

## *DIMENSION HUMANA DE LA TECNICA*

Jaime CASTAÑÉ, f. s. c.

*Salamanca.*

La comparación de los términos «técnica» y «dimensión humana» ya permite establecer (descubre de inmediato) varios «hechos» fundamentales y seguros; sitúa ante nosotros algunos datos que plantean cierta cuestión de mucha gravedad y que insinúan a la vez el camino para resolverla.

Esto no significa aceptar prejuicios que puedan forzar o desviar el curso de la reflexión, si es verdad que tales hechos son realmente primarios y manifiestos; en tal caso, nada presuponemos acerca del binomio técnica-humanismo, sino que encontramos en él oscuridad y también origen de luz, con el anuncio de claridad y certeza progresivamente mayores. Pero conviene ir paso paso; valernos ahora de esa luz —de toda cuanta se nos manifieste— para asegurar bien las primeras etapas del camino.

Notemos, por otra parte, que la reflexión profunda acerca del hombre (y en general toda la filosofía, como búsqueda y encuentro radicales de la verdad completa) rehúye el modo geométrico, lineal, de plantear y resolver las cuestiones; pide el método glo-

balizador y reiterativo que nos lleva a *ir penetrando*, que prohíbe la dispersión y obliga a considerar siempre ulteriores aspectos problemáticos en la cuestión ya más o menos resuelta, y sólo consigue mostrarnos de forma inacabada, no definitiva, abierta, la verdad como plenitud —fin de toda auténtica filosofía— a través de cada pregunta y de cada solución. El «camino» resulta ser imagen equívoca y débil; hay que volver una y otra vez sobre los datos, sobre el problema, sobre los comienzos de solución. Porque el objeto de estudio no puede estar «ante» nosotros: estamos en él, nos envuelve y rebasa.

No cabe partir de ninguna abstracción (en lo que ésta tiene de irreal) ni basarnos en esquemas ideales y en definiciones. Hemos de examinar hechos, datos concretos e indiscutibles.

Las primeras descripciones tendrán mucho de provisional e incompleto. Lo propio ocurrirá, con mayor razón todavía, al plantear y resolver en líneas generales el problema sin haber concluido las descripciones que lo descubren. Pero ya desde el principio podemos fijar la atención en varios aspectos capitales, que nos aparecen con su genuina seguridad y su importancia decisiva.

¿Por dónde empezar el estudio? ¿Qué hechos fundamentales vemos, desde ahora, al pensar en «aquello» *real* que se traduce con las palabras «técnica» y «hombre», puestas en relación mutua?

Lo que por de pronto se nos manifiesta, no son realidades unidas de manera artificial, sino partes de un mismo todo, íntimamente relacionadas e implicadas. Tratemos de descubrirlas tal cual son.

## 1. PRIMEROS DATOS Y SUGERENCIAS

Por de pronto nos aparecen dentro y fuera de nosotros la materia (la corporeidad concreta), el pensamiento, ciertos estados afectivos (de placer y dolor o desagrado) ciertas inclinaciones. Fuera de mí advierto obras que son fruto de libertad (o de iniciativa) y de reflexión; belleza que nace de intuiciones profundas; proyectos que tienden a realizarse. En mí descubro, con mayor inmediatez todavía, el poder de trazarme camino sin ser arrastrado, de trazármelo viendo —y experimentando de manera afectiva— algo que responde más o menos a mis necesidades y

que me lleva a desplegar mi vida según varias posibles elecciones, sujetas a mi propia autodecisión; en ello descubro también el poder de pensar, y aun la aptitud para reflexionar sobre el pensamiento y sobre distintos actos y estados interiores de la vida; capto la belleza, el mostrarse mismo de la belleza, y alguna capacidad para poseerla y producirla. El *hombre* está fuera y dentro de mí con su poder y sus limitaciones; con apertura y dinamismo que le permiten trascenderse, y con la corporeidad, que nos asemeja a las cosas.

Además del hombre y al par que el hombre, fuera y dentro de mí se me impone como realidad ineludible, inmediata y totalmente segura, *la materia*: algo unitario, pero disperso según el espacio y el tiempo, es decir, con partes que entre sí se excluyen permaneciendo todas (espacio) y sucediéndose en su propia totalidad con el ritmo uniforme que va del antes al después (tiempo).

La dispersión espacio-temporal no me influye solo desde fuera; forma parte de mí, es elemento mío y en cuanto tal me constituye; de modo parecido a como la transparencia del pensar, el poder de reflexión y de iniciativa, la afinidad con la belleza y en general con lo valioso (con lo de por sí estimable) son rasgos constitutivos del *yo*.

¿Hay límite entre el hombre y la materia? Sin duda, hay algún límite entre los dos; pero dentro del hombre mismo, y sobre la base de una manifiesta *continuidad*. Sobre esta base, en la unidad que se caracteriza por la autopresencia del *yo*, hay límite donde empieza lo que —siendo unitario y formado parte de mí— tiene dispersión según el espacio y el tiempo; donde termina (o bien, en sentido contrario, allí donde empieza) mi poder de pensar, de tender hacia los valores, de superarme, de tomar iniciativa y dominar los influjos (de decir interiormente «sí» o «no», ante cualesquiera influjos limitados).

No olvidemos la indudable continuidad interior entre el hombre y la materia.

Al hablar de *mundo*, significamos aquí la totalidad o conjunto de la materia, con las unidades —cuerpos, «entes corpóreos»— que en ella pueda haber, las cuales, en la raíz de su mutua distinción y de la correspondiente diversidad cualitativa, son espacio-temporales.

Esta realidad es objeto de nuestra acción; y al actuar así el hombre en el mundo, le da rostro humano, imprime en él una configuración que es imagen de la nuestra. El mundo se plasma según cierto modo de ser que supone pensamiento y libertad, apertura a los valores, superación de límites u obstáculos. Porque los efectos llevan en sí la huella de la causa que los produce; y no solo huella, sino verdadera imagen en ciertos tipos de causalidad, como ocurre en el caso presente. Tal ocurre, en el caso del mundo técnico, del mundo que el hombre dispone para los propios fines humanos, porque la *proyección* del hombre sobre él es amplísima y profunda, proyección poco menos que *total*; con casi todo cuanto somos (y tenemos) nos lanzamos al mundo, a hacer que se nos adapte, sea para nosotros complemento y nos ayude con eficacia.

La relación mutua que liga al hombre y el mundo, no puede concebirse cual mera continuidad en el modo de ser, inmóvil e inactiva; ni desprovista de interacción, de reciprocidad en los dinamismos e influjos. Entre los dos términos relacionados, hay diversidad y oposición, dentro de la continuidad que los une. Y esa ruptura interior de la continuidad exige dinamismo unificador, ya que el mundo y el hombre se llaman el uno al otro, se necesitan mutuamente, deben completarse entre sí. En mí está el mundo, formando parte del *yo*; así recibo de él recursos necesarios, con que desplegar mi acción y desarrollarme; necesito de él, está a mi alcance y me constituye, como parte de mí mismo, en el plano del conocer y en el plano de las tendencias y de la vida toda. Pero yo también *estoy en el mundo*, que me incluye, esto es, rebasa los límites de mi propia individualidad, y se me impone; le estoy en buena medida sujeto, sus leyes espacio-temporales llegan hasta lo íntimo del yo y me dominan en grado muy notable.

El hombre es mundo, ya que es corpóreo, aunque nuestra

dimensión de corporeidad se complete y articule con otra; y viceversa, el mundo se humaniza y es hombre en lo interior de nuestra realidad, pues como parte constitutiva queda penetrado, absorbido, por la unidad misma del yo. Tan honda y estrecha complementariedad se traduce en acción recíproca, en dinamismos que desde uno y otro lado tienden a superar —sin destruirlas nunca— la dualidad y oposición. Damos el nombre de *dialéctica* a dicha interacción mutua y unitaria.

En nosotros la corporeidad se ilumina desde su interior con la luz mental; los proyectos que concebimos y queremos, le dan orientación e impulso, al par que le deben ayuda y son condicionados por ella. Fuera de nosotros, el mundo nos necesita para cobrar su aspecto dinámico imprevisible, superior al determinismo de las leyes espacio-temporales.

Si nos preguntamos por el sentido u orientación primarios de la *evolución* —que, por lo demás, no puede incluirse entre los datos «primarios»— nos confirmaremos en lo mismo. Ella prepara nuestro modo humano de ser, porque el espíritu, presente como objeto de búsqueda, la suscita y encauza. No basta la corporeidad sola, allí donde se produce, precisamente, superación de lo material (definido por el espacio y el tiempo); y en caso de juzgar que la materia trasciende de suyo, por superación progresiva, la necesaria rigidez de las determinaciones espacio-temporales, ya la hacemos, no solo imagen del espíritu, sino también sustrato de energías propiamente espirituales. Importa poco usar los nombres de «espíritu» o de «materia», si admitimos en realidad el poder de dominar (con auténtico y radical dominio) la dispersión impuesta por el espacio y el tiempo, aunque debamos admitir a la vez las limitaciones de ese dominio.

Cabe discutir la afirmación de que el mundo —toda la naturaleza material o universo— sería absurdo si en él no tuviera lugar ninguna relación al *espíritu limitado*. Sea lo que fuere, en nosotros la corporeidad recibe luz, orientación e impulso del pensamiento y del querer humano; y así en el hombre como fuera del hombre, toda iniciativa, toda libertad, cualquier superación de las leyes espacio-temporales remiten (dentro del mundo) al espíritu humano: tienen su culminación allí donde la realidad es autotransparente, y siéndolo puede «trazarse camino» sin que lo impida de manera radical ningún influjo o determi-

nación ajenos; lo cual, por otra parte, no significa para nosotros plenitud perfecta ni exclusión de etapas o grados en nuestra plenitud relativa, antes bien, siempre nos exige progreso ulterior.

#### IMAGEN DE LA MATERIA.

Nuestra unión estrechísima con la materia, y la innegable —aunque no total ni decisiva— pertenencia al conjunto de las «cosas», al mundo que nos rebasa, llevan consigo dolor: son algo que nos dispersa; al ofrecer obstáculos para la unidad interna del yo, impiden nuestra plenitud, y dan lugar a frustración más o menos grave de las tendencias que especifican al hombre.

Transformamos la materia. Tal es el fruto de la *técnica*: ella imprime en el mundo la acción humana, y así lo configura según nuestro modo de ser y según nuestras propias necesidades. Pero no logramos nada de esto, sin que el mundo nos afecte en lo íntimo, nos desuna íntimamente y nos haga padecer. Sin embargo, es claro que con la técnica se consigue bienestar: satisfacción más completa de las necesidades que nos ligan al espacio y al tiempo, y afirmación más plena y segura del hombre, que con la mera relación primitiva (no elaborada sino de manera tosca) entre el hombre y el mundo.

¿Qué prevalece, el dolor o el bienestar, en la vida humana que se desarrolla según la técnica? Tal vez con mayor bienestar —con más completa adecuación entre el mundo y las necesidades que nos ligan a él —surja un nuevo tipo de dolor cuando la técnica invade nuestra vida: la angustia, como frustración de exigencias que rebasan nuestra relación con el mundo. ¿Es el mundo ocasión de que perdamos lo más humano del yo? ¿De que estemos aprisionados a su mismo nivel, y así, violentadas sufran y protesten nuestras exigencias superiores? Quizá a través de la técnica, al vivir en función del bienestar, *nos hagamos como la materia*, nos reduzcamos a mundo.

Sea cual fuere el modo, es indudable que en la actual civilización técnica hay alienación de ciertos valores humanos. Hoy día, sea cual fuere la causa, ¿dónde no se respira insatisfacción? ¿No tememos todos —y particularmente los que más piensan y

aman— por un porvenir que se nos muestra amenazador y puede significar la ruina común?

Pero importa mucho no quedar en preguntas de superficie. Lo que se pone en juego nos exige ser radicales, con radicalismo que sitúe la cuestión allí donde ella tiene en realidad el origen.

#### PUNTO INICIAL DE LAS PREGUNTAS.

Ya que *el hombre* es quien sufre, goza, produce la técnica y se vale de su ayuda, y quien, alienándose, despliega la propia vida al nivel de las cosas, parece justo centrar e iniciar en él todas las preguntas acerca de la mutua relación entre la técnica y el humanismo, esto es, entre la configuración del mundo por parte del hombre y para su servicio, y el cultivo y desarrollo humanos.

Así haremos. Y en primer lugar, adoptada la perspectiva del hombre, fijemos la atención en la *dialéctica* antes sugerida: en el dinamismo que dentro de la continuidad hombre-materia sostiene y fecunda la unidad entre los dos términos y los mantiene distintos.

## 2. DIALECTICA DE LA UNIDAD EN EL HOMBRE

Es claro que en el hombre la vida tiene lugar con despliegue de energías. Ello ocurre de tal forma, que para nosotros vivir es trascendernos, ir en busca de una plenitud, lo más completa posible, que sea nuestra y suponga nuestra actividad; ir en busca de una plenitud que nos pertenezca, pero que nos pertenezca por mediación del propio dinamismo humano. La inactividad es muerte. Hay vida, únicamente, en el grado y según los aspectos en que salimos de la mera pasividad —superamos el puro «ser movidos»— de manera que con la acción (o bien con la recepción «asumida», por medio de la cual damos origen a actividades «nuestras», y en la que sin duda ya actuamos) tratemos de mantener y desarrollar nuestra plenitud relativa.

Es forzoso ocuparse de este dinamismo, de su sentido u orientación y de su alcance, si ha de plantearse con rigor la pregunta

acerca del binomio humanismo-técnica. Con ello no se intenta sólo una mera aproximación a dicha pregunta; se estudian la raíz y esencia reales de la cuestión, pues lo que de verdad interesa descubrir, es *lo humano* de la técnica.

#### DINAMISMO VITAL.

Señalemos por de pronto varias notas generales muy evidentes.

En el dinamismo vital del hombre se manifiesta mayor o menor *unidad*; equilibrio más o menos completo de factores que internamente nos desunen, y al contrarrestarse quitan fuerza a aquel dinamismo (tienden a anularlo); o bien predominio de tal o cual factor, a costa de los demás o con integración de ellos en sí mismo.

Además advertimos que nuestro dinamismo vital *no tiene*, en cada uno de sus componentes dinámicos o partes activas, o factores, *grado idéntico de humanidad*; no posee en igual medida lo que es peculiar y específico del hombre, en algún factor lo posee más y en otros menos. Tiene formas en las que prevalecen aspectos solo vitales (cuyas características son comunes a todos los vivientes); otros componentes dan, de por sí, primacía a las cualidades cuyo despliegue es origen de las percepciones (cualidades abiertas y propias para cierto dominio sobre el mundo, pero todas de índole espacio-temporal); otros, en fin, representan el íntimo poder humano de pensar, y de trazarse camino sin ser arrastrado por fuerzas que no sean las de la propia auto-decisión.

Pero no siempre estos varios factores han sido interpretados de la misma manera. ¿La autodecisión es nuestra de raíz? ¿Es en verdad suficiente, se basta? ¿La constituye su absoluta individualidad, o más bien la sume en limitaciones y la destruye? Y ante todo, ¿lo orgánico y lo sensitivo son factores yuxtapuestos a nuestra libertad, o son constitutivos de ella?

La vida cotidiana y el pensamiento de muchos han señalado (y señalan) como bella y apetecible la fuerza con que el dinamismo orgánico y sensitivo logran imponer unidad en el hombre, y hacerle dueño de los demás hombres, y capaz de valerse, con gran eficacia, de los recursos que el mundo material nos ofrece.

Aquí la vida no tolera normas, se impone y triunfa <sup>1</sup>. ¿Es éste el camino para adueñarse del mundo con eficacia «humanizadora», para servirse de él y desarrollar así *lo humano* del hombre?

Observemos que en el hombre existir es proyectarse. De tal modo lo es, que nuestra unidad y plenitud (relativa siempre) exigen y presuponen situemos el centro de gravedad fuera de nosotros [«ex-sistere»] y nos lancemos en busca de lo que todavía no somos. Nuestra interioridad, con su luz, su autodecisión, su relativa suficiencia, no puede ser estática; privarla de su dinamismo, es hacer que muera y se esfume <sup>2</sup>.

Ahora bien, el dinamismo vital que surge en el ámbito biológico y sensitivo, y se nos impone estableciendo su unidad en nuestra vida, no logra desarrollar sino ciertos aspectos parciales del hombre y necesita de la luz y de la fuerza nacidas en lo íntimo de nuestra interioridad, e irreductibles a la materia; irreductibles, no ya a las estructuras corpóreas, sino también al dinamismo de índole espacio-temporal, sean cuales fueren el grado y la forma de este último. Se trata aquí de una luz con que el hombre se penetra a sí mismo (autotransparencia); y de una fuerza por la que *nos* proyectamos, es decir, con ella avanzamos por autodecisión, sin que nada nos lleve (sin que nada imponga a nuestros actos «este» determinado fin u objetivo concreto, el objetivo de cada uno de los actos, inconfundible con el de cualquier otro).

La unidad establecida por el dinamismo vital y no dominada por nuestra luz y fuerza interiores, íntimas, no es todavía humana; absorbe y anega lo humano. Es unidad pasiva: dinámica, pero de manera que su dinamismo *nos* impulsa y excluye de nosotros la autodecisión. En lugar de mi «existencia» (proyección que parte de lo mío desde el *yo*) más bien hay movimiento material. No llegamos aún al humanismo, si por humanismo se

---

1. Cf. PLATÓN, *Gorgias*, 483-484a. (Trad. CALONGE, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1951, p. 58 ss.).

En caso de que un mismo volumen, artículo u obra se mencionen varias veces, los datos de editorial, lugar de publicación y fecha sólo se indicarán en la primera cita (o referencia).

2. M. F. SCIACCA: «Un hombre que cree poseer todo su ser y deja de seguir buscando y de esenciar su existencia ulteriormente, convencido de que la actuación realizada es todo su acto, pierde por esto mismo el sentido del ser y de su ser». *Acto y ser* (Ed. Luis Miracle, Barcelona 1961), p. 71.

entiende la promoción (el cultivo y desarrollo) del hombre en todos los aspectos de la vida humana <sup>3</sup>.

Además de ver cómo lo humano del hombre domina la corporeidad y ha de darle sentido, acabamos de fijar la atención en el dinamismo con que nuestra vida se trasciende. El proyectarse es esencial para nosotros; en tanto que esta característica nos falta, permanecemos al nivel de las cosas, por debajo del nivel humano de la vida. Pero proyectarse es ir dominando, con eficacia, y de manera activa, sobre la negación de nuestra unidad y de nuestra plenitud; vencer paso a paso (o quizá no pocas veces bruscamente, y sin duda a través de esfuerzo sostenido) ciertos obstáculos que fuera y dentro de nosotros nos impiden adueñarnos del mundo, ser de verdad libres en nuestra luz interior, llegar a serlo con y en el dominio transparente del propio destino, de nuestra realidad y de las cosas e influjos que nos afectan.

¿Cómo debemos mirar la relación entre el proyecto humano y los obstáculos a dicho proyecto?

#### OBSTACULO Y SUPERACION.

El hombre debe superarse en todo lo que específicamente es humano y le constituye. Cesar de trascenderse, quedando inactivo, y sin desplegar (unidas y compenetradas) las energías que dan origen al pensamiento, estima de los valores, autodecisión, emoción estética, es en igual medida no proceder de modo humano <sup>4</sup>.

---

3. Cf. PLATON, *República*, 572 d., ss. (Trad. PABON-FERNANDEZ GALIANO, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1949, t. II, p. 102 ss.); 441e-442a, b (t. III, p. 102 ss.).

El espiritualismo tampoco se precave siempre de la inexactitud. Oigamos a PLOTINO: «El hombre deberá [...] debilitar su cuerpo para mostrar claramente su virtud y su diferenciación de las cosas externas». *Enéadas*, I, 4, 14. (Trad. MIGUEZ, Ed. Aguilar, Buenos Aires-Madrid 1960, p. 86).

4. J. ORTEGA Y GASSET nos lo dice extremando la afirmación: «Nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacérselo él». *El hombre y la gente* (Ed. Revista de Occidente, Madrid 1957), p. 40. Cf. J. L. L. ARANGUREN, *La ética de Ortega*, 2.<sup>a</sup> ed. (Taurus, Madrid 1959), p. 41.

J. ZARAGÜETA: «Debemos persuadirnos de que la vida no se nos da como una realidad hecha y regalada, sino en gran parte como un quehacer por nosotros a través de tanteos y hasta fracasos individuales y de controversias y luchas sociales [...]». *Filosofía y vida*, t. III (C. S. I. C., Madrid 1954), p. 396.

Observemos cómo para trascenderse es preciso vencer algún obstáculo. Y ante todo, notemos que no siempre el obstáculo se limita a chocar desde fuera contra nuestra vida; su fuerza de negación llega hasta lo más íntimo, en muchas ocasiones; no pocas veces —y aun sin excepción alguna, si atendemos a las varias maneras de influir— afecta a nuestra libertad y al pensamiento que es luz de esa misma libertad.

No se trata sólo de un hecho real poco o nada propicio; en él hay también el origen —aunque no completo, ni el más profundo— de la ayuda que nos ofrecen el mundo y nuestra corporeidad e incluso la libertad ajena. Se nos ofrece la ayuda con caracteres que de suyo resultan favorables, pues tiende por ellos a incorporarse en nuestra vida y a darle mayor plenitud; pero con todo, la ayuda nunca deja de tener cierto origen negativo, un origen que la distingue de nosotros y que por tanto nos exige cierta apertura y superación, sustituir algo de lo que teníamos y éramos, adquirir nueva configuración en tal o cual aspecto de la vida. Siempre se nos exige cierta *actividad*; al menos la de *recibir* los influjos, y recibéndolos asimilarlos. Si por nuestra parte hubiera solo disposición y estado pasivos, la ayuda nos quedaría a lo sumo «yuxtapuesta», no incorporada. Únicamente logra su objetivo, si con ella *nos* proyectamos hacia algún modo de ser que para nosotros es ulterior; hemos de vencer algo negativo; sin obstáculo y superación, nuestra libertad no puede recibir ayuda, ni ser ayudada <sup>5</sup>.

Precisemos ahora que el pensamiento, como penetración de la verdad por parte del hombre y como presencia humana de la verdad en nosotros, requiere también esta superación.

La verdad que no lleva consigo penetración de la mente en la luz, superación de la anterior no-verdad (de la ignorancia, quizá del error, y en todo caso de tal o cual etapa cognoscitiva imperfecta) no puede ser aún nuestra verdad; porque la presencia de la verdad al espíritu —a nuestra luz interior— no se limita al contacto ni es por contacto, pues esto sólo ocurre entre «cosas»

---

5. Th. LITT: «Freiheit des Selbstseins ist nur einem Wesen vergönnt, das sich über sein ganzes Werden hin —kein besseres Bild bietet sich dar— in der Schwebel befindet: in der Schwebel des immer von neuem nach seiner Bestimmung Fragenden und um seine Gestaltung Ringenden». *Mensch und Welt* (Federmann, München 1948), p. 35.

(materiales); consiste en eficacia mayor —acrecentamiento, y por ende triunfo sobre la negación, sobre el obstáculo— de nuestra visión íntima <sup>6</sup>.

#### ¿ORIGEN DISPERSO DE LA UNIDAD?

Según acaba de sugerirse, la no-unidad abre camino para la afirmación, afianzamiento y desarrollo de nuestra unidad interior. ¿En qué forma y medida los abre? Nos importa saberlo, si hemos de estudiar la relación entre el mundo objeto de la técnica (en el que todo presenta como carácter suyo la dispersión espacio-temporal) y el hombre.

Hay quienes suponen que el mundo no tiene de por sí explicación; interpretarlo de modo unitario y coherente, es atribuirle —o en el mejor de los casos, darle— algo de lo que en realidad carece <sup>7</sup>.

Admitamos por un momento la antigua y actual hipótesis de las ideas-cause; nos aparecen más allá de las cosas determinados criterios, o normas, con que podemos introducir el orden, dar configuración al mundo, obtener de las cosas ayuda para desplegar nuestra vida. ¿Qué sabemos de dichos criterios o normas? ¿No carecen de seguridad? Su luz ¿puede señalarnos el camino, permite estructurar los hechos o siquiera descubrirlos con hondura, nos lleva con eficacia a dominar la materia, nos hace ver nuestra intimidad con auténtica penetración, nos hace ser libres, nos impide ser arrastrados por determinaciones ocultas? ¿Hay en esa luz suficiencia real, es unidad que prevalezca sobre la dispersión y el sinsentido? <sup>8</sup>.

---

6. Aunque vaga, es cierta la afirmación de J. DEWEY: «Solamente luchando con las condiciones del problema de primera mano y encontrando su propio camino, se logra pensar». *Los fines, las materias y los métodos de la educación* (Ed. La Lectura, Madrid 1927), p. 133.

A propósito del desacuerdo, cf. J. ZARAGÜETA, *Los límites del acuerdo posible entre los hombres*, en «Revista de Filosofía», t. XIX, n. 75 (C. S. I. C., Madrid 1960), pp. 359-372.

7. Ya PROTAGORAS enunció la célebre idea del hombre-medida. Nicolai HARTMANN dice, por su parte: «Nicht alles in der realen Welt, vielleicht das wenigste in ihr, ist sinnhaftig». *Neue Wege der Ontologie*. En *Systematische Philosophie* (Kohlhammer Verlag, Stuttgart und Berlin, 1942), p. 224.

8. P. NATORP habla así: «Leben will ohne Zweifel sinnhaft und seines Sinnes gewiss sein, und doch kennen wir kaum anderes Leben, als solches, das von

El hombre, ya sea por su apertura a lo ideal, ya por su individualidad misma, ¿tiene verdadera unidad interior? ¿Se conoce, es dueño de sus actos, posee en su autodecisión un poder de proyectarse que le define y le constituye, o más bien somos constituidos por factores ajenos, y nuestra autodecisión es solo superficial? ¿Qué es la interioridad en el yo, es causa que domina las relaciones con la materia, o por el contrario, es producto? Y si, como de hecho ocurre, en el yo la interioridad a la vez recibe del mundo y actúa sobre él, ¿alguno de estos dos tipos de causalidad tiene, de manera radical y última, primado sobre el otro? Nuestra unidad interior, más o menos genuina y completa, ¿nace de lo oscuro, disperso, ciego y fatal? ¿Nace de una dispersión que ni aun fatal es, sino indeterminada y caótica?

Para buen número de pensadores, hoy muy conocidos e influyentes, la clave de explicación es *lo factual*; nada resulta de normas, en último término; nada es, en definitiva, fruto de planes apriorísticos, ni de fuerzas necesarias (absolutas); la realidad es «como es», sin más, y todo podría tener otras características, con tal que las tuviera de modo tan gratuito como las actuales <sup>9</sup>.

Según DEWEY la vida del hombre es un despliegue sólo «natural» de energías en la naturaleza; el hombre es mundo que busca dar sentido y eficacia a sus propios recursos y fuerzas <sup>10</sup>.

En el contexto materialista de MARX, la conciencia —el núcleo de la autotransparencia del yo, y de su libertad— resulta de influjos externos interhumanos, sobre la base de relaciones que se integran en la producción; ésta debe considerarse el hecho primordial y decisivo, en la historia humana; hecho, no único, ni superior a cualesquiera otros, pero sí determinante de nuestra vida y de los problemas humanos más inexorables y agudos <sup>11</sup>.

---

seinem Sinn fast nur dadurch weisst und nur dessen ganz gewiss ist, dass es ihn nicht hat, nicht seiner sicher ist, sondern eben sucht, ihn vermisst, nach ihm fragt». *Philosophische Systematik* (Felix Meiner, Hamburg 1958), p. 5.

9. L. WITTGENSTEIN: «Alles, was wir sehen, könnte auch anders sein. Alles, was wir überhaupt beschreiben können, könnte auch anders sein». *Tractatus Logico-Philosophicus* (Ed. Revista de Occidente, Madrid 1957), p. 154.

10. Cf. *Filosofía de la educación* (Ed. La Lectura, Madrid 1927), p. 117.

11. «Es ist nicht das Bewusstsein des Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt». *Zur Kritik*

Por su parte, la llamada «psicología profunda» nos obliga a tomar en consideración los móviles no conscientes. A ellos está adscrita, muchas veces, nuestra pretendida libertad <sup>12</sup>.

Además, todo cuanto veo, dentro y fuera de mí, ¿no lo veo según cierta perspectiva parcial, desde mi propio punto de vista? ¿Cómo separar, entonces —cómo no confundir— lo parcial y el todo, lo subjetivo y lo incondicional o absoluto? ¿Cómo fijar un criterio que dé sentido y fuerza a mi libertad, y la haga realmente superior al determinismo, la haga prevalecer <sup>13</sup>.

Ahora, después de todo lo dicho, preguntémosnos: ¿por qué el hombre busca la plenitud, cómo sabemos lo que significa «parcialidad» y queremos rebasar la propia perspectiva? Nuestras afirmaciones y pensamientos —aun los muy oscuros, inadecuados, erróneos...— ¿se limitan a yuxtaponer o superponer imágenes dentro de una dispersión imposible de totalizar, o más bien llegan a la unidad y desde ella dominan, paso a paso, la dispersión, captan progresivamente las relaciones entre lo múltiple y cierta plenitud unitaria?

---

*der politischen Oekonomie*, Vorwort. (Cf. C. FABRO, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, Ed. «La Scuola», Brescia 1962, p. XCI).

12. He ahí la posición, realmente extremosa, de S. FREUD: «Si la conciencia es algo dado en nosotros, no es, sin embargo, algo originariamente dado. Constituye así una antítesis de la vida sexual, dada realmente en nosotros desde el principio de la existencia y no ulteriormente agregada». *Nuevas aportaciones al psicoanálisis*, en *Obras Completas*, t. II (Ed. Biblioteca Nueva, Madrid 1948), p. 815. «El Yo no es, de todos modos, más que una parte del Ello adecuadamente transformada por la proximidad del mundo exterior, preñada de peligros. En sentido dinámico es débil; sus energías todas le son prestadas por el Ello». *Id.*, p. 822. «El Yo se ha separado de una parte del Ello por resistencias de represión». *O. C.*, p. 823. «La religión es una tentativa de dominar el mundo sensorial, en el que estamos situados, por medio del mundo optativo, que en nosotros hemos desarrollado a consecuencia de necesidades biológicas y psicológicas». *O. C.*, p. 866.

M. MERLEAU-PONTY piensa que la libertad «ne doit pas être cherchée dans les discussions insincères où s'affrontent un style de vie que nous ne voulons pas remettre en question et des circonstances qui nous en suggèrent un autre: le choix véritable est celui de notre caractère entier et de notre manière d'être au monde». *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, Paris 1952), p. 501.

13. J. ORTEGA Y GASSET: «Yo puedo cambiar de sitio, pero cualquiera que él sea, será mi "aquí". Por lo visto *aquí* y *yo, yo y aquí*, somos inseparables de por vida. Y al tener el mundo, con todas las cosas dentro, que *serme* desde *aquí*, se convierte automáticamente en una perspectiva». *El hombre y la gente*, p. 101.

J.-P. SARTRE llega al extremo —es cruelmente lógico— en la admisión de la primacía que para él descubren la parcialidad, la relatividad y contingencia, sobre toda pretendida absolutez. Cf. *L'être et le néant* (Gallimard, Paris 1948 [1964]), p. 404 y p. 707 s.

Por muy ocultos que sean nuestros móviles, mientras quedan dentro de lo parcial no llegan al *todo* que es hito y último blanco de nuestra aspiración profunda. Hay en nosotros cierto dinamismo cuyo correlato se nos muestra absoluto y en alguna medida nos pertenece, ya que el hombre se caracteriza por el proyecto de trascender la dispersión y la relatividad.

Puede naufragar nuestra vida, porque el hombre es finitud y materia. Pero somos también *más* que la materia, y superamos la finitud. Aun el «suicidio» de nuestra realidad íntima, el acto con que nuestra libertad elige su alienación, prevalece sobre la parcialidad; ya que tiene por objeto la renuncia al valor absoluto, al bien total (apoyada absurdamente en ese mismo valor absoluto).

Con dificultad evidente, pero de manera innegable, procuramos disponer lo parcial y disperso del mundo (los hechos y cosas regidos por las leyes espacio-temporales) para que sirva a lo más genuino del hombre. La *técnica* —notémoslo de modo particular— aun en sus formas que más nos alienan, tiene sentido humano: con ella buscamos la plenitud.

Mas entonces, ¿cómo interpretar la alienación del hombre técnico, sino como deshumanización absurdamente humana? Examinemos con atención un problema tan grave y tan de nuestros días, en el que por otra parte se nos abre el horizonte de un humanismo que es preciso mirar y promover según la perspectiva justa. Un aspecto inmediato y principal es el de la *masificación*.

### 3. MASIFICACION DEL HOMBRE TECNICO

#### FUNCIONES Y HOMBRE FUNCIONAL.

Cualquier visión de la actividad que el hombre realiza sobre la materia —para transformarla y desarrollarse como hombre, con la ayuda que ella le da— resultaría muy estrecha y no poco superficial, si el hombre nos apareciera tan sólo como individuo.

En verdad, nadie es autor aislado, independiente, de los cambios que se realizan con los recursos y procesos de la técnica; ni siquiera autor único dentro de un marco muy reducido. La vida actual supone relaciones variadísimas con que nos comple-

tamos unos a otros, y con las que nos interferimos, además, y nos oponemos. Sólo desde este complejo relacional se despliega nuestra actividad sobre el mundo, sobre la materia, y se logra poner al servicio del hombre los bienes y recursos materiales, con el poder y eficacia propios de la técnica.

La tarea de transformar el mundo lleva consigo, necesariamente, *especialización*. Cada cual debe limitar su acción a algún aspecto, actuar en circunstancias que no permiten desarrollar sino un tipo muy concreto de recursos objetivos, de potencialidades que el mundo ofrece para ser convertidas en bienes adaptados al hombre. Sin duda, no todas las formas de trabajo son estrechas en un mismo grado y con igual insuficiencia; pero todas, en la vida actual, quedan sustraídas de raíz a su propia y específica finalidad, si no reciben colaboración de muy diversas actividades ajenas; todas deben incluirse en la complejidad enorme de nuestro mundo tecnificado, en el que cada una ha de cumplir su respectiva función, ser un factor que se coordine bien con los demás factores dentro del conjunto.

Hay aquí riesgo, males y valores. Si cada forma de trabajo se incluye en la complejidad común, y está con todas en la necesaria relación mutua que liga los elementos de una misma totalidad, la iniciativa del hombre y las circunstancias externas producen con mucha facilidad trastornos, pues el individuo no se resigna a funcionalizarse y la técnica no le respeta como individuo; pero también es verdad que los hombres pueden así conocerse cada vez mejor, completarse y unirse cada vez más.

¿En qué consiste, realmente, el trastorno, y cómo remediarlo?

La cuestión es difícil, además de ser muy grave. Comencemos por examinar el «funcionalismo» que la actual especialización exige y presupone.

Hemos observado que la tarea de cada uno se incluye en cierta unidad complejísima. Esta unidad común, por debajo de las oposiciones e interferencias y de la mutua complementación de sus partes, y más allá de ellas, tiene una única dirección y objetivo: hacer que el mundo material secunde los proyectos humanos y colme nuestras necesidades con la mayor eficacia posible.

Dicha unidad común nunca llega a identificarse con la solución que cada individuo busca. Recoge proyectos que en alguna

medida son fruto de libertad; pero los aúna de manera no tanto libre, y acorde con las aspiraciones individuales, cuanto material e impuesta desde el exterior. Los proyectos pugnan por imponerse unos a otros; cada individuo trata de «utilizar» la ayuda ajena, de ponerla a su servicio y dominarla tal como se dominan los recursos de la materia. El mundo, por su parte, no deja tampoco de condicionarnos en gran manera; y toda nuestra actividad se configura a imagen de nuestra propia limitación. Es claro que unos presupuestos así atados a la dispersión y a la finitud no pueden llevar, de suyo, a la síntesis *libre* de libertades concretas, y a través de ella desarrollar nuestro dominio sobre el mundo con armonía, con eficacia verdadera y promoviendo la plenitud en cada individuo; la síntesis lograda resulta ser, más bien, un complejo de condicionamientos mutuos.

Hemos aprendido, por desgracia, a ver en los hombres *la función* que cada uno debe realizar, y poco más que esa función; la cual, vista como la vemos, consiste en «lo que debe realizar cada uno para servir con eficacia a *mis proyectos*».

A causa de esta visión y de los poderosísimos influjos y condiciones externos, que encauzan nuestra vida, somos llevados por un dinamismo funcional común hecho de fuerzas que solo confluyen de modo material en la misma dirección. Un poder ya no humano funcionaliza los proyectos de cada hombre y nuestro ser individual. Unidos, más bien somos *masa*, aglomeración opresora y no libre, que unión humana de libertades y proyectos <sup>14</sup>.

---

14. G. SALOMON-DELA TOUR: «Die Massen erscheinen am Ende zivilisierter Regime. Die allgemeine Standardisierung und Atomisierung des Volkes führt zu einem allgemeinen passiven Schicksal [...]». *Politische Soziologie* (Enke Verlag, Stuttgart 1959), p. 197.

P. REI WALD: «Die Kluft zwischen dem Individuellen und dem Kollektiven kann ausserordentlich gross sein. Das Individuum mag seine kollektive Funktion vollkommen erfüllen, darum ist noch lange nicht gesagt, dass seine Individualität auf der Höhe seiner kollektiven Funktion ist. Es lebt psychisch über seine Kosten. Eine Summierung der Kollektivfaktoren zuungunsten des Individuellen bedeutet eine sehr schwere Gefahr». *Vom Geist der Massen* (Pan-Verlag, Zürich 1948), p. 223.

H. KUHN: «Die Autonomie einer Sondertätigkeit hat notwendigerweise ihre Grenze in dem Besonders-sein [das ein Zusammensein mit anderen Tätigkeiten verlangt], und sie schlägt, sobald sie erkannt und auf Grund von Kenntnis nutzbar gemacht geworden ist, in ihr Gegenteil um. Die Autonomie irgendeiner ihrer Tätigkeiten widerspricht der Autonomie der Person». *Das Sein und das Gute* (Kösel-Verlag, München 1962), p. 367. Aquí el peligro de la especialización se pone en lo que ella tiene de parcial; si la persona la absolutiza, esa parcia-

El hombre técnico vive bajo la amenaza de una alienación entre cuyas características hemos hallado la —no solo negativa, pero ciertamente grave, y de hecho deshumanizadora— de funcionalizar el propio ser de cada uno. Este rasgo de la vida técnica, el funcionalismo del hombre, si no prevalece de manera absoluta, marca al menos con gran fuerza nuestra civilización actual, la cultura técnica; y en muchos aspectos la hace más bien desarrollo material de energías que cultura propiamente dicha.

En tanto que el funcionalismo prevalece y absorbe en sí al hombre, somos masa. Pero conviene preguntarnos aquí hasta qué punto, de hecho, hoy la masa determina los actos y la vida del hombre técnico; hasta dónde llega su fuerza alienadora.

Para ser justos, señalemos que la vida materializada, llevada por dinamismos ciegos y alienadores, no debe considerarse fruto de la sola técnica actual; y menos aún, fruto de la actual especialización, sin que intervenga ningún otro factor decisivo. Las condiciones actuales, propicias al desarrollo del bienestar, sin duda son desventajosas para nuestro cultivo interior *si absolutizamos la técnica* y en ella no damos valor y primacía a su dimensión más profundamente humana. La técnica, de suyo, constituye un riesgo, a veces enorme. Es preciso saber afrontar el riesgo, superarlo y conseguir los bienes que su aceptación y superación permiten lograr.

La masa no consiste únicamente en un molde externo de relaciones y condiciones; afecta a lo íntimo de nuestra libertad. Somos afectados internamente por la vida de masa, porque en su origen ella ya implica alienación; dejamos en segundo puesto nuestras mejores energías —el poder de tender con eficacia a la plenitud con la autodecisión y el pensamiento— para ceder a otras. Es ésta conducta humana, pero deshumanizadora. El producto interhumano común que se forma al confluir los actos y proyectos plasmados según dicha conducta, es ya un poder inhumano, que prosigue y acentúa nuestra deshumanización; es

---

lidad afecta y esclaviza a la misma persona. Hace falta una visión amplia y serena, que sitúe las especializaciones dentro de una perspectiva realmente humana.

la masa. En la vida de masa, el hombre deja de ser él mismo; deja de ser individuo que se tiene por responsable, con lo cual tampoco puede vivir como hombre <sup>15</sup>.

Los procesos cuantitativos propios de la técnica, el cálculo (y las mejoras que permite) nos llevan con eficacia cada vez mayor o conseguir objetivos concretos. El abuso y el mal estriban en dar primacía a la cantidad (el más y el menos) sobre la plenitud que trasciende la dispersión y el número, que nos colma y nos hace libres. Cambiamos nuestra aspiración más íntima y valiosa, o mejor, la aplicamos indebidamente; buscamos la plenitud en fines que están o parecen estar al alcance de la técnica, pero que en realidad no responden a nuestra necesidad honda, intransferible, y presente como presupuesto decisivo y radical en todos los proyectos de la vida humana. De este modo, la técnica se frustra, ya no tiene sentido: no nos salva, sino que da lugar a nuestra alienación <sup>16</sup>.

Al pensar así, situamos la raíz del mal en nuestra misma libertad, y no propiamente en lo material de la técnica ni de sus recursos y objetivos. Pero muchos piensan de forma diversa. Entre ellos, MARX atribuye la deshumanización y esclavitud humanas a ciertas condiciones de producción y trabajo que determinan el devenir histórico y no provienen de la libertad <sup>17</sup>. La actual sociología —a tenor de postulados muy extendidos entre los que la cultivan hoy— tampoco favorece nuestra interpretación; al contrario, sitúa los problemas en el plano cuantitativo

---

15. M. HEIDEGGER: «Todos son el otro y ninguno él mismo. El "uno", con el que se responde a la pregunta acerca del 'quién' del 'ser ahí' cotidiano, es el 'nadie', al que se ha entregado en cada caso ya todo 'ser ahí' en el 'ser uno entre otros'. *El ser y el tiempo*. Trad. GAOS (Fondo de Cultura Económica, México, 2.ª ed., 1962), p. 144.

K. YOUNG: «En la actualidad, sobre todo en las condiciones determinadas por la vida urbana, tenemos una masa de individuos aislados, vinculados entre sí por toda clase de relaciones especializadas y exteriores, pero faltos del sentimiento de la intimidad personal y la seguridad emocional y carentes a menudo de un valor o propósito que organice su vida». *Psicología social* (Ed. Paidós, Buenos Aires 1963), p. 473.

16. A. N. WHITEHEAD: «Through and through the world is infected with quantity. To talk sense, is to talk quantity». *The Aims of Education and Other Essays* (Williams and Norgate, London 1947), p. 11.

M. HEIDEGGER: «Heute errechnet die Denkmaschine in einer Sekunde tausende von Beziehungen. Sie sind trotz ihres technischen Nutzens wesenlos». *Identität und Differenz* (Günther Neske, Pfullingen 1957), p. 34.

17. Cf. A. G. WETTER, *El materialismo dialéctico* (Taurus, Madrid 1963), p. 44 s.

y no suele estar abierta a ulteriores preguntas; respecto de la metafísica (y de cualquier valoración que se base en ésta) su actitud ordinaria no solamente es reservada, sino también hostil<sup>18</sup>.

Por nuestra parte, hemos traído otra vez a discusión la libertad, precisamente porque en la era técnica no se le da primacía. No se la valora bien, ni en la vida masificada, ni en la *cosmovisión* que comparten el hombre-número (dominado por la masificación) y no pocos exponentes de la cultura científica.

Tratemos de señalar con justeza lo principal de esta cosmovisión.

#### LA NUEVA COSMOVISION.

El proceder común ya muestra, aunque no sin equívocos, el criterio del hombre-masa; o mejor, sus varios y relativos criterios. Es cierto que la masificación misma arrastra, e impide realizar lo que el hombre piensa y busca; incluso muchas veces le impide pensar, le impone los pensamientos prácticos y también los esquemas mentales teóricos. Ahora bien, esta continuidad entre la masa y las ideas y actitudes interiores del hombre técnico no dificulta, antes facilita la percepción de la interioridad a partir de lo común, exterior y masificado del hombre.

En la masa advertimos, por de pronto, sollicitación y presión continuas, más bien irresponsables que intencionadas, cuya fuerza va dirigida a «nivelar» la vida de todos, a hacer que todos estén sometidos por igual, y prevalezca lo funcional de la vida sobre lo interior y libre. Los individuos suelen ceder, y dejar que la voz de la conciencia se extinga; posponer las propias convicciones, en caso de tenerlas, si son contrarias a los modos de

---

18. N. ABBAGNANO: «L'ipotesi che sta sullo sfondo delle indagini sociologiche è che ogni attività o comportamento umano è la *risposta* a uno stimolo o a più stimoli di carattere naturale o sociale. Da questo punto di vista, una "situazione" determinata nella quale viene a trovarsi un uomo o un gruppo di uomini, è un insieme di stimoli cioè un insieme di "possibilità di risposte" che sono offerte alle scelte degli individui in questione». [Ante esa actitud de la sociología actual, ABBAGNANO precisa, a continuación]: «Ma anche se queste scelte sono massimamente uniformi e costanti, tutto ciò che si può dire di esse è che presentano un alto grado di frequenza statistica e si lasciano perciò prevedere con un grado elevato di probabilità». *Problemi di sociologia* (Ed. Taylor, Torino 1959), p. 16.

proceder exigidos día tras día por la masa <sup>19</sup>. La actual cosmovisión se nos manifiesta como *impersonalismo*, aun en la reacción de quienes, opuestos a la vida de masa, son dominados por un arbitrio falto de luz, sin horizontes, que no colma la interioridad y se desvanece en el absurdo.

No olvidemos que las actitudes y criterios individuales se forman, en buena medida, a imagen de los influjos externos—humanos y no humanos— recibidos por el hombre <sup>20</sup>. Así los cauces rígidos como también las «modas» que propugnan el arbitrio sin contenido y sin cauces (las cuales no surgen de manera fortuita, sino merced a determinadas situaciones) y lo mismo la aceptación del absurdo bajo los distintos actos y proyectos de la vida y en la última perspectiva que los envuelve, en una palabra, todo lo que configura al hombre técnico y excluye de él la plenitud, sólo tiene eficacia decisiva *por el hombre*, que deja penetrar en sí de manera dominante ciertos factores *impersonales* y destructivos, muy poderosos en la actual coyuntura histórica.

La masa no junta a los individuos completos; los agrupa según dimensiones inadecuadas, y desconoce, suprime lo restante de cada uno. Es cuantitativa, más bien que cualitativa; sin

---

19. J. DEWEY: «El hombre que mira las cosas de modo diferente que los demás reviste en toda comunidad un carácter sospechoso; persistir suele ser fatal para él». *Filosofía de la educación*, p. 140. [El autor considera aquí una masificación muy vinculada a los proyectos mediocres de los individuos, y por lo mismo opuesta a proyectos superiores. En la masa prevalece lo material y menos abierto del hombre]. Cf. PLATÓN, *Gorgias*, 521, d, e. (Trad. CALONGE, p. 115 s.).

Para la filosofía de la existencia, el mundo —mundo material y mundo humano materializado— es, según palabras de O. F. BOLLNOW, aquello donde el hombre puede naufragar: «Welt is, woran das Dasein verfallen kann. Das menschliche Dasein hat die Neigung, an seine Welt zu verfallen und damit seine eigentliche Existenz preiszugeben». *Existenzphilosophie*, en *Systematische Philosophie*, herausgegeben von N. HARTMANN (Kohlhammer Verlag, Stuttgart und Berlin 1942), p. 355.

R. ALLERS: «Siccome il comportamento continuamente in contrasto con quanto dice la voce della coscienza è intollerabile, e d'altro lato la pressione del gruppo costituisce una forza irresistibile, l'uomo finisce col far tacere la voce della coscienza». *Alcuni rilievi sulle nozioni di 'frustrazione', 'adattamento' e 'conflitto'*. En *Orientamenti pedagogici*, vol. 4 (S. E. I., Torino 1957), p. 7.

Cf. SANTO TOMAS, *De Veritate*, q. 5, a. 10, ad 7; K. JASPERS, *Die Idee der Universität* (Springer-Verlag, Berlin und Heidelberg 1946), p. 124.

20. O. VEIT: «Praktisch geht das Werten in der Weise vor sich, dass der Einzelne zunächst die in seiner Umwelt geltende Wertskala bewusst oder unbewusst übernimmt, so dass ein Teil der Abwägungsarbeit ihm erspart bleibt». *Soziologie der Freiheit* (Klostermann, Frankfurt a. M., 1957), p. 245.

embargo, de tal forma lo es, que por la cantidad (allí donde prevalecen los recursos y fines espacio-temporales) determina al hombre con rasgos nuevos, diferentes y contrarios de los que en cada individuo definen al *yo* (autotransparente, libre, capaz de iniciativa y de superación) <sup>21</sup>. El hombre-masa ya no vive en la única dimensión que puede colmarle. Piensa con menos hondura; no logra ni la necesaria síntesis de los conocimientos prácticos, que para él no se sitúan en la perspectiva humana interior ni aparecen objetivamente relacionados, pues no tiene clave para unirlos bien, sino muchas claves irreductibles <sup>22</sup>. Hay en el interior del hombre un vacío que la ciencia práctica y los frutos de la técnica no logran remediar, porque son parciales y quedan dispersos. Este vacío humano se traduce en *mentalidad nihilista*, no solo teórica, sino vital. De un lado ve el hombre la técnica; pero del otro, que es la parte más genuinamente humana —el núcleo de nuestra libertad, la luz del pensamiento— sólo ve el vacío, la falta de sentido, la nada; y así también la técnica se muestra absurda <sup>23</sup>.

---

21. A. WEBER: «Diese gesamte technokratische Umformung mit den in ihr liegenden Gefahren ist ganz augenscheinlich Teil einer *Gesamtverfassung* des Daseins». *Einführung in die Soziologie* (R. Piper Verlag, München 1955), p. 60. En la masa, el hombre resulta ser de otra manera: es hombre «masificado».

G. WÜRTEMBERG: «"Masse" ist kein rein quantitativer, sondern vor allem qualitativer Begriff. Sie ist also nicht einfach das Aggregat zahlreicher Individuen, sondern sie kommt dadurch zustande, dass sie unter bestimmten Voraussetzungen innerhalb eines solchen Aggregats ein anderes quale, eine eigentümlich veränderte Form des Erlebens und Verhaltens entwickelt, dass unter stärkster Aktivierung unterbewusster seelischer Funktionen und unter Ausschaltung der trennenden individuellen Wesenszüge eine neue, überpersönliche Ganzheit, eben die "Masse", entsteht». *Existenz und Erziehung* (Schwann, Düsseldorf 1948), p. 27).

22. J. BELIN-MILLERON: «Un grand péril menace de plus en plus l'homme broyé par l'énorme machinerie de la vie contemporaine: la puissance de synthèse qui permet de voir le détail dans l'ensemble se perd et, avec elle, le jugement». *Les bases psychologiques de l'ordre social* (Institut de Sociologie Solvay, Bruxelles 1958), p. 111.

23. O. VEIT: «Der vierte Mensch [der Mensch, der sich selbst den Machtapparat geschaffen hat] ist "praktischer nihilist". Er kann sich frei nur fühlen in der existenzialistischen Weise —vor dem Hintergrund der Wertaushöhlung, wodurch Freiheit zur Freisetzung wird. Als aller Bindungen Entbundener betritt er die weltgeschichtliche Bühne, nachdem der Europäer seine Freiheit preisgegeben hat». *Soziologie der Freiheit*, p. 195.

Digamos, una vez por todas, que «el hombre» es *cada uno* de los hombres *en su unión* recíproca; no una abstracción irreal, y tampoco un «yo» desligado, independiente, libre, capaz de plenitud, que «en segundo lugar» debe relacionarse y se relaciona de hecho con los demás hombres.

¿Cómo introducir los valores humanos en la técnica, hacer que no impida nuestra libertad, que la desarrolle y nos dé plenitud?

Hemos de colmar —intentarlo siquiera— el vacío de los hombres, hacer lo posible por librarles de su alienación. Para ello nos es preciso contar —dándole su justo valor— con ese enorme conjunto de esfuerzos y realizaciones que en la actual cultura técnica absorben la vida humana. Sería vano, realmente pueril, querer suprimir la técnica; y es ilícito negar su aspecto valioso. Lo que debe cambiarse es la actitud interior de quienes la cultivan y usan. Es éste un cambio profundo y difícil, que no impide el avance —lo impone, más bien— y requiere nuevos cauces.

Es necesario volver de la «pseudointegración» que nos funcionaliza, a un nuevo tipo de verdadera integración; venir a la fuente de las energías espirituales, y desde ella reasumir el mundo tal cual es, y tal cual se desarrolla; unidos unos a otros y completándonos <sup>24</sup>.

Aquí se nos plantea una cuestión grave, ya insinuada muchas veces, pero surgida ahora bajo su aspecto particular de redención. ¿Tenemos que salvar lo humano del hombre por la misma dialéctica —tensión interna— de la vida masificada, o debemos buscar la salvación en otro tipo de dialéctica, a saber, en la del hombre y de su libertad? Sin duda, será forzoso no extremar ninguna de las dos actitudes que responden a esta pregunta crucial; pero ¿cuál de ellas debe predominar, y en qué medida?

---

24. H. GERKEN: «In dem Masse nun, wie die Menschen aus dem "natürlichen" Verband herausfallen, der durch Liebe, Zuneigung, Hingabe, Fürsorge und gegenseitige Hilfe integriert war, verfallen sie einer "Pseudointegration durch Markt, Konkurrenz, zentrale Organisation..., Gesetz, Massenversorgung, Massenvergnügen und Massenmotiven", die sie in vielfache mechanische und anonyme Wechselbeziehung und Abhängigkeit bringt, ohne dass sie innerlich näher kommen». *Die Sozial- und Wirtschaftslehre Wilhelm Röpkes in ihrer Bedeutung für die Pädagogik* (Verlag Setzkorn-Scheifhacken, Mülheim/Ruhr 1958), p. 31 s.

Casi todos comparten —dicho con mayor exactitud, compartimos— el deseo de soluciones mecánicas, objetivas y capaces de lograr su efecto sin pedirnos empeño profundo, sin exigir de nosotros mucha reflexión y tampoco un despliegue costoso de nuestra libertad (una vida llena de fidelidad a los valores y de iniciativa) <sup>25</sup>.

Observemos un hecho muy real. Nadie puede negar que muchos aceptan o buscan el comunismo porque en él creen descubrir un medio *impersonal* y eficaz de resolver los problemas humanos <sup>26</sup>. Ni es menos cierto que el propio MARX y sus continuadores comunistas ven en la dialéctica de la historia, llevada por fuerzas inexorables, no solamente el cauce de la alienación, sino también el verdadero camino de redención para la humanidad. Según ellos, al hombre individual le concierne sólo introducirse en esa corriente salvadora, darle mayor eficacia concreta, secundar los imperativos que en cada una de las innumerables situaciones impone dicha corriente. El pensamiento y la libertad

---

25. ORTEGA Y GASSET: «Bajo la aparente indiferencia de la despreocupación late siempre un secreto pavor de tener que resolver por sí mismo, originariamente, los actos, las acciones, las emociones —un humilde afán de ser como los demás, de renunciar a la responsabilidad ante el propio destino, disolviéndolo entre la multitud; es el ideal eterno del débil: hacer lo que hace todo el mundo es su preocupación». *¿Qué es filosofía?* (Ed. Revista de Occidente, Madrid 1958), p. 264; cf. p. 263.

26. L. VON WIESE: «Es gibt Menschen, die Kommunismus ersehen, weil sie dann unfrei sein dürfen und von ihnen dann keine selbständige Entscheidung mehr erwartet wird. Warum, denken sie, nicht Gütergemeinschaft und Meinungsgemeinschaft, wenn man dabei satt wird und nicht mehr zu denken braucht?». *Gesellschaftliche Stände und Klassen* (Franke Verlag, Bern 1950), p. 79 s.

Ch. ERTEL: [En el marxismo comunista, el «Kollektivmensch» es] «der wurzellose, von den überkommenen letzten Bindungen gelöste, brutale und radikale, von Kollektiv total beherrschte und ihm in fanatischem Glauben total ergebene reine Diesseitmensch». *Der Kollektivmensch* (Lahn Verlag, Limburg/Lahn 1949), p. 267. Es justo, sin embargo, reconocer notables rectificaciones del comunismo, en los últimos años, a propósito de esta idea. Pero sigue siendo verdad que «das totale Kollektiv verlangt auch totale Hingabe» (o. c., p. 149), hasta el punto de que el comunismo no da nunca superioridad —primacia— a ciertos valores humanos intransferibles: a los más íntimos y humanos. Lo que se busca y se espera, es una liberación más bien externa y material; así, resulta lógica la inserción en lo colectivo sin el debido respeto de la intimidad ni de sus valores.

K. YOUNG describe de esta manera, desde el punto de vista psicológico, el paso de la masificación a la dictadura: «Las masas, convertidas en una muchedumbre dominada por las emociones, depositan su fe en medidas precisas y temerarias. Se identifican [...] con la fuerza y con el poder, porque el poder que reside en un hombre poderoso le proporciona al débil valor y un sentimiento de fuerza. Este simple hecho psicológico es la base de todo control social y de toda dominación y sumisión». *Psicología social*, p. 384.

no tienen primacía, y el individuo tampoco; la tiene tan solo toda la humanidad, a través de una sujeción radical y decisiva a las condiciones materiales que determinan el proceso histórico.

La cosmovisión del hombre dominado por la técnica, según hemos podido ya notar, se traduce en *materialismo*. Las cosas y hechos se miran en función de las posibilidades que nos ofrecen, y siempre con vistas al progreso y bienestar materiales, o sea, a una realización cada vez más cumplida de los objetivos humanos en el mundo, con olvido o supeditación de nuestra interioridad. Quien así aborda los problemas, suele confiar la solución al ingenio y trabajo técnicos del hombre, al *poder técnico* de encauzar los recursos y fuerzas materiales hacia un mundo (nuevo) de bienestar cada vez mayor. Las energías del hombre se ponen al servicio de la naturaleza: en todo se busca una vida feliz y colmada, pero sólo según nuestra dimensión de estar-en-el-mundo. El centro de gravedad (en el planteamiento y los fines) queda situado, pues, al exterior de nuestro recinto humano más íntimo y valioso; no prevalece lo humano del hombre, sino más bien lo que en nosotros está al nivel del mundo y de la corporeidad <sup>27</sup>.

Buscar solución sin admitir que prevalezcan los valores de la interioridad libre (libre por estar abierta a la plenitud) y absolutizar esa búsqueda —su fin, su dinamismo y el conjunto de sus medios, en otras palabras, absolutizar la técnica, o bien cualquier tipo de relaciones y procesos que den primacía a lo material— he ahí el mal de nuestra cultura. Es el mal del materialismo; y es camino de la angustia y de la desesperación, porque niega lo más genuinamente humano <sup>28</sup>.

La *interioridad*, a su vez, no deja de ser el núcleo donde cobran eficacia los mayores peligros. Es ambivalente: si de ella puede

---

27. M. HEIDEGGER: «La esencia del materialismo no consiste en la aseveración de que todo sea materia sino más bien en una determinación metafísica según la cual todos los entes aparecen como el material del trabajo... La esencia del materialismo se oculta en la esencia de la técnica». *Carta sobre el humanismo*, trad. Wagner DE REYNA, Ediciones de la Universidad de Chile, p. 198 del volumen completo.

28. N. BERDIAEV: «El mal es la autoextraneidad del hombre. Todas las religiones se han esforzado en superar la extraneidad. El mundo no me es absolutamente extraño sólo por el hecho de que existe Dios. Sin Dios, el mundo me sería completamente extraño». *Autobiografía espiritual* (Ed. Luis Miracle, Barcelona 1957), p. 298.

esperarse respuesta a los problemas capitales de nuestra vida (y en particular, al de nuestra inhumana sujeción a la técnica) es cierto, por otro lado, que en ella radica y tiene su causa la verdadera alienación.

Pero notemos cuán enorme es el poder de los recursos interiores puestos al alcance del acto libre. ¿Por qué surge una protesta inexorable, y profundísima, al ser el hombre esclavo de la técnica, al serlo del materialismo bajo cualesquiera formas?

La protesta nace porque el hombre descubre en sí otra dimensión —la suya— negada al absolutizar la materia. De modo más o menos explícito, hallamos en lo íntimo del yo la apertura a un horizonte que rebasa el espacio y el tiempo, la corporeidad y cuanto implica dispersión. ¿Puede el yo tolerar sin rebeldía profunda, hallándose de tal manera abierto, una vida que en todo se reduzca a promover objetivos materiales, cerrados en la finitud, objetivos que por su índole espacio-temporal entrañan dispersión y excluyen de sí el bien total?

El hombre no trata nunca de suprimir lo disperso: en él hay continuidad íntima con el mundo, relación esencial que exige como término la realidad corpórea. Lo que busca desde el fondo del alma (lo que es norte y último horizonte de toda nuestra búsqueda), incluye para nosotros dicha relación y nos lleva más allá de nosotros mismos y de la finitud <sup>29</sup>. Pensar y querer, aun en los casos de masificación, de esclavitud interior a la técnica, de materialismo, son formas de realizar (con adecuación más o menos genuina, o por el contrario, sin adecuación alguna y absurdamente) esa *proyección* humana.

Examinemos ahora tal proyección, vista a través de la mencionada relación al mundo, a la técnica, al progreso material.

---

29. R. LE SENNE: «On pourrait montrer que les divers "malheurs de la conscience" sont, ou bien, comme dans l'absurdité, le désordre, la laideur, la multiplicité incoordonnée, des échecs de notre vie de participation à l'Un; ou bien, comme l'arrêt, l'emprisonnement, la mort, des suspensions de notre coopération avec l'Infini productif». *La découverte de Dieu* (Aubier, Paris 1955), p. 173.

#### 4. LA LIBERTAD EN SU DESPLIEGUE CORPOREO

La vida dominada por la técnica da lugar, según hemos reconocido, a una alienación que no puede superarse con el solo juego de fuerzas inflexibles, determinadas. El hombre es incapaz de lograr y también de recibir su salvación, por cualesquiera cauces o recursos que no sean la apertura de la interioridad a una plenitud que desborda los límites de la materia. Esa apertura lleva consigo proyección radical del hombre, y da sentido y origen a nuestra *libertad*, o sea, al poder humano de *auto-decisión*.

Pero ¿qué dice sobre ello la sociología? Y ¿qué relación guarda nuestra libertad con nuestra misma condición de ser-en-el-mundo? En particular, ¿cómo incide esa libertad en la técnica, y cómo al desplegarse en la técnica puede salvarnos?

##### POSTULADOS DE LA SOCIOLOGIA.

En la sociología actual se describen formas generales de comportamiento. La iniciativa u originalidad concretas no se excluyen —no suelen excluirse— pero tampoco son objeto de estudio ni se les da primacía, al establecer el sociólogo los datos y buscar solución a los problemas. Como postulado (y a pesar de que no se nieguen la libertad ni el valor del individuo) la sociología hace pie en aquellos modos generales —externos, y considerados sin relación directa a ninguna decisión libre— donde lo «normal», regular o común, prevalece sobre lo imprevisible, y sobre lo «interior» de las decisiones previsibles comunes. El comportamiento se mira según su aspecto determinado, no según su aspecto libre; se buscan explicaciones que, en lo posible, además de no centrarse en la libertad, ni siquiera la presupongan (aunque tampoco la nieguen) <sup>30</sup>.

---

30. G. GURVITCH nos ilustra acerca de esa actitud, pero sin llevarla al extremo: «Des libertés collectives (ayant pour centres des Nous, des groupes, des sociétés globales), comme des libertés individuelles, entrent sans cesse en conflit, se neutralisent, s'anéantissent, s'annulent aussi souvent, sinon plus souvent qu'elles ne se complètent, qu'elles ne se soutiennent, qu'elles ne s'interprètent ou ne s'unifient». *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, 2.<sup>a</sup> ed. (P. U. F., Paris 1963), p. 92.

Ahora bien, otro postulado de la sociología, con el cual debe estar en armonía y completarse el anterior, es el de su finalidad indirecta, que no por indirecta deja de ser principal: se estudia sociología para ajustar criterios y promover realizaciones en favor del progreso, concebido, a su vez, en función del bien humano. El bien de los hombres, tan diverso como los diversos ideales, pero buscado siempre más allá de la simple especulación teórica, es realmente el fin principal de la sociología. Y nadie puede poner en duda que ese bien dista mucho de ser abstracción o forma común de comportamiento; ha de ser *buscado para todos*, es decir, para los distintos núcleos primarios y concretos de «humanidad», para cada uno de los hombres, lo que no significa aceptar la dispersión entre ellos, pero sí obliga a ver en la unidad interior e irreductible del *yo* —de cada *yo*— la raíz de las relaciones mutuas y aspectos generales, por mucha que sea la necesidad y hondura de tales aspectos y relaciones. Esta admisión explícita ha de ser al menos global en el estudio de la sociología, ya desde el comienzo del estudio.

Por otra parte, no faltan quienes, al adoptar los métodos actuales de la sociología, cuidan expresamente de poner a salvo el valor, eficacia y primacía reales y concretos de nuestra libertad <sup>31</sup>.

---

31. N. ABBAGNANO, después de señalar la postura sociologista, advierte cuán profunda y grave es la oposición entre ella y la tesis de quienes adoptan como punto de partida a la persona y su libertad: «E chiaro che mentre il determinismo fa appello a fatti che la scienza studia o descrive, l'indeterminismo fa appello a principi filosofici o metafisici. Ma questo loro diverso punto di partenza non consente una decisione pregiudiziale sulla superiorità dell'uno o dell'altro punto di vista. Difatti, preliminarmente, possiamo domandarci: perchè dobbiamo credere più alla scienza che alla filosofia? Oppure: perchè dobbiamo credere più alla filosofia che alla scienza?». *Problemi di sociologia*, p. 83; cf. p. 84.

J. MAISONNEUVE: «La personne n'est pas un objet inerte, un robot qui obéit et subit sans réagir; il ne faut pas conclure de l'existence de "déterminations" à un strict "déterminisme". Et d'ailleurs, pour mesurer le rôle exact des influences externes, il faudrait se placer à l'intérieur de l'individu sur lequel elles s'exercent. De ce point de vue, on ne doit même plus parler de déterminations, mais de *situations*, c'est-à-dire d'un ensemble d'expériences et de valeurs vécues par le sujet, en fonction desquelles il choisit selon la signification qu'il leur prête; ainsi s'explique qu'une même situation objective puisse être interprétée diversement par différents sujets, et conduise à des attitudes parfois opposées». *Psychologie sociale* (P. U. F., Paris 1957), p. 115.

Los influjos del exterior «sitúan» la autodecisión humana. Del cuerpo que nos pertenece y nos constituye, cabe decir lo mismo: impone cauces a nuestra libertad, no le permite desplegarse en cualesquiera direcciones ni en cualquier grado o medida.

El cuerpo forma parte de mí, no de modo inerte, sino con dinamismos que desde mi interior nutren, obstaculizan, dispersan, encauzan el propio dinamismo de mi libertad. En mi unidad interna soy un haz de energías que siempre implican dispersión, más o menos acentuada y activa <sup>32</sup>.

El dinamismo corpóreo se interfiere con el de nuestra libertad. Ambos nacen de mí; o mejor, de tal manera soy yo su origen, que en el plano objetivo y real ellos dan razón de mi ser; no soy, sino desplegándome según ellos. Lo más íntimo y peculiar del yo (entre sus recursos y perfecciones) es mi libertad. Pero mi libertad queda vacía —sin actuación, afirmación real ni despliegue— en tanto que no recibe, asimila y supera ciertos dinamismos e influjos de la corporeidad. Así, no sin esto, cobra sentido la tendencia humana a la plenitud, en el ámbito de las decisiones libres: como dialéctica a través de la no-unidad corpórea, y de las limitaciones y recursos que esta no-unidad lleva consigo <sup>33</sup>.

---

32. M. MERLEAU-PONTY: «L'union de l'âme et du corps n'est pas scellée par un décret arbitraire entre deux termes extérieurs, l'un objet, l'autre sujet. Elle s'accomplit à chaque instant dans le mouvement de l'existence». *Phénoménologie de la perception*, p. 105.

N. HARTMANN: «Der Geist ist und bleibt leibgebunden, er kommt nur im organischen Wesen vor, ruht auf dessen Leben auf, lebt von seinen Kräften; und da das organische Leben der materiellen Welt angehört und in ihrem Energieumsatz eingefügt dasteht, so ist er mittelbar auch von ihr getragen». *Systematische Philosophie*, p. 225.

B. PASCAL: «L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête». *Pensées*, n. 678 (358), Les Ed. du Seuil, Paris 1962, p. 295.

33. L. LAVALLE: «Je ne puis poser aucun acte sans poser un objet qui n'est point intégré en moi, mais rejeté et repoussé hors de moi. J'exerce ma liberté précisément en le posant, c'est-à-dire en refusant de m'identifier avec lui, en affirmant par rapport à lui mon indépendance, mon hétérogénéité, mon infinité. Dans cette démarche qui ne cesse jamais, par laquelle je fais toujours naître en moi de nouveaux états, devant moi de nouveaux objets, je jalonne les étapes d'une liberté qui évoque toujours de nouveaux aspects de l'Être dont aucun n'est capable, ni de l'épuiser, ni de le borner». *De l'Acte* (Aubier, Paris 1946), p. 315.

El cuerpo me es dado; y con él me son dadas energías (favorables en algún aspecto, opuestas en algún otro) al par que cierto sustrato objetivo de recursos y condiciones. En mayor o menor grado, yo me formo influyendo sobre mi corporeidad, sobre su aspecto negativo y también —de modo más o menos directo, pero principal— sobre lo favorable de sus energías. Sin duda, es real este influjo, con su poder y su eficacia. A pesar de todo, lo primero no fue el influjo de mi libertad; hube de empezar como deudor del mundo y de mi cuerpo, y el despliegue de mi libertad no fue posible sino cuando los medios (energías, determinaciones) ofrecidos por la corporeidad obtuvieron desarrollo debido y suficiente eficacia.

Ahora bien, el cuerpo «recibido», anterior al despliegue de mi libertad o iniciativa, es y fue siempre más humano que corpóreo. Desde su origen hubo de ser penetrado por lo peculiar y específico del hombre, formar estructura con el principio real del pensamiento y de los actos libres, pertenecer a una realidad única, intransferible, dentro de la cual contribuyera a la actuación de energías que trascienden las limitaciones espacio-temporales.

Tal origen es humano. De hecho, tiene lugar en la transmisión humana de la vida, según leyes cuya formulación describe de modo más o menos adecuado los cambios y relativa permanencia propios de esa transmisión; tiene lugar al constituirse dentro de lo vital y humano otro individuo, otro núcleo primario y concreto de humanidad. El conjunto de las aptitudes, energías y condiciones que nos son así comunicadas, recibe el nombre de *herencia*, la cual —es innecesario decirlo— incluye fenómenos y casos no bien explicados aún. Con ella, no recibimos una «cosa» inerte; es parte dinámica de nuestro *yo*, es factor de nuestra vida<sup>34</sup>. Al interferirse este factor con los influjos ambientales y con la autodecisión, aparece un resultado común de suma com-

---

34. P. RICOEUR: «Je n'ai pas seulement reçu un commencement, mais une nature, c'est-à-dire la loi d'une croissance, le principe d'une organisation, une structure inconsciente et finalement la formule d'un caractère. Naître c'est recevoir d'autrui le capital d'une hérédité. L'encêtre en est comme le donataire». *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire* (Aubier, Paris 1949), página 408.

plejidad, cuya procedencia no logra nunca delimitarse con la debida precisión <sup>35</sup>.

El individuo humano, tan ligado interiormente por su origen corpóreo, no puede considerarse como unidad yuxtapuesta a otras. El hecho de tener yo realidad según mis propias características da fe de lo contrario: presupone unión indisoluble entre lo individual (sólo «mío») y cierta unidad específica de la que somos miembros. Los recursos y energías hereditarios no son sino un aspecto de la ineludible (fundamental) relación mutua por la que estamos unidos, y a través de la cual hemos de completarnos recíprocamente. Los proyectos de cada uno, los estudios y actividades con que el hombre técnico da nueva configuración al mundo, y aun lo más interior de nuestra vida, exigen la aportación *humana* previa a los recursos individuales, que los penetre y fecunde en la propia raíz e inicio del autodespliegue (en cada hombre, en cada yo). Mas nótese que tal aportación ha de consistir en influjo real entre individuos también reales: la humanidad son los hombres unidos y concretos, no una abstracción irreal ni un soporte común.

Sobre todo, hemos de notar aquí —aunque con mucha brevedad— la vertiente corpórea de esa mutua relación e influjo recíproco. El pensamiento y la autodecisión radican en la interioridad que el cuerpo sitúa, delimita, separa, opone según leyes espacio-temporales; por ello dichas capacidades (energías y efectos) interiores, el pensamiento y la decisión libre, deben plasmarse en alguna manifestación o *signo*, si han de influir en la interioridad ajena <sup>36</sup>. He ahí un aspecto de nuestra unión mutua a través

---

35. G. M. NOETZEL: «Vererbung und Erwerbigen verweben sich von Geburt an miteinander zu einem unauflösbaren komplizierten Gebilde. Nur der Mensch kann wirklich eine Persönlichkeit genannt werden, der seine körperlich-seelisch-geistige Entwicklung übersieht, versteht und fortlaufend kontrolliert». *Persönlichkeit und Gemeinschaft* (Reinhardt, München 1957), p. 86. Cf. G. MARAÑÓN, *Ensayos liberales* (Espasa-Calpe, Buenos Aires y Madrid 1946), p. 65.

36. L. LAVELLE: «Il ne suffit pas de dire que le corps est essentiel au moi parce qu'il définit les limites sans lesquelles celui-ci ne pourrait pas se distinguer de l'être pur; il faut dire encore qu'il appartient à l'essence même du moi d'apparaître, parce que c'est seulement en se produisant au dehors dans le monde de l'apparence qu'il peut devenir une présence pour un autre et entrer en communication avec lui dans une société spirituelle, où chacun non seulement ne cesse de découvrir ce qui lui manque, mais encore ne cesse de s'enrichir de tout ce qu'il reçoit et de tout ce qu'il donne». *De l'Ame humaine* (Aubier, Paris 1951), p. 70 s. Cf. M. MELEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 405.

de la corporeidad, el cual se suma al anterior, o sea, al de los hechos y leyes hereditarios.

No resulta ahora posible entrar en pormenores. La necesidad del signo y los problemas que entraña por su índole corpórea, y en particular el problema de cómo se da con él una determinación que trasciende los límites de la corporeidad, pedirían mayor detenimiento <sup>37</sup>. El tema central del presente estudio nos obliga a seguir adelante.

#### RELACION INTERHUMANA Y TRASCENDENCIA.

Los hombres colaboran entre sí —aunque esa colaboración sea menos libre que impuesta por objetivos vitales— y de su unión al par que de sus divergencias resultan, junto con males a veces gravísimos, un desarrollo y eficiencia de los recursos individuales íntimos y corpóreos (resulta una fructificación y progreso) que son esenciales a nuestra vida y que nadie con sus solos medios podría lograr. Las vertientes humanas íntima y material son estériles, si falta la debida *relación interhumana*.

Con todo, en dicha relación, que nos abre, nos perfecciona, permite la transformación del mundo por la técnica, hay también el origen —parcial, pero directo— de nuestra masificación. El hombre queda alienado porque en su vida concreta de relación con los demás hombres lo material adquiere primacía sobre lo humano.

¿De qué modo puede lo humano, con su apertura a la trascendencia y su autodecisión, penetrar las relaciones de nuestra vida? Estas hoy tienen proyección muy acentuada hacia fines que por naturaleza se sitúan dentro de la finitud espacio-temporal; hacia un dominio cada vez mayor sobre las fuerzas del mundo, hacia la técnica. ¿Podemos redimirnos en común, habida cuenta de cómo es la civilización actual, y de las condiciones

---

37. F. J. J. BUYTENDIJK: «Dans le dialogue nous fondons un monde commun et un seul tissu de pensées dont la vivacité fait devenir présente l'immédiateté médiatisée de notre expérience commune dans l'existence corporelle». *Phénoménologie de la rencontre* (Desclée De Brouwer, Paris 1952), p. 44.

Cf. SAN AGUSTIN, *De Magistro*, c. X, 30-36 (BAC, *Obras de San Agustín*, t. III, Madrid 1951, pp. 735-741); SANTO TOMAS, *S. Th.*, 2-2, q. 83, a. 12 c.

(biológicas, ambientales y subjetivas) que nos ligan dentro de la humanidad?

Vimos dónde radica la verdadera alienación. La primera y última palabra no la tiene el determinismo; se trata precisamente de libertarnos, y de conseguir la plenitud. Pero, ¿de qué modo y en qué medida cabe esperar el triunfo, si nuestra libertad solo surge en cierta *situación*, dentro de un marco inflexible de condicionamientos?

Es forzoso reconocer que ese marco situacional nos configura, y aun interiormente nos construye tal cual somos, pero no sin que cada hombre influya sobre sus propias circunstancias de todo tipo; les damos una peculiar configuración, de modo más profundo que ellas a nuestra libertad. Los influjos que nos llegan del exterior, están sujetos de raíz a la dispersión y a la finitud; mientras no «me suprimam» como hombre, sino que, por el contrario, permitan la autotransparencia del yo, puedo dominarlos, pues mi libertad —nacida con la autotransparencia— es fuerza que me lleva a la plenitud, más allá de la dispersión y de todos los límites.

En esta aspiración (tendencia humana a la plenitud) está lo que nos define como hombres. No desaparece ni aun del hombre masificado. Nos hace libres; y a pesar de nuestra limitación, nos capacita para un porvenir más humano, más próximo de la plenitud real y conseguida<sup>38</sup>.

Aun la misma trama —tan compleja y en muchos casos tan opresora— de influjos recíprocos entre los hombres, dista de ser tan solo mecánica (de seguir únicamente los cauces del determinismo, dominada por la atracción que ejercen los objetivos materiales). Nuestra vida no sepulta por completo las exigencias

---

38. J. H. PESTALOZZI: «Soviel sah ich bald: Die Umstände machen den Menschen. Aber ich sah ebensobald: Der Mensch macht die Umstände; er hat Kraft in sich selbst, selbige vielfältig nach seinem Willen zu lenken». *Meine Nachforschungen über den Gang der Natur*. En *Grundlehren über Mensch, Staat, Erziehung* (Kröner Verlag, Stuttgart 1956), p. 110.

G. KERSCHENSTEINER: «Los ideales son, en todo momento, más fuertes que las fuerzas mecánicas, de cuyo irresistible poder trata de convencernos el materialismo histórico. Esto no nos lo dice ninguna teoría, sino el mismo curso de la Historia». *La educación cívica* (Ed. Labor, Madrid 1934), p. 164.

Cf. H. BARUK, *El problema de la personalidad*, p. 106, en *Hombre y cultura en el siglo XX*, por varios autores (Ed. Guadarrama, Madrid 1957).

íntimas que nos proyectan hacia un bien total y absoluto (perfección como la de nuestra interioridad, pero sin límite ni insuficiencia alguna, y felicidad perfecta); al contrario, tales exigencias mueven la vida del hombre, y les está referida incluso la búsqueda (y el goce) de los bienes materiales e imperfectos; el hombre *es tendencia al Todo*, a una *Vida* como la nuestra pero infinitamente colmada, luminosa, dueña de sí, comunicada y ofrecida con amor, y siempre inagotable. Por eso los egoísmos y la finitud no pueden suprimir la fuerza con que el «orden» o conjunto de las *relaciones interhumanas*, en tanto que son susceptibles de penetrar lo íntimo del *yo*, aspira, tiende, a una liberación auténtica de todos (de cada uno y de la unidad que entre todos constituimos) <sup>39</sup>.

En último término, lo que se impone es el hecho de poseer el hombre la dimensión suya peculiar: una dimensión no sujeta a las leyes espacio-temporales, abierta a la plenitud. La respuesta humana ha de nacer en esta dimensión. No podrá ser nunca respuesta salvadora, si lo individual es tomado como centro y clave del dinamismo; o nos abrimos con amor —con entrega generosa y confiada— a quien es *Libertad* que trasciende nuestras limitaciones y se comunica a lo íntimo de cada uno, hermanándonos a todos, o de lo contrario la finitud y el mal nos oprimen, nos dominan y absorben sin posible remedio <sup>40</sup>.

---

39. El P. P. TEILHARD DE CHARDIN —al margen de una concepción que evitaremos enjuiciar aquí, pues pide ser examinada sin apresuramiento— ha sabido ver con hondura la primacía de la fuerza ascensional, del espíritu, en el dinamismo que nos une dentro de la humanidad y tiene en la vida actual manifestaciones tan complejas, ambivalentes y hasta pavorosas. Las obras de TEILHARD DE CHARDIN han sido publicadas en español (Taurus Ediciones, Madrid).

J.-L. MORENO: «Un pouvoir naturel a été donné à l'homme qui lui offre grandes chances de triompher dans sa lutte contre la machine: ce pouvoir est lié à l'expansivité, poussée à un degré jusqu'ici inconnu, de son énergie sociale spontanée». *Fondements de la Sociométrie* (P. U. F., Paris 1954), p. 154.

40. J. H. PESTALOZZI: «Alles gesellschaftliche Unrecht ist in seinem Wesen immer eine Folge des freien Spielraums, den meine tierische Natur im gesellschaftlichen Zustand gegen den Zweck der gesellschaftlichen Vereinigung findet». *Meine Nachforschungen über den Gang der Natur*. En *Grundlehren über Mensch, Staat, Erziehung*, p. 59.

N. BERDIAEV: «Il est indéniable que tout se résoud par la force dans la vie sociale, mais la force suprême n'est pas l'économie, elle n'est pas la lutte des classes, elle repose dans l'esprit, car même la force du péché est spirituelle». *Christianisme et réalité sociale* (Ed. «Je sers», S. C. E. L., Paris 1934), p. 80.

I. KANT: «El hombre [...] no es tan enteramente animal, como para ser indiferente a todo lo que le dice la razón por sí misma, y utilizar ésta sólo como

No podemos evadirnos de la corporeidad. El cuerpo y su vinculación al mundo, así como también las relaciones que la corporeidad establece entre nosotros al margen de las decisiones libres, son algo radical y que nos constituye. Nuestra libertad asume el hecho, o bien rehúsa aceptarlo; en cualquier caso, el hecho nos penetra, y ante él carecemos de recursos y de razón para impedir que lo haga.

Cabe el peligro de querer cultivar los valores humanos rompiendo la unidad que nos liga —a través del propio cuerpo— con el mundo material; o de esforzarse en suprimir la vertiente corpórea que más allá de cada individuo nos une por naturaleza a todos, y nos hace confluír en la tarea común de poner los medios y bienes materiales al servicio del hombre. El deseo de paz interior, de unidad íntima, de señorío sobre nuestros actos no turbado por la dispersión, es deseo muy extraviado y falto de realismo, si busca prescindir de una parte esencial nuestra; y en tanto que reduce la vida humana a individualidad subjetiva, nos entrega a una dispersión no menos temible que la del mundo material, pues de ese modo la interioridad —que de por sí está abierta y en tensión hacia una plenitud a la vez humana y divina— se desliga de todo y se convierte en *cosa*, limitada y solo yuxtapuesta, como un elemento más de la dispersión, entre las cosas del mundo.

Hay casos en que el peligro de evasión es particularmente sutil y oculto. Nos esforzamos por salir de nuestra limitación, lo individual se nos muestra inadecuado y lo trascendemos, buscando la plenitud; y a la vez queremos suprimir los efectos de la unión esencial e indisoluble que nos liga a la corporeidad, o siquiera actuar como si tal unión careciera de eficacia. El Todo se busca únicamente en la dimensión del espíritu. Ahora bien, el *Todo* incluye en sí las perfecciones *personales* —de pensamiento, libertad, amor— y las tiene en plenitud; no puede, por tanto, ser «cosa» perfecta, sino que rebasa de manera absoluta la dis-

---

instrumento para la satisfacción de sus necesidades como ser de sentidos». *Crítica de la razón práctica* (Ed. Victoriano Suárez, 2.ª ed., Madrid 1963), p. 119 s.

persión y los límites; el mundo y la finitud le están abiertos, referidos, son penetrados por su presencia, le guardan dependencia radical. Encontrar a Dios, al Dios personal e infinito, es encontrar todo lo que se distingue de El, y ver unidas y querer unidas en El todas las realidades, no por absorción, sino por una relación íntima y profunda, que cobra su mayor fuerza, amplitud y claridad en el hombre. El Dios de quien todo lo demás quedaría desligado, es un ídolo <sup>41</sup>.

La relación interhumana ha de ser mantenida siempre en el plano de los hombres concretos, capaces de libertad interior, pero condicionados cada uno por su situación peculiar e irrepetible. Nadie podrá salvar al hombre en el solo plano de las fórmulas o ideas generales; se exige de nosotros que cada cual, desde su propia situación y hasta donde le sea posible, comprenda y ame y ofrezca su ayuda a los demás tomándolos tal como son. No podemos relacionarnos de igual manera con todos, ya que los problemas objetivos, el mundo interior y la actitud libre varían en cada caso.

El proyecto de «salvar al hombre» no le salva ni le respeta, antes bien, es mera forma de evasión y excluye de él lo más íntimo y humano, si olvida que nadie puede ser un simple número, coincidir con la actitud y la situación de ningún modelo prefabricado. Aparte de muchos aspectos realmente comunes, queda lo indefinible y único: el poder exclusivamente peculiar del yo, la autodecisión abierta a caminos divergentes... La grandeza y el mal, la dignidad humana y la verdadera alienación, radican en la libertad e impregnan de libertad todos los problemas del hombre. Buscar solución en fórmulas férreas y no pasar de ellas, ni es hallar solución justa, ni enfrentarse con el problema decisivo; es adoptar una posición fácil —propia de débiles—

---

41. R. LE SENNE: «C'est une confusion de présenter le mouvement de l'âme vers Dieu comme une évasion. Ce mouvement n'est en effet un mouvement de sortie qu'à l'égard du vil et du vain. [...] Trouver Dieu dans les phénomènes, c'est rejoindre Dieu et trouver les phénomènes. On ne fait plus de Dieu une raison d'évasion; au contraire, on y voit Dieu soutenir le monde, lui conférer son éternité, son intelligibilité, sa fécondité, sa spiritualité. L'énergie du soleil, la solidité de la maison, la bienfaisance de l'air, l'amour de la mère, la joie du saint manifestent Dieu». *La découverte de Dieu*, p. 281.

Cf. L. LAVELLE, *Traité des valeurs*, t. I (P. U. F., Paris 1951), p. 374; E. MOUNIER, *Le personalisme*, 5.<sup>a</sup> ed. (P. U. F., Paris 1957), p. 45.

porque es cambiar lo siempre inseguro (la interioridad abierta a lo infinito y dueña de querer o rehusar) por la seguridad inflexible del determinismo; habrá, con más o menos culpa, lo que NIETZSCHE llamaba «resentimiento» (propósito de imponerse desde la propia debilidad usando medios ajenos y subrepticios) pero sin duda faltarán al respeto y el amor <sup>42</sup>.

Desde nuestra situación —intransferible— hemos de vivir en el amor: tomar las cosas, no para cerrarlas en la individualidad dispersa, antes bien, tomarlas para imprimirles nuestra imagen divina (el hombre por su libertad es imagen de Dios) e introducirlas en la dimensión de plenitud que nos trasciende, que nos une por el mutuo respeto y generosidad, nos capacita para una colaboración digna, nos da medios realmente humanos y eficaces para transformar el mundo (y cultivar en la técnica nuestro valor más genuino) <sup>43</sup>.

## 5. NUEVA APERTURA HACIA LAS COSAS

El hombre que mira a Dios, o fijando los ojos en la interioridad advierte cómo nuestra vida nos abre y nos impulsa a buscar una plenitud que trasciende todos los límites, no puede ya, si es consecuente, dejar que le dominen las cosas (los bienes o proyectos materiales); ni tampoco ver en el mundo sólo una realidad extraña u hostil. Por el contrario, se llega a las cosas de tal manera, que las introduce en el campo de las decisiones libres y en el proyecto humano más profundo.

---

42. A. CAMUS: «La révolution sans honneur, la révolution du calcul qui, préférent un homme abstrait à l'homme de chair, nie l'être autant de fois qu'il est nécessaire, met justement le ressentiment à la place de l'amour». *L'homme révolté*, 131ª ed. (Gallimard, Paris 1957), p. 376.

43. SANTO TOMAS: «In ordine universi creaturae superiores ex influentia divinae bonitatis habent non solum quod in seipsis bonae sunt, sed etiam quod sint causa bonitatis aliorum, quae extremum modum participationis divinae bonitatis habent; quam scilicet participant ad hoc solum ut sint, non ut alia causent». *De Veritate*, q. 5, a. 8 c.

L. BISWANGER: «Das Beheimatet-sein als Liebe das In-der-Welt-sein als Sorge transzendieren muss. Insofern dieses Trans oder Höher-überhinaus eine *apriorisch* gründete Ueberlegenheit bedeutet, muss es zugleich ein Unter oder Tiefer bedeuten im Sinne des Aufbrechens des Abgrundes der Freiheit». *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (Max Niehans Verlag, Zürich 1953), p. 101.

Esta *encarnación* de nuestra libertad confiere sentido (orientación) y rostro humanos a la materia; y es fase dialéctica necesaria (esencial) del proceso con que el hombre lleva a Dios cuanto forma parte del yo (de nuestras relaciones, de nuestra vida y de toda nuestra realidad). No se puede desplegar humanamente la vida, sino dándole en sus actos libres, y desde la interioridad, esta proyección sobre el mundo; y tanto más prevalece nuestro valor —la dignidad o valor de quien es apto para descubrir en las cosas el sentido de la pregunta acerca del Todo, y para situar así el norte y el ideal supremos— cuanto mayor es la justeza y eficacia con que, por una parte, evitamos reducir la Plenitud (infinita, libre y personal, generosa) a imágenes que la falsean; y por otra, nos valemos de la corporeidad, presente en todos nuestros actos, para tender a Dios unidos con los demás hombres en relación personal. La vida humana se define por su estar-en-el-mundo, en relación con las cosas, abierta a la unión interhumana y en radical proyección a la Trascendencia.

Se trata ahora de examinar, brevemente, los aspectos principales de nuestra relación con el mundo corpóreo, en la perspectiva de la libertad que los penetra y del sentido (u orientación) a que esta libertad responde en su propio origen.

"HOMO FABER".

La continuidad entre el hombre y la materia, el tener nosotros que valernos de recursos materiales, y el hecho de que por el pensamiento y la libertad podemos dominar el mundo, nos revelan como ineludible (esencial) nuestra *relación activa* a las cosas: al conjunto de realidades corpóreas, espacio-temporales (definidas por la unidad entre partes que se excluyen, a saber, entre partes yuxtapuestas unas a otras o sucesivas). El fruto de esta actividad ha de revertir en el hombre; con ella tiene lugar nuestra vida, como despliegue intencional de energías a través de la corporeidad, y damos a la materia una nueva configuración, mejor ajustada al modo de ser y a los fines o proyectos de la propia vida humana <sup>44</sup>.

---

44. L. JANSSENS: «Pour se cultiver soi-même, [l'homme] doit humaniser et

El *trabajo* del hombre —ya sea trabajo directamente material, ya sea material de modo indirecto— consiste en adaptar así el mundo, las cosas, aquello que por su indeterminación (su oscuridad ante nosotros, ante la luz de nuestra mente, y su radical sujeción al «factor» negativo impuesto por la dispersión espacio-temporal) obstaculiza nuestra unidad interior y la tendencia a la plenitud, mas cuya oposición ofrece, a través de la actividad e iniciativa del hombre, medios insustituibles con que realizarnos y trascender cada vez más nuestra limitación. El fruto del trabajo no puede reducirse, por tanto, a mero dominio sobre las cosas en la vertiente espacio-temporal que nos es común con ellas, aunque este dominio fuera muy dinámico, eficaz y progresivo; por el trabajo debemos completar nuestra vida según la *dimensión humana*, que únicamente es corpórea trascendiendo la corporeidad, y cobra sentido por la trascendencia, y así lo da también a la propia corporeidad y al mundo.

El pensamiento y la autodecisión han de penetrar la relación activa que es el *trabajo*, vertida hacia las cosas, fortalecida por los recursos de la *técnica* y susceptible de *progreso*. Han de lograr que contribuya a la auténtica plenitud en la doble vertiente humana, espiritual y corpórea, de modo que nuestra unidad (unidad viva, no inerte) prevalezca sobre las varias formas de limitación y sobre nuestro mal: entre los individuos, unidos por sincera y eficaz colaboración mutua, y por el mutuo respeto y amor; en cada hombre, poseedor de sí mismo, y a la vez, poseedor de los medios que le corresponden para su vida material; entre los hombres y Dios, en quien cada uno y todos unidos tene-

---

transformer l'univers en un monde de culture objective et celui-ci à son tour façonne l'homme et l'aide à se perfectionner davantage et à s'épanouir selon de nouvelles dimensions». *Droits personnels et autorité* (Nauwelaerts, Louvain 1954), p. 6.

A. MUÑOZ ALONSO: «Las relaciones del hombre con las cosas son relaciones del hombre con el hombre a través de las cosas». *Persona humana y sociedad* (Ed. del Movimiento, Madrid 1955), p. 65.

J. I. ALCORTA: «La sociedad no se asienta directamente sobre la Naturaleza, sino sobre su transformación artificial, directamente procurada por la técnica». *Influencia de las ideas en los hechos sociales según Balmes*, en «Revista Internacional de Sociología» (C. S. I. C., Madrid), abril-septiembre de 1948, p. 13 del estudio.

Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona* (Ed. Guadarrama, Madrid 1963), p. 173.

mos que ver y amar a nuestro Todo, origen absoluto, personal, libre y generoso de cuanto somos y poseemos.

Las acepciones del término «trabajo» son más o menos amplias. Ninguna —y desde luego, la nuestra tampoco— puede dejar en olvido la «relación activa» con el mundo (con hechos o cosas de índole espacio-temporal) ni el sostenimiento, la aspiración profunda, el desarrollo unitario del hombre completo; porque estas notas tienen primacía y son esenciales <sup>45</sup>.

El terrible drama de quienes anhelan salvar al hombre y han descubierto que el trabajo cumple para ello una función fundamental, es el de verse precisados a recluir en la finitud y en el determinismo de la materia los valores que el hombre con el trabajo desarrolla y pone de manifiesto. Falta apertura y faltan recursos decisivos, porque la trascendencia se desfigura, pierde su dimensión de plenitud y queda negada. Así, tan solo cabe debatirse contra un destino opresor e inevitable; superar de modo únicamente relativo, con frustración radical, esa alienación de que la humanidad es en buena parte víctima <sup>46</sup>.

#### EL PROGRESO Y LA INTERIORIDAD.

El trabajo nos desarrolla. Por él, si es humano como debe —y no se limita a poner en acción proyectos que nos atan a las cosas e impiden nuestra libertad— se logra un dominio cada vez mayor sobre los recursos de la materia: mayor eficacia y seguridad en el dominio con que tratamos de incorporarlos a

---

45. D. COMPOSTA: «Il lavoro discende dalla stessa essenza umana: è quasi una adeguazione della esistenza all'essenza, una tensione dinamica che contrae il puro esserci e la vita al valore spirituale. La concezione del lavoro pertanto deriva dalla concezione dell'uomo e della sua essenza». *Il lavoro cristiano nell'insegnamento di Pio XII*, en «Salesianum», t. 21 (S. E. I., Torino 1959), p. 543.

46. P.-D. DOGNIN: «Comme dans la Trinité divine, il ne doit plus y avoir qu'une seule et unique essence, qu'une seule et unique force de travail créateur dans la pluralité des personnes: voilà le collectivisme. Et, comme dans l'activité divine, l'activité humaine doit cesser d'être labeur pour devenir l'expression d'une surabondance quasi infinie, elle doit cesser de *marquer* son auteur d'une spécialisation, elle doit en définitive devenir *acte pur* [?]: voilà le "travaillisme". Il est assurément remarquable qu'un philosophe athée ait souffert à ce point de la *finitude* du créé». *Aux sources philosophiques du collectivisme marxiste*, en «Revue des sciences philosophiques et théologiques», t. XLVIII (Vrin, Paris 1964), p. 426 s.

nosotros, de llevar a término con su ayuda los proyectos primarios nacidos en lo interior de nuestra vida.

Acrescentar así el dominio humano sobre la materia, sobre las fuerzas y bienes materiales, de modo que en él haya una adecuación cada vez más segura, completa y sencilla a los objetivos o proyectos de la vida humana, es lo que significa la palabra ambigua *progreso*, cuando se le da sentido justo. En cambio, el «progreso» no guarda armonía con el hombre, le niega, si únicamente dice relación al bienestar u otros objetivos parciales; el hombre existe como proyecto de superar las limitaciones, y cerrarse en las del mundo o de la propia finitud humana, es negarse como hombre. ¿Hay en esta frustración desarrollo ordenado y efectivo, hay progreso?

Observemos que el trabajo y el progreso guardan íntima relación. Aquél es actividad productora y perfectiva; el progreso nace como fruto de esa actividad, y es *dinamismo* que de suyo nos lleva a conseguir ulteriores ventajas, sobre todo porque —como dinamismo— da al trabajo una amplitud y eficacia y sencillez cada vez mayores.

De hecho, el trabajo no suele perfeccionarnos como debiera. Las condiciones materiales y el hombre mismo lo recluyen dentro de límites que más bien resultan opresores para la propia vida humana. Es cierto, con todo, que en nuestros días tiene lugar una creciente valoración del trabajo y de las clases trabajadoras, y por parte de ellas se intensifica la conciencia de unidad en la búsqueda (y exigencia) de un porvenir mejor y más digno de seres humanos. Pero no podemos tampoco olvidar que en esta búsqueda suele postergarse el valor supremo del hombre <sup>47</sup>.

Nuestra libertad estriba, según hemos tenido ocasión de ver, en la apertura y proyección más allá de los males y de todas las limitaciones que nos afectan. Conviene precisar todavía un aspecto capital de esta fundamentación. Así el valor humano del pro-

---

47. N. BERDIAEV: «L'esprit est activité et création, comme il est également liberté. Mais dans le monde matériel l'activité et la création de l'esprit déclinent, l'activité de l'esprit se heurte à la résistance de la nécessité. Tout travail n'est pas nécessairement créateur et l'acuité du problème ouvrier se trouve précisément lié à ce travail dénoué de création, pénible et souvent vide de sens pour la personnalité». *Cristianisme et réalité sociale*, p. 115. «L'avenir appartient au travail et aux classes ouvrières. Il existe une tendance universelle vers le socialisme, vers la "socialisation" de l'humanité». *Id.*, p. 62.

greso —como también de la técnica y del trabajo— será menos susceptible de equívoco y falsa interpretación.

No puede tratarse de una «trascendencia absoluta» sólo *ideal*. Es libertad que nos crea y se nos comunica. Al rehusarle nuestra adhesión, hallamos como suma de toda la realidad (en nosotros y alrededor nuestro) la primacía del mal sobre nuestra vida, la ausencia del apoyo necesario, la negación. En verdad, desde las limitaciones y males y aun desde la alienación misma, el hombre descubre un horizonte de previa «afirmación» absoluta que, según caminamos hacia él, se nos aleja, pero nos obliga a seguir avanzando. Nuestra vida sólo tiene sentido como superación de la finitud, a través de la unión humana recíproca; y tal superación exige que Dios sea Todo, a saber, el origen incondicional (absoluto) y libre. Hacer de Dios una «trascendencia» sólo ideal o bien aceptar expresamente las limitaciones para quedar en ellas, es todo uno: significa perder lo humano del hombre. Hemos de pensar y vivir *en esperanza* de una infinitud libre, personal, generosa, a la que el hombre está abierto y destinado; y cuya implícita manifestación, como presencia velada pero segura, nos lleva a dominar las cosas y a trascender cuanto tienen de parcial, e impide que podamos quedar satisfechos en nuestra inadecuación <sup>48</sup>.

---

48. K. JASPERS reconoce el hecho y la cuestión de nuestra libertad —con el peculiar dinamismo que entraña— en la raíz de las relaciones interhumanas y del progreso: «Nun ist der Grundtatbestand des Menschseins, der es von allen Tieren unterscheidet, dass das Verhältnis des Einzelnen zum Kollektiv nicht in eine vollendete Form gebracht werden kann. Daher hat der Mensch Geschichte. Er bringt durch seine Werke, durch die Ordnung der Arbeit in Gemeinschaft hervor, was im Unterschied von dem biologisch Vererbten als Gebilde stets brüchig und leicht zu reunieren ist. Die gewordene Gemeinschaft bleibt für ihn in jeder Gestalt ungenügend, macht ihn daher unzufrieden. Er muss weitergehen. Dies geschieht in höchster Masse durch die moderne Technik». *Das Kollektiv und der Einzelne*, en *Philosophie und Welt*, del mismo autor (Pieper, München 1958), p. 66.

H. DE LUBAC: «Quel misérable idéal que celui d'une existence terrestre sans lutte, sans contradiction, sans souffrance, mais aussi sans élan, sans recherche de l'Absolu! Idéal d'un monde si parfaitement ordonné qu'il ne s'y trouverait plus de place convenable pour les saints ni pour les héros! Idéal d'une condition si parfaite, en sa réalité circonscrite, si totalement adaptée au milieu, réalisant une équation si rigoureuse entre l'objectif et le subjectif, entre l'idée que l'homme se fait de lui-même et son existence concrète, qu'il ne resterait plus la moindre faille par où communiquer encore avec le mystère de l'être, plus aucun jeu dans cette grande machine de l'univers humain merveilleusement agencée, plus rien qui permette encore les débats de l'homme avec lui-même et les engagements d'une option personnelle!». *Sur les chemins de Dieu* (Aubier, Paris 1956), p. 214 s.

Observemos, por otra parte, que la comunicación íntima con el Absoluto-persona ha de ser algo opuesto de raíz a la anulación de nuestra actividad; por el contrario, tal comunicación es la actividad pura (en tanto que nuestras limitaciones la permiten); en Dios, y según el grado de nuestra unión, somos «acto» como El <sup>49</sup>.

Ahora tendríamos que señalar con exactitud la relación entre esta dimensión espiritual del progreso (progreso-interioridad) y el aspecto o dimensión material de la técnica.

#### HUMANISMO Y TÉCNICA.

Trabajar de manera humana —con intervención decisiva del pensamiento, con libertad y con dominio real sobre la materia— es producir bienes y mejorar los medios de producirlos; el trabajo, así concebido y realizado, implica progreso. Sin duda, hay en dicho progreso una vertiente material; adquirimos habilidad cada vez mayor, mayor eficacia, uso de medios más poderosos, lo cual va haciéndonos cada vez más dueños del mundo.

El sentido y la fuerza misma de esta superación vienen dados por el cultivo de las energías interiores, que en su dimensión humana deben abrirnos al todo y traducirse en auténtica libertad. Al propio tiempo, tal apertura, cultivo y liberación, que suponen trascender la materia y la finitud, requieren el concurso de medios materiales. El *humanismo*, como despliegue de nuestra vida según el valor y alcance de las energías que la constituyen, es, en uno de sus aspectos necesarios, *técnica*: lo subjetivo de la técnica, la posesión de medios eficaces con que dominar el mundo y ponerlo de verdad al servicio del hombre. No basta con recoger, sin más, lo que el mundo nos ofrezca de connatural, útil y eficiente; es preciso también adaptar lo opuesto y superarlo, y desarrollar la aptitud que nos lleva a conseguir este dominio sobre los recursos y obstáculos de la materia. Por lo

---

49. F. PIEMONTESE: «Il possesso, quando è vero spirituale interiore possesso, val più della ricerca, in quanto è tutto ciò che la ricerca ha in sé di positivo, giunto alla sua "entelechia", al suo atto perfetto». *Filosofia ed esistenza* (S. E. I., Torino 1961), p. 131.

cual, aun lo objetivo de la técnica resulta ser ayuda necesaria del humanismo: para vivir y cultivarnos tal como debemos, se exige tener a nuestra disposición un conjunto de medios que son fruto de la actividad e iniciativa del hombre, no forman parte de él, se desarrollan con el trabajo común de la humanidad y nos capacitan para introducir en los proyectos de nuestra vida las fuerzas y bienes del mundo.

El progreso interior y el progreso material —este último, con el de los medios o recursos de la técnica— han de ir, pues, indisolublemente unidos. Al faltar la unión, sobreviene el desorden y no puede ya hablarse de humanismo <sup>50</sup>.

En realidad, hay oposición difícil de conciliar entre la vida técnica y el cultivo interior de los valores humanos, a pesar de que recíprocamente se llaman y deben completarse entre sí. La continuidad mundo-yo, con su horizonte espiritual siempre susceptible de ulterior apertura, nos obliga a una tensión continuada: sitúa nuestra libertad entre un doble campo, cuyos objetivos en la vertiente de las cosas exigen relación mutua del hombre y la finitud espacio-temporal, y en el horizonte del espíritu, nos proyectan más allá de cualesquiera limitaciones (ponen en Dios, conocido u oculto, el centro y peso del impulso que mueve los actos de nuestra vida).

La índole material de la técnica, tangible, funcional y relativa a fines particularizados, hace de ella un elemento de la vida muy influido por *factores contrarios al espíritu*. Este, de suyo, tiene como ámbito la trascendencia y plenitud, lo imposible de reducir a leyes espacio-temporales, a fórmulas, a percepciones, a cosas que nuestras manos pueden tocar y descomponer; lo que de manera absoluta nos rebasa y nos constituye, algo (Alguien) que

---

50. H. BERGSON: «Si nuestros órganos son instrumentos naturales, nuestros instrumentos son, por lo mismo, órganos artificiales. La herramienta del obrero es la continuación de su brazo, y por lo tanto las herramientas en conjunto de la humanidad son una prolongación de su cuerpo. [...] Ahora bien, en este cuerpo desmesuradamente agrandado el alma sigue siendo hoy lo que era, demasiado pequeña para llenarlo, demasiado débil para dirigirlo. De ahí el vacío entre el cuerpo y ella. [...] Harían falta nuevas reservas de energía potencial, pero esta vez moral. No nos limitemos, pues, a decir [...] que la mística llama a la mecánica. Agreguemos que el cuerpo agrandado espera un suplemento de alma, y que la mecánica exigiría una mística». *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1946), p. 379 s.

nos es infinitamente superior y nos da cuanto somos. El espíritu nos lleva al misterio, origen de nuestra luz y superior a nuestra luz; al paso que la técnica nos pone en peligro de quedar sujetos a las cosas, objeto de la acción, del esfuerzo y del progreso humanos. Aquél nos hace vivir poseídos por el deseo y la nostalgia del bien total; la técnica nos ofrece bienes particulares, y nos pone en situación de buscar en ellos —de forma como natural— una absolutez e infinitud desligadas del espíritu, ajenas a Dios, recluidas en las determinaciones espacio-temporales <sup>51</sup>.

Dominados por la técnica, ella *nos priva de esperanza*; o mejor, nos incita a confiar menos en Dios que en nosotros mismos, para luego defraudarnos.

Notemos, con especial atención, el grave riesgo de negar al hombre el valor personal en la vida técnica. Habitados a manejar cosas, fácilmente se incurre también en la tentación de querer manejar también a las personas, funcionalizarlas, reducirlas a instrumento, valorarlas según el criterio de la utilidad egoísta. Cerramos los ojos ante el hecho de que las personas deben colmar su vida con bienes no solo materiales. Nadie vive como hombre, si su bienestar implica alienación interna de la propia libertad; y nadie es interiormente libre, si esclaviza a sus hermanos, o si pesa sobre él la conciencia de esclavo, reducido por los demás a la condición de *cosa*. Nuestra libertad interior lleva consigo la comunión interhumana, la apertura recíproca, generosa y penetrada por el respeto; ambas (libertad y comunión) se necesitan mutuamente y son inseparables. La plenitud se nos revela a través de nuestras relaciones; y de modo peculiar e insustituible, en el horizonte humano del *nosotros*. No tiene sentido buscarla, si la rehusamos allí donde se nos revela; o si la desesperación nos domina, al vernos considerados como simple

---

51. G. MARCEL: «Par technique, j'entendrai, d'une façon générale, toute discipline tendant à assurer à l'homme la maîtrise d'un objet déterminé; et il est bien évident que toute technique peut être considérée comme une manipulation, comme un moyen de brasser ou de travailler une certaine matière qui peut d'ailleurs être elle-même purement idéale (technique de l'histoire ou de la psychologie)». *Etre et avoir* (Aubier, Paris 1935), p. 271. «La religion dans sa pureté, c'est-à-dire en tant qu'elle se distingue de la magie et s'oppose à elle, est exactement le contraire d'une technique. Elle fonde en effet un ordre où le sujet se trouve mis en présence de quelque chose sur quoi toute prise lui est précisément refusée». *Id.*, p. 277 s.

cosa, puestos en función de fines que excluyen el verdadero fin personal (o tienden a impedirlo) <sup>52</sup>.

Hoy el hombre es arrastrado fuera de sí con fuerza muy poderosa. No podemos renunciar a nuestra aspiración más profunda; pero somos atraídos e impelidos hacia las cosas con tal intensidad, que el común de los hombres suele buscar el «todo» en ellas, en el solo bienestar, en formas de progreso cuyo horizonte —si bien da cabida a algunas manifestaciones de humanismo— es el mundo, con sus energías y recursos y con sus limitaciones. Se excluye u olvida la Trascendencia. Esa actitud entraña *ateísmo* real, declarado o no: culto de la técnica, y en el fondo, nihilismo. Los hombres absolutizan algo que pasa a ser el nuevo dios, en quien cifran sus esperanzas y al que dirigen sus proyectos; y hallan, como término de la aspiración más irreductible, el vacío, con la angustia y desesperación —o bien un lastimoso y radical fastidio, a veces náusea— que de él resultan. De hecho, los hombres así dominados ni son felices ni tienen esperanza; su adoración de la técnica no les colma, es más impulso ciego que persuasión y apertura (y entrega) personales <sup>53</sup>.

---

52. J. LALOUP-J. NELIS: «Une société technocratique dans son matériel et ses structures est facilement une société brutale, de dureté de l'homme pour l'homme. Amener les membres de cette société à cultiver, à tous les degrés, le *sens de la communion humaine*, tel sera un des devoirs de quiconque veut défendre l'homme contre la machine». *Hommes et machines* (Casterman, Tournai 1953), p. 242 s.

A. VON MARTIN: «"Jenseits" von Gut und Böse steht die Maschine, und im Banne des Bösen selbst steht der Mensch dann, wenn er sich identifiziert mit dem "Raubtier". Die Maschine ist ja fühllos ihrem Wesen nach, und das Raubtier — es wird sich nichts versagen, will keine Möglichkeit auslassen, die sich ihm bietet». *Ordnung und Freiheit* (Knecht, Frankfurt a. M. 1956), p. 107.

Cf. J. M.<sup>a</sup> ALEJANDRO, *Técnica y humanismo*, en «Razón y fe», t. 159, n. 734 (Ed. Fax, Madrid 1959), p. 261.

53. E. DE GREEF: «Toute société totalement mécanisée, se posant elle-même comme terme et moyen est athée, avec ou sans l'étiquette... Aucune société en effet ne pourrait être totalement automatisée sans que l'homme le soi également. A cette conception mécanique s'oppose celle du Dieu amour, du Dieu création continue, bienveillance constante, du Dieu qui perçoit non pas seulement la responsabilité mais l'être profond, l'inconscient aussi bien que la volonté, l'enfant qui persiste en l'homme. Cette conception est incarnée dans le message du Christ». *Les instincts de défense et la sympathie* (P. U. F., Paris 1947), p. 108.

J. BODAMER: «Unsere Welt ist so angelegt, dass sie den Menschen mit Gewalt, Ueberredung und technischer Logik fast unwiderstehlich verführt, die Fülle des Seins nicht in sich, sondern ausserhalb zu suchen, und ihr Angebot an immer unerhörten Versprechungen beschleunigt sich so sehr, dass der Mensch sich seiner Leere unmöglich mehr bewusst werden kann und immer gleichartiger,

A pesar de todo —aun siendo de mucha gravedad— los peligros que lleva consigo la técnica no son nuestro mal. La técnica, de suyo, no debe considerarse como hostil a nuestros valores: en tanto que es producto de la acción humana, *exige* ser dominada por el espíritu y estar al servicio del hombre. Los factores opuestos al desarrollo justo de nuestra libertad, no son todavía un mal verdadero; lo serán si la propia libertad lo decide; son *obstáculos que piden superación*, y a través de ella *nos ofrecen recursos* para nuestra misma libertad; nos dan medios para tender con eficacia a una adecuación humana armoniosa, acorde con nuestra apertura a la Trascendencia. El mal, supuesta la alienación libre y culpable del espíritu, es la técnica dominadora: la cosmovisión y la vida sujetas de forma absoluta a los bienes y al progreso materiales <sup>54</sup>.

También es justo observar que la técnica nos libra de no pocas servidumbres. Nos permite prestar menos atención a muchos procesos mecánicos o cuantitativos: ella los realiza, sustituyéndonos, con rapidez y perfección muy superiores a las de nuestra actividad. Los mecanismos ideados por el hombre pueden —al menos en teoría— sustituir nuestra acción directa sin más limitaciones que las de las leyes espacio-temporales <sup>55</sup>.

---

auswechselbarer, zahlenhafter und gesichtsloser wird». *Gesundheit und technische Welt* (Klett, Stuttgart 1955), p. 242.

Cf. M. KEILHACKER, *Pädagogische Orientierung im Zeitalter der Technik* (Klett, Stuttgart 1958), p. 67 y p. 69.

54. A. VON MARTIN: «Das Erlebnis der Technik ist einzubauen in das Gesamtbild einer Weltanschauung, welche die Ordnungsprinzipien umspannt, nach denen das Verhältnis des Menschen zu Gott, zur Welt und zu seinesgleichen sich zu richten hat. Der Technizismus dagegen setzt eine —seine— pars pro toto, indem er aus dem Geist der Technik (und der Technik allein) eine Weltanschauung entwickelt, welche, jeder Einordnung widerstrebend, sich selbst als alles beherrschend setzt, indem sie grundsätzlich alle Dinge und den Menschen selber "unter technischen Gesichtspunkten" betrachtet». *Ordnung und Freiheit*, p. 115.

55. J. LECLERC: «Lo propio de la civilización es dejar libre el espíritu y, por consiguiente, dejar libre en el hombre lo que es propiamente humano». *Las grandes líneas de la filosofía moral* (Gredos, Madrid 1956), p. 333.

J. FOURASTIE: «La machine, en s'annexant progressivement le domaine des tâches automatiques des plus élémentaires (machines 1850) aux plus complexes (cybernétique), obligera l'homme à se spécialiser dans les tâches intellectuelles les moins faciles, et dans la solution des problèmes scientifiquement imprévisibles, où l'intuition, la morale et la mystique jouent un rôle prépondérant». *Le grand espoir du XXe siècle* (P. U. F., Paris 1952), p. 234.

L. VON WIESE: «Die niedere Arbeit muss geleistet werden; man sollte sie nicht verachten. Man muss sich beständig darum bemühen, sie ihren Vollbringen so leicht, so kurz, so ausreichend entlohnt wie möglich zu machen. Die Technik

He ahí, en resumen, el valor de la técnica y del progreso material. Pueden colmar con amplitud y perfección muy notables el ámbito de esas funciones, en las que el hombre es inferior a su propio instrumento; dotarnos así, con eficacia, de los bienes que nos ofrece el mundo; darnos ocasión de emplear nuestras energías en problemas de síntesis o coordinación, en proyectar, en corregir errores, en inventar nuevos mecanismos, en producir y contemplar la belleza, en dar una respuesta real y efectiva a los aspectos de la vida humana que exigen trascender la finitud.

Es claro que la distancia de los hechos —de la cruda realidad— a las exigencias ideales en el uso y desarrollo de la técnica, pide una actitud poco menos que sobrehumana. *El educador* y cuantos quieren de verdad humanizar el mundo, necesitan gran amor y esfuerzo incansable, además de visión muy certera. Ocupémonos ahora del problema que se plantea al educador, en la actual coyuntura de la vida y mentalidad técnicas.

#### PREGUNTA SOBRE EL QUEHACER EDUCATIVO.

Hemos advertido una radical oposición entre el dominio del hombre por parte de la técnica y el verdadero cultivo —ordenado y eficaz— de nuestros valores. También se nos ha mostrado con evidencia la continuidad entre el mundo, la técnica y la vida humana. Asimismo, hubo ocasión de ver cómo la apertura recíproca de los hombres y la trama de relaciones que los unen, son algo muy distinto del mero contacto y la trabazón material entre las cosas: remiten, ya con adhesión de nuestra libertad, ya sin ella, a un ámbito que supera nuestros límites, del cual toman sentido la propia libertad y aquellas relaciones. ¿En qué punto, de los aquí mencionados, ha de incidir con más atención

---

ist so zu entwickeln, dass der totale Sachapparat möglichst viel von rein mechanischen Leistungen übernimmt». *Gesellschaftliche Stände und Klassen*, página 44.

K. G. VAN AUKEN: «In theory, a pure forme of automation will develop systems of production which will remove the tension producing repetitive activities from the work place». En *Automation and Society*, obra dirigida por H. B. JACOBSON y J. S. ROUCECK (Philosophical Library, New York 1959), p. 357.

Cf. J. M.<sup>a</sup> ALEJANDRO, *Técnica y humanismo*, en «Razón y fe», t. 159 (Madrid 1959), p. 258 s.

y fuerza la tarea del educador? ¿Según qué dirección o perspectiva, con qué finalidad? ¿Cuáles deberán ser las principales ayudas?

Estamos refiriéndonos a la educación, no de modo general, sino tal como la actual civilización técnica nos exige procurarla a nuestros niños y jóvenes; en el supuesto de que (como ocurre ciertamente) la humanidad invadida por la técnica y por el afán de los bienes materiales —y muy poco propicia a poner su principal amor en el espíritu— *exija*, aun sin expresarlo ni quizá quererlo, que el educador contribuya a desarrollar de manera *más humana y digna* la vida de quienes comienzan a hallarse en esta situación y carecen de recursos efectivos con que superarla.

Por de pronto, el *educador* ha de reconocer y aceptar como suya la cuestión —el problema real e importantísimo— de humanizar la técnica. Es en verdad monstruoso, dejar que el progreso resulte sólo de fuerzas materiales y de proyectos egoístas (que únicamente nazca de la unión entre los recursos de la materia y los del hombre materializado). Ante el desarrollo de la técnica, hay que verla tal cual es, comprender su justo valor, su alcance y su dinamismo; descubrir con hondura su aspecto favorable, saber apreciar la relación entre ella y la vida de masa, entre el bienestar y el materialismo, entre las facilidades técnicas y la apertura, cultivo y despliegue de la interioridad.

Ha de educarse el joven; debe llegar a ser el hombre que los valores humanos hoy exigen. Para ello necesita de nuestra ayuda. Pero tal ayuda ni puede terminar en las relaciones de «yo» que educa a «tú» que es educado, ni en las recíprocas, ni en un corto número de sujetos; *el curso de la historia*, actualmente lo mismo que en épocas anteriores, dice relación muy estrecha con las actitudes íntimas, y en este recinto humano interior —de la conciencia— el educador ha de conseguir mucho, con su luz, su entrega generosa y su amor sacrificado, su respeto y comprensión, su firmeza, su adaptación a las circunstancias <sup>56</sup>.

---

56. M. KEILHACKER: «Wir haben uns gewöhnt, die grossen und kleinen Geschenke der Technik zu geniessen, ohne zu erkennen, wie das unablässige Wachsen und Werden der Technik an den innersten Kern des Menschseins heranreicht, ja daran ist, diesen Kern in entscheidender Weise umzumolden». *Pädagogische*

El mal de los hombres dominados por la técnica consiste (recordémoslo una vez más) en la sujeción radical a fines, cosas, fuerzas y leyes que ni son el bien peculiar del espíritu, ni contribuyen a procurarnos dicho bien, antes lo impiden por alienación de nuestra libertad. El hombre debiera dominar —desde lo más interior, transparente y unitario de la propia vida— la dispersión que el mundo material establece en todos nuestros actos, y cuyo peso nos oprime en la actual masificación del trabajo, de los gustos y diversiones, de las ideas. La técnica y la misma unión interhumana —aspectos ineludibles del hombre— para muchos han cobrado un dinamismo ciego, capaz sólo de fines mundanos, deshumanizador. Educar no será nunca suprimirlas, ni hacer que el joven se evada ante ellas; debemos, por el contrario, dar toda nuestra aportación posible para que la humanidad (formada por hombres concretos) estreche sus lazos y eleve, mejore, desarrolle el progreso material. Educar es disponer al niño y al joven para que su espíritu promueva armónicamente, y con eficacia, los recursos de la persona completa: en apertura y entrega a los demás hombres, en proyección al mundo —o sea, a lo material de la vida y de sus condiciones— y en relación personal con Dios; de manera que todo se humanice según la dimensión que nos lleva y obliga a trascender la finitud, a actuar sobre la materia y transformarla haciendo que sirva para los verdaderos fines humanos, a buscar la auténtica plenitud en colaboración mutua con los demás hombres.

Es preciso que los educadores de la actual era técnica pongamos lo mejor de nosotros mismos para que en los jóvenes nazca, y dé el fruto debido, cierta actitud inconformista ilustrada. Será ésta la de una vida que reconoce y acepta los valores, despliega la propia libertad respetando la ajena, y promueve con la mayor eficacia posible una verdadera (no ilusoria ni desviada) liberación personal de todos. Más en concreto: el joven, al aportar así su ayuda, abrirá su vida a los hermanos para darles —hasta donde las propias fuerzas lo permitan— la libertad que

---

*Orientierung im Zeitalter der Technik*, p. 10 s. Piense el educador, y siéntalo, que esto podría llevar «Schritt für Schritt zu einer Entgeistigung des Menschen» (lugar citado).

consiste en vivir amándose unos a otros y buscar juntos a Dios en el uso de las realidades terrenas <sup>57</sup>.

Nuestra acción educativa irá, pues, al ámbito de los recursos y actitudes interiores, con el fin de dar cuerpo, claridad y fuerza a *ideas que implican entrega personal* y son penetradas (son hechas dinamismo) por la autodecisión. Huelga decir que este influjo debe totalizar en sí las distintas formas de educación efectiva y concreta, suscitada a través de nosotros, viva y operante en el alma de quienes hoy al adentrarse en la juventud pasan también el umbral de la civilización técnica.

Acerca de la autodecisión insistamos, todavía, en que libertad y relación de entrega personal han de ser dos hechos indisolubles. Afirmarse «de modo libre» dentro de la propia individualidad en relación estricta y pura con el mundo de los valores abstractos, a nada conduce y nada significa. La libertad se educa y se desarrolla de muchas maneras; en todas, sin embargo, ha de cobrar sentido por la apertura y generosidad, o sea, por el *amor* genuino. Así es como nuestra libertad se funda, y no queda alienada al nivel de los instintos y de las fuerzas espacio-temporales. Nos abrimos a la plenitud, al ponernos en relación personal con la Libertad que de modo libre, con generosidad absoluta, se nos comunica y nos da cuanto somos; pero, si por nuestra parte esa relación ha de tener sentido, la actitud y respuesta humanas deben consistir en amor, el cual, a su vez, o se

---

57. E. SPRANGER: «Der Mensch muss erst wieder eine Seele bekommen, die fähig ist, das Wehen des echten Geistes überhaupt zu spüren, dieses echten Geistes, der immer ein heiliger Geist ist. Wir wollen durch Erziehung "kultur-fähig" machen. Aber eine entseelte Kultur lohnt diese Mühe kaum noch. Und "machen" können wir überhaupt nichts. In der Sphäre der Intimität soll jenes höhere Selbst geweckt werden, welches die Brücke ist zu den Höhen, aus denen Licht, Liebe, Leben kommt». *Pädagogische Perspektiven* (Quelle und Meyer, Heidelberg 1955), p. 139.

G. KESCHENSTEINER: «L'autonomie ne réussit à un peuple et ne constitue pour lui un bienfait que lorsque celui-ci reconnaît avec joie et favorise la suprématie des hommes qui sont les dépositaires et les gardiens des valeurs spirituelles éternelles». *L'autonomie des écoliers*. En *L'éducation et la solidarité. Etudes présentées au Troisième Congrès International de l'Éducation morale* (Delachaux et Niestlé, Neuchâtel), p. 146.

Fr. W. FOERSTER: «Nietzsches Protest gegen die Uebermacht der Gesellschaft, sein Wort "Gemeinschaft macht gemein" kann nur richtig verstanden werden, wenn man sich die ganze Gefahr vergegenwärtigt, die der Einfluss der Masse für ein ungeschütztes Gewissen bedeutet». *Die Hauptaufgaben der Erziehung* (Herder, Freiburg i. B., 1959), p. 3.

materializa y desvanece, o lleva consigo la apertura y entrega a quienes comparten el mismo don, es decir, a los hombres que Dios ama, los hombres a quienes Dios se comunica sin necesitar de ellos en absoluto.

Al propio tiempo, la vida humana y su educación deben plasmar con dicha libertad-amor nuestro ser-en-el-mundo, la continuidad entre nosotros y la materia, los múltiples aspectos del trabajo, de la técnica, del progreso material. Evadirse es negar algo que constituye el campo de nuestra acción y forma parte de nosotros mismos <sup>58</sup>.

#### REVOLUCION, RUPTURA, UNION.

Hay formas de humanismo que como doctrina y como lucha real, inteligente, dura, implacable, propugnan la *revolución*. El hombre es víctima de injusticias enormes, y las comete él mismo. La técnica, desarrollada por el hombre injusto, dañado por la injusticia y temeroso, nos amenaza con un poder hostil que ya apenas conseguimos dominar, y cuyo desencadenamiento —de producirse— nos traerá la destrucción, la muerte y la barbarie con inhumanidad monstruosa, llegando tal vez a suprimir todo lo humano del mundo. Ante hechos y amenazas de tan espantosa gravedad, a muchos les parece ineludible una *violencia* que, lejos de quedar en intentos vanos de persuasión, destruya las armas, cambie de verdad al hombre y no permita ya nuevos abusos de la técnica; que instaure la paz segura, la justicia, el amor, y en consecuencia un progreso genuino y real del hombre completo.

La revolución, como sustitución violenta del mal por el bien en la humanidad, habrá de nacer y concluir en el hombre mismo. Fuera de él sólo pueden darse problemas secundarios, ayuda

---

58. R. KÖNIG: «Soziale Verflechtung und Massensein stehen in diametralem Gegensatz zueinander». *Bestimmt der Massenzustand unser gesellschaftliches Dasein und Denken?*, en *Die Gesellschaft in der wir leben* (Bund-Verlag, Köln 1957), p. 110.

F. X. ARNOLD: «Un estar-en-sí-mismo personal y un ser-abierto-solidariamente para los demás, éstas son las dos condiciones previas para ordenar el mundo actual». *El elemento social en el libertad*. En «Orbis Catholicus», año VI, t. 2.º (Herder, Barcelona 1963), p. 494.

también secundaria, y en gran número de casos una ilusión tan ingenua como nociva; o incluso soluciones de mala fe.

Así propuesta y propugnada, la revolución trata de ser un amor terrible, sumamente eficaz, que domine por su fuerza interior, se propague, venza los obstáculos con uso de la necesaria fuerza y coacción externas. El hombre revolucionario, en esta perspectiva, de hecho no suele mirar al cielo; ama, con fidelidad exclusiva, a sus hermanos y al mundo que nos alberga; cifra su dolor, y pone su amor y su esperanza, allí donde nacimos y luchamos y moriremos <sup>59</sup>.

Si algo oscurece y llega a invalidar los valores de esa actitud revolucionaria, es la insuficiencia de su radicalismo. También los cristianos han ofrecido muchas veces con su vida una imagen débil, mortecina y casi infecunda, de la religión; quedar en posición neutra, entre el mundo y Dios, ocupados en proteger y desplegar nuestro yo con la mayor habilidad posible, sirviéndonos para tal fin de las cosas, de los hombres, y aun de los consuelos y medios que la religión procura, es algo que apenas llega a descubrir algún aspecto religioso y humano, algo que carece de fuerza salvadora y nos recuerda la sal insípida, o quizá más bien la vida parasitaria. Pero, ¿quién puede lanzar la piedra, como justo investido del derecho de condenar?

A pesar de todo, se impone el veredicto por la realidad misma de los hechos. El hombre es injusto con sus hermanos. Vive en nosotros el mal por nuestros actos libres, por una libertad que cae en su propia alienación y en el absurdo. Debemos actuar allí donde tiene sus raíces la libertad ajena y propia. A menudo será preciso usar de violencia, de coacción incluso; pero con sentido humano, lo cual significa reconocer en la libertad su apertura a Dios, su impulso y tensión trascendentes, valorarla

---

59. A. CAMUS: «[...] la seule règle qui soit originale aujourd'hui: apprendre à vivre et à mourir, et, pour être homme, refuser d'être dieu. Au midi de la pensée, la révolte refuse ainsi la divinité pour partager les luttes et le destin communs. Nous choisirons Ithaque, la terre fidèle, la pensée audacieuse et frugale, l'action lucide, la générosité de l'homme qui sait. Dans la lumière, le monde reste notre premier et notre dernier amour. Nos frères respirent sous le même ciel que nous, la justice est vivante. Alors naît la joie étrange qui aide à vivre et à mourir et que nous refuserons désormais de renvoyer à plus tard. Sur la terre douloureuse, elle est l'ivresse inlassable, l'amère nourriture, le vent dur des mers, l'ancienne et la nouvelle aurore». *L'homme revolté*, p. 377.

como superior a las cosas y hecha para servirse del mundo, y como digna de respeto; reconocer que la libertad, por su origen, su ámbito y el centro de su aspiración, nos hermana a todos en el espíritu, y exige de nosotros amor mutuo, sincero, dinámico. Hablar de revolución y suprimir u olvidar la Trascendencia, es no ver aún la dimensión del mal ni del hombre; es evadirse del problema —de su núcleo— y quedar en aspectos derivados.

La coyuntura histórica, vista sin eludir su amplitud, y desde sus raíces, pudiera parecer trágica. Salvar a los hombres quiere decir aunarlos en mutua colaboración y amor recíproco. Ahora bien, esto supone *ruptura* de una adhesión fortísima que nos hace situar en el *yo* nuestros fines y nuestro bien absoluto, y nos hace reducir lo demás a la condición de medios. Aceptar de modo real, efectivo, la apertura y la fuerza que proyectan nuestra libertad al respeto, a la unión, a la colaboración espiritual y terrena, a la superación (común y personal) en un progreso que de verdad nos humanice y conduzca a Dios, no son palabras vacías ni es objetivo fácil. Aquí aparece el sentido verdadero de la vida humana; un sentido que se impone como norma suprema a quienes son capaces de elegirlo con libertad y hacerlo suyo, y que para todos, a pesar de nuestra tendencia profunda, resulta muy arduo. Aquella «ruptura» reviste en ocasiones el carácter de «heroísmo». Y sin ella, no cabe ni encauzar el progreso, ni evitar los peligros de la técnica, ni salvar a los hombres de su alienación <sup>60</sup>.

¿Qué será de nosotros, de la humanidad en el mundo? Quizá de hecho nuestra libertad —la de los hombres— pueda poco para contrarrestar y vencer lo que ella misma, en colaboración suicida con circunstancias que nos son adversas, lleva a cabo:

---

60. H. BERGSON: «La verdad es que hay que pasar por el heroísmo para llegar al amor». *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, p. 108.

PLATON: «Por el bien se debe hacer lo agradable y las demás cosas, pero no el bien por el placer». *Gorgias*, 500 a. (Trad. CALONGE, p. 84).

N. BERDIAEV: «El amor, en realidad, no sabe de esperanzas realizadas». *Autobiografía espiritual*, p. 87.

J. H. PESTALOZZI: «Der Mensch ist beim vollen Leben der tierischen Grundgefühle seiner Natur unfähig, gesellschaftlich gut, das ist gesellschaftlich rechtmässig zu regieren». *Meine Nachforschungen über den Gang der Natur*, en *Grundlehren über Mensch, Staat, Erziehung*, p. 147.

J. M.<sup>a</sup> ALEJANDRO: «El cristiano como hombre ha de estar presente a las investigaciones técnicas, pero ha de ser dos veces superior a ellas: como hombre y como cristiano». *Técnica y humanismo*, en «Razón y fe», t. 159 (año 1959), p. 270.

Cf. A. MARC, *Dialectique de l'agir* (Vitte, Lyon 1949), p. 494.

nuestra alienación, la de una sociedad sujeta al determinismo de los bienes materiales, cerrada a los valores del espíritu, opresora, amenazada por la técnica. Es cierto que esta alienación no nos afecta a todos por igual; pero, sin duda, en el plano del espíritu se exige una solidaridad no menor que la vertida hacia un dominio cada vez más eficaz y completo del mundo. Por otra parte, la actitud personal sincera, generosa, que encarna ideas realmente enraizadas en lo vivo de los valores y de la realidad concreta, a menudo tiene repercusión insospechada. ¿Qué esperanzas nos ofrece lo humano del hombre, en la tarea —impuesta a todos— de contribuir a la auténtica liberación de nuestros hermanos?

Sabemos que el egoísmo del hombre ni excluye toda apertura y entrega a los demás, ni es lo básico y decisivo de nuestra vida concreta. No puede constituir en nosotros el factor principal de dinamismo; porque es afirmación del *yo* limitado —su posición «absoluta», a veces con atenuaciones muy notables— en contra de la absolutez que le da apoyo y de la cual provienen todas nuestras energías. Resulta imposible negar que la trascendencia apoya nuestro ser, le da sentido, nos hace desplegar el pensamiento y las decisiones. Excluir de modo radical esa primacía de la plenitud sobre la individualidad propia —que incluso como individual existe solo gracias a la plenitud y le debe cuanto tiene en sí de perfección, de verdad y de consistencia, de dinamismo— sería tan absurdo como perder la vida sin poseerla aún, o cuando ya no se la posee. Hasta quien peca (el que niega a Dios y se pone en lugar suyo) debe comenzar por abrirse y por apoyarse en la plenitud trascendente, pues de no ser así, el acto libre queda frustrado y no puede producirse.

Esto no significa aceptar el optimismo ingenuo y adormecedor. Sólo significa reconocer algún motivo muy serio de esperanza. La acción en pro de nuestros hermanos exige esfuerzo y *ruptura*; pero solo debe romper lo negativo, lo que niega a Dios y negándole excluye también al hombre. Más bien se trata, pues, de *unión* que de *ruptura*; y a nuestro favor, en la tarea tan difícil de salvar al hombre, está lo más profundo y fuerte del ser humano <sup>61</sup>.

---

61. A. WEBER: «Der Mensch integriert eben in Wahrheit transzendente Mächte

El *hombre* ni es abstracción, ni es tampoco pluralidad valiosa pero impersonal y ajena (los miembros de la «humanidad») con la que se guarde sólo relación débil. Sería igualmente falso llamar así a un «todo» cuyas partes quedaran absorbidas en él, y debieran ejercer su respectiva libertad traduciendo dicha absorción en los actos de la vida. El hombre es hermano del hombre. Esta unión dentro de cierta *familia* común, es unión que penetra a cada uno de cuantos solo pueden ser libres —con libertad auténtica, no suicida y absurda— si admiten y según sus propios medios desarrollan, en la verdad, en la mutua colaboración y el amor recíproco, la relación personal que nos liga a quien es origen de todo cuanto somos y tenemos. Negar dicha relación es, en igual medida, hacer otro tanto con la relación de fraternidad que nos une; porque es destruirnos como personas (dejar de serlo, en el ámbito de los actos libres) y caer en el absurdo de negar libremente el «todo» de nuestra libertad.

El amor que en cada familia nace, crece y pervive, es una reserva de inestimable valor para la comprensión mutua y el esfuerzo común de la humanidad: para ayudarnos unos a otros a dominar cada vez mejor los bienes y energías de la materia, y a desplegar nuestra vida humana unidos en la búsqueda —en la aceptación quizá— de quien pone tal amor en el mundo y es el Amor mismo <sup>62</sup>.

No sabemos hasta dónde va a llegar, de hecho, la acción humana salvadora y perfectiva, cuya fuerza nace de nuestra apertura a Dios y del desigio suyo —tan eficaz como libre, y también

---

in sich, wenn er sich in Freiheit und Menschlichkeit formt; und er kann, so in voller Bewusstheit geformt, aus dem Gefühl der letzten Absolutheit dessen, was er vertritt, dem Ringen der übrigen Mächte, die auch da sind, in ihm und in der Welt wirksam begegnen». *Der dritte oder der vierte Mensch* (R. Piper Verlag, München 1953), p. 119.

L. LAVELLE: «Le lien de l'être et de la valeur est la définition même de l'esprit». *Traité des valeurs*, t. I, p. 314. «Le propre de l'acte c'est d'être, dans son essence même, une fructification et une générosité sans limites; et c'est pour cela que, comme l'acte dont il participe, à son tour, est toujours créateur, c'est-à-dire offert sans cesse lui-même à quelque participation et coopération nouvelles». *De l'Acte*, p. 219 s.; cf. p. 135.

62. B. HAERING: «Die Familiengemeinschaft ist naturgewachsenes Leben, naturgewaltige Liebe. Sie öffnet immer wieder dem Menschen den Zugang zu den Schichten des Daseins, die über allem technischen Gestalten und jedem Nützlichkeitskalkül liegen». *Soziologie der Familie* (O. Müller Verlag, Salzburg 1954), p. 179 s.

respetuoso de la autodecisión humana— con que su Amor, su Libertad no movida por interés alguno, se comunica a nuestra libertad, la crea asemejándola a Sí. En todo caso, aplicar la *técnica* y darle ulterior desarrollo, unirnos en el respeto de la persona y en el esfuerzo por establecer la justicia, promover la sinceridad y el amor dentro de la familia humana, y ver y adorar en Dios la Libertad que se nos da haciéndonos desplegar de este modo la acción y la vida, proceder así en colaboración mutua con los demás hombres y en respuesta amorosa a Dios, es *ser fieles al hombre, secundar nuestra aspiración más ineludible*—aunque por muchos mal descubierta— *y evitar las amenazas de la técnica*, cambiando su poder deshumanizador en algo que tiene *rostro y valor humanos* y poniéndola con eficacia a nuestro servicio <sup>63</sup>.

---

63. SANTO TOMAS: «Divinae providentiae et bonitatis magnitudo magis manifestatur in hoc quod inferiora per superiora gubernat, quam si omnia gubernaret immediate: quia secundum hoc, quantum ad plura divinae bonitatis perfectio creatoris communicatur». *De Veritate*, q. 5, a. 8, ad 12. «Divina autem bonitas duplicem habet perfectionem: unam secundum se; prout, scilicet, omnem perfectionem supereminenter in se continet; aliam prout influit in res, secundum, scilicet, quod est causa rerum, unde et divinae bonitati congruebat ut utraque creaturae communicarentur; ut, scilicet, res creata non solum a divina bonitate haberet quod esset et bona esset, sed etiam quod alii esse et bonitatem largiretur». *Id.*, q. 5, a. 8 c.

P. TEILHARD DE CHARDIN: «Para el cristiano el interés se halla verdaderamente en las cosas, pero en dependencia absoluta de la presencia de Dios en ellas». *El Medio Divino* (Taurus, 2.<sup>a</sup> ed., Madrid 1963), p. 66.

«Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar, en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas».

PABLO VI, Enc. *Populorum progressio*, 20. Texto en «Ecclesia», núm. 1.334, 1 y 8 de abril de 1967, p. (443) 11.