cierta unidad de sentido: es la que proviene de una Providencia que puede gobernarla según sus designios, pero respetando siempre el libre albedrío de los hombres.

Lo cual nos acerca al fondo del problema. Se trata de cuestionar los supuestos metafísicos mismos desde los que se mira la historia. La concepción de *lo moderno* como un camino de progreso necesario hacia la “adultez” y autonomía de la humanidad, ¿no se asienta sobre una metafísica inmanentista?; ¿no supone, en última instancia, la afirmación de un Absoluto Inmanente que marcha necesariamente hacia su auto-realización, anulando en su devenir dialéctico a los seres particulares? Es aquí donde se debe plantear la verdadera discusión última.

Es por eso también que la verdadera oposición a la filosofía de *lo moderno* no está representada por la del *anti-moderno.* Pese a las apariencias, el planteo *anti-moderno* resulta ser una oposición insuficiente. (críticas desde ese lado). Su error no consiste, claro está, en su fidelidad a una verdad perenne, ni en su crítica al inmanentismo, sea en su versión iluminista o en la idealista. Su extravío se manifiesta al aceptar la misma concepción de la modernidad de sus oponentes, cambiando solamente la valoración. Así, por negarse a entrar en el camino del *modernismo* acaban rechazando en bloque y acríticamente la modernidad toda, con las consecuencias teóricas y prácticas que son fáciles de advertir. Estas enseñanzas del Dr. Komar nos permiten, en cambio, una opción independiente y crítica que, a nuestro entender, sigue manteniendo, hoy en día, toda su validez.

Quisiera terminar entonces con un recuerdo personal que enriquece el cuadro de la personalidad humana e intelectual del doctor Komar. En una época en que yo, siendo ya profesor en la UCA, coincidía en mis horarios con él, solía acompañarlo en auto hasta su casa. Cuando llegábamos, se quedaba largos ratos conversando, en lo que constituían para mí verdaderas clases particulares. Es que él era mucho más que un profesor, era un auténtico Maestro. Seguía de cerca el crecimiento de sus alumnos y discípulos, y se dedicaba a cada uno de ellos con generosidad y gran desinterés.

Es más, acostumbraba repetirnos la máxima evangélica que lo inspiraba en esta tarea: *“Habéis recibido gratuitamente, dad gratuitamente”.*  En realidad, él la citaba en su original griego: *“ὰἐάὰό”* (Mateo 10, 8). Y nos insistía en que la traducción habitual al castellano: *“gratuitamente”,* no lo conformaba, porque no expresaba todo su sentido. El término griego *“ὰ”* significa más precisamente “*en carácter de don”, “como regalo”.*

La atención personal dirigida a cada uno de sus discípulos, el seguimiento de su evolución y sus estudios, el compromiso por guiarnos en nuestra carrera y en nuestra vida, era parte de su vocación magisterial, ejercida con la enseñanza y con la vida. Su vida misma fue para nosotros una gran enseñanza. Por eso le cabe, con toda justicia, el expresivo aforismo que caracteriza a los grandes maestros: *Docendo vixit, vivendo docuit* (vivió enseñando, enseñó viviendo)*.◊*