

Unidad 8: El ser humano: un ser integral

1. La propuesta humanista
2. El humanismo frente a tres fantasmas y amenazas: tecnocracia (hacer); cientificismo (saber) y materialismo (tener/consumir)
 - *Técnica y mundo humano* (Ricardo Yepes y Javier Aranguren)
 - *El consumo no es un sustituto del paraíso* (Ernesto Sábato)

4. Técnica y mundo humano

La persona humana está instalada en el espacio. El ámbito dentro del cual los seres se le muestran forman su mundo circundante, en cuyo interior se encuentra ya existiendo. El «mundo» es el «*ámbito* o *dónde* en que están las cosas y en que estoy yo»¹. El mundo exterior en el cual el hombre vive es físico, material, y considerado en su conjunto recibe el nombre de Naturaleza. La persona humana no es concebible fuera de esa instalación material: su vida se despliega en ese medio y a través de él.

La peculiar síntesis de corporalidad e inteligencia que es el hombre le da una relación también peculiar con ese mundo exterior. No es una simple parte de la Naturaleza y de los seres y lugares que ésta contiene, sino que puede distanciarse de ella, trascenderla, usarla como medio y como fuente de recursos: «para el modo humano de vivir, lo que llamamos naturaleza no es tan sólo una circunstancia material, sino también —y ello es más decisivo— un conjunto de “disponibilidades”». Ciertamente que, al mismo tiempo, es la naturaleza para el hombre un enraizado sistema de resistencias. En cualquier caso, representa algo con lo que ha de contar para hacer nuestra vida. (...) Para vivir, tenemos que agregar a nuestras disponibilidades naturales nuestros propios recursos. (...) La naturaleza se nos muestra como el ámbito universal y originario de los recursos que nuestra vida exige según sus necesidades materiales»².

1. J. MARIAS, *Antropología metafísica*, cit., 110. Hemos señalado en el capítulo anterior que «el hombre» no es un ente abstracto e intemporal, sino una persona *situada* o *instalada* en un lugar y en un tiempo determinados. Una parte importante de la filosofía del siglo XX, siguiendo la inspiración de Kierkegaard y E. Husserl, se ha acercado a la realidad humana desde esta perspectiva: cfr. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, cit., &12-13, &29-30.

2. A. MILLÁN-PUELLES, *Economía y libertad*, Confederación española de Cajas de Ahorro, Madrid, 1974, 57-58.

7. L. POLO, *Quién es el hombre*, cit., 230.

Al mismo tiempo, la peculiaridad corporal humana le convierte en un ser que necesita modificar su circunstancia material para poder vivir. El hombre no vive en una madriguera, o en el agujero de un árbol, sino en una casa construida por él, donde le quepan «sus cosas». Por tanto, el *estar situado* del hombre dentro la Naturaleza es algo radical y determinante para su existir y su modo de ser, pues es a partir de ahí como hace, actúa, vive y se proyecta.

4.1. LOS INSTRUMENTOS TÉCNICOS

El verbo *tener* se emplea normalmente para expresar el *tener con el cuerpo*. El poseer con el cuerpo se refiere a cualquier instrumento de los que el hombre usa para satisfacer sus necesidades. Veamos algunas características de este modo de posesión:

Una primera caracterización de cualquier instrumento es su *referencia a la función* para la que ha sido inventado: un martillo no se entiende sin la acción de clavar. Un instrumento es «esencialmente *algo para*»³: «la obra que hay que producir es el *para qué* del martillo»⁴, su ser es *relación a lo que hay que hacer*.

Al mismo tiempo todo instrumento pide una *adscripción*⁵, según la cual contiene una referencia intrínseca al poseedor: un guante carece de sentido sin la mano; unas gafas «son para» que alguien se las ponga; sin esa relación ese objeto no puede entenderse. Correlativamente, el cuerpo humano es capaz de adscribirse cosas: un vestido, unos zapatos, un martillo, un guante, unas gafas. Eso resulta de su carácter de cuerpo no especializado, no «terminado», que precisa de instrumentos, y es capaz de fabricarlos mediante la inteligencia. Si el hombre tuviera garras en vez de manos, no sería capaz de adscribir cosas a su cuerpo. Poseemos corporalmente cosas porque nuestro cuerpo está morfológicamente preparado para ello.

Por eso, la cosa tenida queda medida por el cuerpo. El cuerpo es la medida de las cosas que el hombre tiene. Se puede tener una sortija, pero tiene que ser suficientemente grande para que dentro quepa el dedo. Se pueden tener unos zapatos, pero, si son demasiado grandes, se abandonan, porque no se adaptan al pie y, en tal caso *no sirven*. Las cosas tienen que tener una *medida humana*. *Lo pequeño es hermoso*, dice el título de un simpático libro de Schumacher⁶: es decir, las cosas son agradables cuando el hombre puede abarcarlas, manejarlas a su gusto. Lo gigantesco es abrumador e inhumano (así sucede con las grandes ciudades). Dicho de otro modo: el hombre tiene que ser la medida de las cosas que tiene.

3. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, cit., &15, 81. Sobre este autor, cfr. 3.3, nota 24.

4. *Ibid.*, 83.

5. L. POLO, *Ética*, cit., 115.

6. J. SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso*, H. Blume, Barcelona, 1978.

Esto ya tiene importantes consecuencias: es la técnica la que debe adecuarse al hombre y no al revés. Los aparatos tienen que ser simpáticos, amables, no hostiles o poco dóciles. Las máquinas deben tener un rostro humano. Quizás por eso han triunfado los ordenadores que usan el sistema de ventanas, los coches de diseño generoso con instrumentos reconocibles, los televisores de pocos botones y preparados para las manos más torpes.

4.2. EL HOMBRE COMO TRABAJADOR Y PRODUCTOR

La capacidad humana de tener con el cuerpo no se puede separar de la capacidad de usar y fabricar instrumentos. El hombre usa con su cuerpo objetos adaptados, sacados de la naturaleza y fabricados, fruto de su invención. El hombre inventa su adaptación al mundo y también los medios para llevar a cabo esta adaptación.

La aparición de instrumentos es una manifestación de comportamiento inteligente⁷: es el conocimiento intelectual el que hace posible separarse de las necesidades inmediatas e inventar una solución para necesidades futuras. Discurrir que se puede fabricar una lanza para cazar, no *este* búfalo, sino *cualquier* búfalo, es pensar, situarse por encima del hambre instintiva de un momento dado, y anticiparse al hambre futura. Sin inteligencia no se pueden fabricar instrumentos.

El uso de instrumentos, y posteriormente su fabricación, tiene como finalidad la satisfacción de las necesidades humanas: el hombre comienza a usarlos para perfeccionar el modo en que caza, pesca, cultiva la tierra, se construye su casa, transporta los alimentos y mercancías, los almacena, etc. El hombre es un ser intrínsecamente perfectible que perfecciona el modo de satisfacer sus necesidades mediante la técnica. Esto se puede definir como *trabajo*.

El fin del trabajo es triple:

a) obtener aquello que se necesita. Las necesidades humanas no son sólo biológicas, sino también culturales, educativas, familiares, etc.: todo aquello que el hombre se propone alcanzar se acaba convirtiendo en una necesidad;

b) el trabajo organiza y transforma el medio natural en el cual el hombre vive. Esta transformación significa una mejora del mundo en cuanto que se dota al mundo de racionalidad, ayudándole a alcanzar sus fines (el hombre puede plantar árboles, o transformar un desierto en regadío). Pero esa mejora no está asegurada: podemos de hecho estropear el mundo, y eso es ya un problema ético;

c) el hombre, trabajando, se perfecciona a sí mismo, adquiere nuevos hábitos, hace nuevos descubrimientos, fortalece su capacidad, su preparación, su experiencia, sus conocimientos, se hace apto para tareas nuevas, adquiere una pro-

7. L. POLO, *Ética*, cit., 54-61.

Al mismo tiempo, la peculiaridad corporal humana le convierte en un ser que necesita modificar su circunstancia material para poder vivir. El hombre no vive en una madriguera, o en el agujero de un árbol, sino en una casa construida por él, donde le quepan «sus cosas». Por tanto, el *estar situado* del hombre dentro la Naturaleza es algo radical y determinante para su existir y su modo de ser, pues es a partir de ahí como hace, actúa, vive y se proyecta.

4.1. LOS INSTRUMENTOS TÉCNICOS

El verbo *tener* se emplea normalmente para expresar el *tener con el cuerpo*. El poseer con el cuerpo se refiere a cualquier instrumento de los que el hombre usa para satisfacer sus necesidades. Veamos algunas características de este modo de posesión:

Una primera caracterización de cualquier instrumento es su *referencia a la función* para la que ha sido inventado: un martillo no se entiende sin la acción de clavar. Un instrumento es «esencialmente *algo para*»³: «la obra que hay que producir es el *para qué* del martillo»⁴, su ser es *relación a lo que hay que hacer*.

Al mismo tiempo todo instrumento pide una *adscripción*⁵, según la cual contiene una referencia intrínseca al poseedor: un guante carece de sentido sin la mano; unas gafas «son para» que alguien se las ponga; sin esa relación ese objeto no puede entenderse. Correlativamente, el cuerpo humano es capaz de adscribirse cosas: un vestido, unos zapatos, un martillo, un guante, unas gafas. Eso resulta de su carácter de cuerpo no especializado, no «terminado», que precisa de instrumentos, y es capaz de fabricarlos mediante la inteligencia. Si el hombre tuviera garras en vez de manos, no sería capaz de adscribir cosas a su cuerpo. Poseemos corporalmente cosas porque nuestro cuerpo está morfológicamente preparado para ello.

Por eso, la cosa tenida queda medida por el cuerpo. El cuerpo es la medida de las cosas que el hombre tiene. Se puede tener una sortija, pero tiene que ser suficientemente grande para que dentro quepa el dedo. Se pueden tener unos zapatos, pero, si son demasiado grandes, se abandonan, porque no se adaptan al pie y, en tal caso *no sirven*. Las cosas tienen que tener una *medida humana*. *Lo pequeño es hermoso*, dice el título de un simpático libro de Schumacher⁶: es decir, las cosas son agradables cuando el hombre puede abarcarlas, manejarlas a su gusto. Lo gigantesco es abrumador e inhumano (así sucede con las grandes ciudades). Dicho de otro modo: el hombre tiene que ser la medida de la cosas que tiene.

3. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, cit., &15, 81. Sobre este autor, cfr. 3.3, nota 24.

4. *Ibid.*, 83.

5. L. POLO, *Ética*, cit., 115.

6. J. SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso*, H. Blume, Barcelona, 1978.

Esto ya tiene importantes consecuencias: es la técnica la que debe adecuarse al hombre y no al revés. Los aparatos tienen que ser simpáticos, amables, no hostiles o poco dóciles. Las máquinas deben tener un rostro humano. Quizás por eso han triunfado los ordenadores que usan el sistema de ventanas, los coches de diseño generoso con instrumentos reconocibles, los televisores de pocos botones y preparados para las manos más torpes.

4.2. EL HOMBRE COMO TRABAJADOR Y PRODUCTOR

La capacidad humana de tener con el cuerpo no se puede separar de la capacidad de usar y fabricar instrumentos. El hombre usa con su cuerpo objetos adaptados, sacados de la naturaleza y fabricados, fruto de su invención. El hombre inventa su adaptación al mundo y también los medios para llevar a cabo esta adaptación.

La aparición de instrumentos es una manifestación de comportamiento inteligente⁷: es el conocimiento intelectual el que hace posible separarse de las necesidades inmediatas e inventar una solución para necesidades futuras. Discurrir que se puede fabricar una lanza para cazar, no *este* búfalo, sino *cualquier* búfalo, es pensar, situarse por encima del hambre instintiva de un momento dado, y anticiparse al hambre futura. Sin inteligencia no se pueden fabricar instrumentos.

El uso de instrumentos, y posteriormente su fabricación, tiene como finalidad la satisfacción de las necesidades humanas: el hombre comienza a usarlos para perfeccionar el modo en que caza, pesca, cultiva la tierra, se construye su casa, transporta los alimentos y mercancías, los almacena, etc. El hombre es un ser intrínsecamente perfectible que perfecciona el modo de satisfacer sus necesidades mediante la técnica. Esto se puede definir como *trabajo*.

El fin del trabajo es triple:

a) obtener aquello que se necesita. Las necesidades humanas no son sólo biológicas, sino también culturales, educativas, familiares, etc.: todo aquello que el hombre se propone alcanzar se acaba convirtiendo en una necesidad;

b) el trabajo organiza y transforma el medio natural en el cual el hombre vive. Esta transformación significa una mejora del mundo en cuanto que se dota al mundo de racionalidad, ayudándole a alcanzar sus fines (el hombre puede plantar árboles, o transformar un desierto en regadío). Pero esa mejora no está asegurada: podemos de hecho estropear el mundo, y eso es ya un problema ético;

c) el hombre, trabajando, se perfecciona a sí mismo, adquiere nuevos hábitos, hace nuevos descubrimientos, fortalece su capacidad, su preparación, su experiencia, sus conocimientos, se hace apto para tareas nuevas, adquiere una pro-

7. L. POLO, *Ética*, cit., 54-61.

La palabra *habitación* tiene en castellano dos significados: un cuarto, y la acción de habitar. Muchas veces, por ejemplo cuando se habla de «mi habitación», se emplean los dos significados al mismo tiempo. Se habita allí donde se tiene el plexo de instrumentos que crean un campo de significado para la persona. Por eso, nos damos cuenta cuando han desordenado —u ordenado— nuestra habitación: ya no es igual, nos han cambiado algo que proyectaba nuestra intimidad. Por la misma razón, cuando alguien muere o no está, las cosas que le pertenecían quedan como abandonadas, sin razón propia de ser, y los que vienen de fuera no saben qué relación guardaban entre sí esos libros o esos objetos que pueblan la mesa del difunto. También se habita en un lugar que ha sido modificado por la presencia del hombre y donde está «depositado» el plexo o conjunto de instrumentos que uno tiene como propios. Los paisajes que rodean a las personas (al menos en occidente) sólo son explicables desde el hombre mismo (orden de los campos, árboles, existencia de caminos, cauces de ríos, etc.). Por eso, ante la Naturaleza desnuda o indómita (el mar, la alta montaña) la reacción habitual es una mezcla de miedo, respeto y admiración pues en ella nos encontramos con lo *sublime*, que a la vez coincide en nosotros con lo extraño.

4.4. EL HOGAR COMO PRIMERA PROPIEDAD

Hemos dicho que los griegos definían la *casa* como el conjunto de todos los instrumentos, el lugar donde se guardan. La casa es también el lugar donde se guarda a sí misma la persona, el lugar donde el hombre «se queda» junto a sus posesiones, el lugar a donde se *vuelve* después de atarse en el ámbito abstracto del mundo serio y las generalizaciones. La propia casa es ese rincón de la tierra donde cada uno tiene la conciencia clara de ser *él mismo*, sin necesidad de actuar, de disimular. El carácter personal del hombre da origen a un lugar absolutamente peculiar: su hogar.

El arraigo en el lugar donde se habita es una inclinación natural. Arraigo significa echar raíces. El hombre tiende a identificarse con el paraje donde habita, donde nace, donde crea su biografía. La inclinación a *estar en casa* se amplía al *lugar de origen*, al pueblo, la propia tierra, el origen de mi estirpe. El hombre tiende a arraigar en el lugar donde ha nacido o donde vive habitándolo por la obra de su trabajo y por la posesión de su casa.

La función de la casa en la vida humana tiene que ver con los períodos cíclicos de esta vida: «quedarse en casa» es lo que uno debe hacer, para reponerse, coger fuerzas y poder después volver a trabajar, a la lucha en el mundo de extraños. Asimismo, *volver a casa* es una de las grandes necesidades del hombre: tornar al lugar del reconocimiento, donde se sabe quién eres por lo que eres y no, como en el trabajo, por lo que haces, lo que produces o lo que vendes. El hombre necesita volver a «su» casa. La vida humana tiene un ritmo alternativo: primero, hacer, producir, trabajar; luego, volver al hogar, descansar.

Este arraigo, y el deseo de volver, acontecen porque la casa es el *hogar*, el lugar donde habita la persona. Hogar es la casa propia, poseída. No hay hogar sin un techo. No hay hogar sin ser dueño. No se puede hablar de él si no existe la materialidad de una casa de la que uno es dueño. De hecho, estas dos palabras se emplean como sinónimas. Pero el hogar es algo más: *forma parte de la intimidad*. En casa abrimos la intimidad a un entorno que es también íntimo, que se vive como ampliación de uno mismo y de su alma. El hogar es ese lugar donde nos encontramos con nosotros mismos. En él guardamos parte de nuestro yo. Cuando por la noche cerramos la puerta de nuestra habitación y nos quedamos a solas, aparece lo que realmente somos y nos enfrentamos sin máscaras a la alegría, el sentimiento de soledad o la tristeza, cansancio, etc. En casa, al fin, no hay miradas extrañas, todo nos es familiar, no hay que disimular.

El hogar es también el lugar donde se comparte la intimidad, donde los demás pasan a formar parte de mi intimidad. Así, el *diálogo* acontece sobre todo en el hogar: allí es donde realmente nos conocen. Donde hay que hablar desinteresadamente es, sobre todo, en la propia casa: en ella lo ideal es el reino de la amistad pues, justamente, es allí donde a cada cual se le quiere por lo que es, y no por lo que aporta, distrae o por su utilidad. Y por eso en la casa a los hijos pesados se les acepta como son, y a los más torpes también, y a los egoístas se les trata de ayudar y a los tristes se les cuentan bromas o se les saca de paseo y a beber. Por eso, en la casa las fiestas tienen ese aire nostálgico ante los que ese año quizá no se sientan a la mesa: no están y no son sustituibles, como sí lo son, en cambio, los comensales de un banquete o los clientes de un restaurante. Incluso la muerte de alguien cercano, en la casa, puede tener aire de fiesta, pues es en esas ocasiones cuando se descubre el cariño, el amor que es fuerte como roca y que en la vida de lo ordinario no se dice, porque existe el pudor de los que saben que no querían actuar de otra manera.

Cuando en un hogar hay incomunicación, discordias, divisiones, afecta mucho a la persona. A veces se dice: «tiene problemas en casa» para incitar a la comprensión. Y los problemas que más duelen son los que uno tiene allí: la división de los hermanos, padres peleados, los hijos ante el divorcio, etc. La felicidad humana depende en buena medida de que en el hogar se comparta de veras la intimidad.

El hogar, por tanto, es el ámbito de la intimidad familiar, y por eso la nostalgia de la casa es fortísima en el hombre. Es el lugar donde el hombre toma por primera vez conciencia de su condición de hijo, de que su existencia tiene raíces, de la sonrisa acogedora de la madre que es una afirmación de lo positivo de la existencia. En el hogar se realiza el proceso de formación de la personalidad humana. Es el marco natural del amor, del sexo, de la familia¹⁷. Ningún ser humano

17. G. K. CHESTERTON, *El amor o la fuerza del sino*, Rialp, Madrid, 1993, 51-73, 191-210.

puede carecer de uno sin grave perjuicio. Los *niños de la calle*, que se pueden encontrar en tantas ciudades del globo, son personas a las que les ha faltado lo más importante. Su situación clama al cielo pues la injusticia que se hace con ellos tiene dimensiones ontológicas: se les ha negado el *humus* donde poder humanizarse, se les ha negado la madre, la seguridad, las referencias.

Algunas de las mejores obras de la narrativa tienen que ver con el hogar, con *la casa*, con su pérdida y su recuperación. Basta recordar obras antiguas, como *La Odisea* de Homero, o modernas, como *Lo que el viento se llevó* (M. Mitchel), *Retorno a Brideshead* (E. Waugh), *Los cuatro cuartetos* (T. S. Eliot), *Al faro* (V. Woolf), *La casa encendida* (L. Rosales) etc. *Volver a casa* expresa una inclinación humana profundísima. Tener un hogar es imprescindible para el hombre.

El hogar es también el lugar donde se guarda a la persona amándola, el lugar donde se cuida al enfermo, al niño, al anciano, a quien está cansado, al que retorna de un viaje, a quien se quiso marchar y ahora vuelve. Y no de cualquier modo, sino amándolos. Construir un hogar, mantenerlo y cuidar a las personas que hay en él, es más rico y más profundamente humano que trabajar y transformar el medio. La felicidad de una persona se mide por el hogar que tiene.

Todo ello presenta una gran cantidad de consecuencias jurídicas y organizativas: si el hogar es tan importante, habrá que preparar las cosas para protegerlo, para que todo el mundo tenga uno, para hacer que el trabajo no lo anule y la gente pueda dedicar tiempo a estar con los suyos en su casa. Es más, tiene un carácter ético: no puede uno ausentarse de casa como y cuando quiera, hay que cuidar a quienes están allí; un padre debe alimentar a sus hijos; un hijo alegrar a sus padres, etc.

Esto puede enlazarse fácilmente con las reivindicaciones del «feminismo»: la mujer ha sido discriminada cuando se le ha asignado como misión única el cuidado del hogar, negándosele el acceso al mundo profesional; el varón ha adoptado actitudes dominantes cuando ha sido el artífice de esa discriminación. Hoy en día se ha conseguido una *mayor igualdad* en el reparto de oportunidades entre el varón y la mujer en el mundo del trabajo de los países desarrollados, aunque queda mucho por hacer. Sin embargo, la familia ha visto reducido el número de sus miembros y su estabilidad. Se habla mucho de hogares rotos. Hay muchos niños que no tienen ternura a la que acudir. El mundo se dibuja cada vez más hostil para los que sufren y los débiles, pues faltan las casas a las que volver.

Las reivindicaciones del feminismo no se pueden separar de la crisis del ejercicio de la paternidad y de la maternidad. «Feminismo» y «machismo» son dos actitudes extremas, que coinciden en que proclaman la independencia de la mujer o del varón respecto de las tareas que les impone la construcción del hogar¹⁸. Las actitudes machistas o feministas conciben al varón o a la mujer como sujetos «eman-

18. J. BALLESTEROS, en *Ecologismo personalista*, Tecnos, Madrid, 1995, 91-109, hace una buena síntesis de las diversas posturas que caben ante este problema, y da orientaciones bibliográficas.

cipados», que se dedican afanosamente a su autorrealización individual, como si no tuviera nada que ver con una relación dialógica, amorosa, con otros.

4.5. LA TECNOLOGÍA Y EL PROBLEMA ECOLÓGICO

El desmesurado crecimiento de la técnica ha preocupado intensamente al hombre del siglo XX. Los posibles damnificados por un crecimiento sin control son dos: la Naturaleza y el hombre mismo.

La amenaza de una técnica desmesurada e independiente de su creador ha sido experimentada intensamente, ya desde el siglo pasado. En efecto, el proceso de crecimiento de la técnica se ha ido haciendo cada vez más autónomo, pues en la creación de los nuevos instrumentos se parte de los ya existentes, se parte —por tanto— de una posición cada vez más lejana de lo que son las cosas en su estado *natural*. El problema aparece si el hombre ya no domina la técnica que ha creado, sino que es dominado por ella: un atasco de tráfico o un virus en un sistema informático pueden ser ejemplos más o menos livianos. En cambio, la bomba atómica o la sumisión a la cadena de montaje son trágicos. Y es que el hombre se puede destruir a sí mismo mediante sus obras.

«A medida que la complicadísima maquinaria técnica se va desarrollando más, parece que la acción del sujeto individual es menos relevante, hasta llegar a transformarse en un objeto más de esa cadena. El hombre se convierte, tan sólo, en un instrumento de producción; él mismo es transformado por ese proceso de posibilidades técnicas. (...) ¿Qué importa ya lo que el hombre piense, sienta o diga? Lo único que cuenta es la función que desempeñe en el proceso de producción objetiva. El hombre como sujeto, como persona única e irreplicable, ya no cuenta para nada. Desde esta perspectiva, el conflicto entre humanismo y tecnología aparece en toda su crudeza. Efectivamente, el sistema de productos técnicos impone sus propias exigencias, sometidas a parámetros valorativos de índole material y cuantitativa»¹⁹. Curiosamente, es el hombre quien se acaba atando al horario de la máquina, y no a la inversa. Y eso es injusto, ataca al ser de la persona, que es fin y no medio.

El segundo gran error de la técnica y de la mentalidad economicista de los últimos siglos²⁰ ha sido la de ser desconsiderados con la Naturaleza hasta dañarla. El hombre ha cometido una seria equivocación: ha pensado que la Naturaleza se podía usar como si fuera un instrumento exclusivamente a su servicio. Esta actitud arrogante consiste en tomarla únicamente como un medio para la producción industrial y económica²¹.

19. A. LLANO, «Ciencia y vida humana en la sociedad tecnológica», en N. LÓPEZ MORATALLA, *Deontología biológica*, cit., 127.

20. J. BALLESTEROS, *Ecologismo personalista*, cit., 14-20.

21. Desde esta perspectiva, «la modernidad es la época de la escisión del hombre y la naturaleza. Este es el supuesto básico que debe ser revisado», D. INNERARITY, *Dialéctica de la modernidad*, Rialp, Madrid, 1990, 122 y ss.

Las reivindicaciones ecologistas son justas en cuanto exigen al hombre que cambie de actitud²². No se trata de condenar por completo la técnica y hacer de la defensa de la Naturaleza una nueva ideología que contemple al hombre como una simple parte del *Ecosistema*, ese nuevo *absoluto* al que deberíamos supeditar-nos²³. Más bien se trata de reconocer que los seres naturales tienen unos fines y una armonía que hay que respetar. Y que no hacerlo es dañar a esos seres, dañar la Naturaleza y —como se comprueba a menudo por la experiencia de diversas catástrofes— dañar a los mismos seres humanos. Hay un uso de los seres naturales que los dignifica, en cuanto que sirven a la realización de lo humano: así lo que era piedra se convierte en cristal, la planta en alimento, etc. En cambio, usarlos sin finalizarlos, por mero capricho o por crueldad, es incorrecto, pues hace olvidar al hombre su carácter de administrador (y no de *dueño*) y su responsabilidad hacia las generaciones futuras.

La cuestión ecológica se plantea desde cuatro planos²⁴: 1) el científico-técnico, para buscar soluciones no contaminantes ni destructivas; 2) el económico, para aplicarlas a la industria y la tecnología consiguiendo un desarrollo sostenible; 3) el legislativo, para asegurar esa aplicación y prever una explotación razonable de los recursos que permita un desarrollo de ese tipo; 4) el político, que incluya en la agenda de trabajo de todos los políticos la solución a los problemas medioambientales. Pero hay también un problema ético que se refleja en el pensamiento ecológico, que busca una formulación correcta de nuestra relación con la Naturaleza²⁵. La mejor actitud ante la Naturaleza consiste en reconocerla y respetarla. Esta actitud la designaremos como *benevolencia*.

4.6. TECNOCRACIA Y VALORES ECOLÓGICOS

Llamaremos *tecnocracia* al poder de una técnica que aprisiona al hombre y a la actitud prepotente de usar de ella «contra» la Naturaleza. Es un término que designa a la técnica como *fuerza dominadora*. La tecnocracia es un funcionamiento autónomo del plexo de instrumentos, que no reconoce a la persona singular. Además, es un uso excesivo de la técnica por parte de la voluntad de poder, la cual toma la hegemonía de la acción olvidándose de las actitudes de respeto, ayuda o amor. Con la tecnocracia aparece la pretensión de convertir la Naturaleza en un puro objeto de dominio al servicio de los dictados humanos.

22. Cfr. J. BALLESTEROS, *Ecologismo personalista*, cit., 44 y ss. Estos nuevos puntos de vista, que van formando un nuevo paradigma ya fueron señalados dentro del debate sobre la posmodernidad: cfr. A. LLANO, *La nueva sensibilidad*, cit., 73 y ss.

23. Este modo de pensar se ha venido a denominar *deep ecology*: cfr. J. BALLESTEROS, *Ecologismo personalista*, cit., 23-34.

24. R. YEPES STORK, «Ecologismo débil y ecologismo fuerte en la cultura europea», en *Actas del I Congreso Cultura Europea*, Aranzadi, Pamplona, 1992, 389-393.

25. J. BALLESTEROS, *Ecologismo personalista*, cit., 34-43.

El movimiento ecológico nos ha hecho tomar conciencia de los peligros que para la Naturaleza encierra la tecnocracia, y propone sustituir los valores tecnocráticos por otros acordes con una actitud de respeto hacia lo natural. A continuación, y como ejemplo, vamos a ofrecer un cuadro que resume parte de esos valores tecnocráticos —hoy, algunos de ellos incluso se han convertido en disvalores— y parte de los nuevos valores de la ecología. Conviene tener en cuenta que aquí sólo se muestra, para ver el contraste: *lo negativo* de la técnica y *lo positivo* de la ecología. Es claro que una absolutización de lo ecológico también sería negativa.

	<i>Tecnocracia</i>	<i>Valores ecológicos</i>
<i>Resultados</i>	Extinción de especies Deforestación Energías no renovables Basura Ruido Prisa Gigantismo Arsenales militares Aceleración	Defensa de las especies Reforestación Energías renovables Reciclaje Silencio Lentitud Pequeñez Defensa de la paz Ritmo natural
<i>Categorías</i>	Cantidad Lógica Exactitud Rentabilidad Progreso Explotación de la propiedad Ingeniería Curación Consumo Acumulación Calidad de vida Posesión territorial Defensa militar Uniformidad	Cualidad Armonía Oportunidad Equilibrio Conservación Administración recursos Preservación Prevención Moderación Crecimiento vivo Desarrollo sostenible Distribución riqueza Solidaridad universal Diferencia
<i>Actitudes</i>	Agresividad Competitividad Funcionalidad Utilidad Eficacia Oposición	Contemplación Ayuda Unidad, visión global Belleza Culpabilidad-perdón Complementariedad

Este cuadro es meramente indicativo de la amplia diferencia de puntos de vista y del alcance del cambio de visión que se propugna desde la recuperación de la conciencia ecológica: se trata de dar prioridad a resultados diferentes a los del *capitalismo salvaje*, pensar con categorías diferentes a las de la *razón instrumental* y dejar de lado el *individualismo* interesado.

Una de las ideas básicas de los valores ecologistas es la de recuperar el ritmo natural, ponerse en armonía con la Naturaleza. La vida humana, para ser verdaderamente humana, no debe estar sólo en armonía consigo misma, sino también con el hábitat natural. Y esto se consigue sincronizando los ritmos humanos con los de la Naturaleza. Cuando falta esta sincronía (acompañamiento), aparecen dos patologías que pueblan nuestro vivir: la *prisa* (un fenómeno exclusivamente humano, producido por el aumento de velocidad derivados de la tecnología); y el *ruido* (desarmonía que sólo el hombre es capaz de hacer, producido por la técnica)²⁶. El *silencio* de la Naturaleza está lleno de armonía. Los sonidos naturales no son residuos sino que se acompañan con su ecosistema. Desde el ecologismo se hace una llamada a la recuperación de la *lentitud* y *silencio*. En el mundo clásico la tranquilidad en gestos y la parquedad en palabras eran señales de poseer la virtud de la *magnanimidad*, es decir, una nobleza de carácter que permitía tomar las cosas siempre desde su debida importancia, sin estridencias, sin exagerar.

La ecología presenta una verdad atrayente: habitamos en la Naturaleza; somos parte de ella. Ese habitar es peculiar, en la medida en que es consciente, está marcado por la libertad, transforma la naturaleza convirtiéndola en hábitat, etc. Por eso, cuando la reivindicación ecológica se desorbita aparece la *deep ecology*, según la cual no somos más que una simple pieza en ese *Todo* llamado Naturaleza: «Las partes de las que soy constituido siempre han existido y continuarán existiendo mientras exista la vida sobre la tierra. Lo que cambian son las relaciones entre especie y ambiente»²⁷. La *deep ecology* termina rebajando lo humano al nivel puramente sensible, reduciendo al hombre a ser un *animal entre animales* y despojándole de cualquier prerrogativa de cara al resto de las especies. Así, desde planteamientos ecologistas, se llega a defender que la dignidad de un cerdo adulto es mayor que la de un bebé o un anciano discapacitado, pues su nivel de autoconciencia es mayor²⁸. Frente a eso, aquí se propone adoptar una actitud benevolente.

26. R. YEPES STORK, «Elogio del silencio», en *Entender el mundo de hoy. Cartas a un joven estudiante*, Rialp, Madrid, 1993, 106-118.

27. DEVALL/SESSIONS, *Ecología profunda. Vivere come se la natura fosse importante*, Abele, Turín, 1989, 127.

28. Así lo sostiene, por ejemplo, P. SINGER, *Ética práctica*, Ariel, Barcelona, 1988.

4.7. LA BENEVOLENCIA COMO ACTITUD ANTE LA NATURALEZA Y LOS SERES VIVOS

Usaremos aquí la palabra *benevolencia* en un sentido distinto al que se emplea en el lenguaje ordinario, donde significa un sentimiento de compasión hacia el débil y desprotegido, que lleva a dar una limosna, o expresar un gesto compasivo. El sentido en el que emplearemos el término *benevolencia* se refiere a la *actitud moral* de la que es capaz el ser humano²⁹.

¿Qué es la benevolencia? *Prestar asentimiento a lo real*³⁰, decirle a la Naturaleza: «¡sé tu misma!, ¡llega a ser el que eres!». Si encuentro un escarabajo boca arriba, y lo pongo boca abajo, para que siga caminando, le estoy diciendo: «¡sé tu mismo!». La benevolencia es prestar ayuda a los seres para que alcancen su fin: «queremos que todos ellos sean como son»³¹, que cada ser alcance su mejor modo de ser. El escarabajo no hace nada boca arriba: está hecho para caminar boca abajo. Darle la vuelta es una actitud benevolente. Aplastarlo *no*. La benevolencia es prestar ayuda a lo real, para que llegue a ser en su plenitud, acompañar a las cosas para que puedan cumplir su finalidad propia. Por eso es benevolente quien sabe acudir en socorro de la vida amenazada³².

Lo importante de la benevolencia es que con ella respetamos y reconocemos el valor de lo real *en sí mismo*, y no sólo *para nosotros*. Es decir, quien es benevolente sabe superar la relatividad de los intereses de una visión centrada en la satisfacción de instintos (por utilidad, placer o interés) para captar de un modo *absoluto* lo que son las cosas para, de ese modo, poder quererlas, respetarlas y usarlas como son. Sólo así podremos prestarles nuestra ayuda para que alcancen su plenitud. Ya sea a un escarabajo, a cualquier otro animal, o a una persona (así, sabemos que es mejor educar a una persona que servirse de ella, aunque la persona en cuestión no tuviera conciencia para reclamarnos esa ayuda). Por eso, con la benevolencia se puede lograr la armonía de esos seres, ya que se les permite alcanzar su plenitud, esa perfección que los hace bellos.

La benevolencia es la actitud ética hacia lo real que debe tener el hombre, porque supone reconocer lo que las cosas y las personas son, y ayudar a que lo sean. Parafraseando a Kant, el imperativo de la benevolencia diría así: «obra de tal modo que no consideres nada en el mundo meramente como medio, sino siempre al mismo tiempo como fin»³³.

Mediante la benevolencia, entendida como aquí lo hacemos, el hombre no solamente se perfecciona a sí mismo, sino que también se convierte en un *perfec-*

29. Estas ideas están inspiradas en R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1990, 146-164.

30. *Ibid.*, 160.

31. *Ibid.*, 159.

32. *Ibid.*, 162.

33. R. SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, cit., 103.

cionador de la Naturaleza, en cuanto que la ayuda a cumplirse como Naturaleza. De nuevo vemos que el desarrollo de la persona tiene un marcado carácter moral, pues no es un desarrollo aislado, sino que influye sobre la totalidad de la realidad circundante. Y como la benevolencia es una actitud voluntaria, que no viene dada por necesidad sino que es un hábito que se adquiere, también está en el hombre la posibilidad de dañar a su mundo circundante (cosas y personas). El hombre es el *perfeccionador perfectible* (Polo), pero por eso mismo es quien puede llenar de fealdad y maldad sus circunstancias.

Con todo lo dicho, todavía hay una pregunta que ha inquietado a lo largo del pensamiento moral sobre el hombre: ¿por qué ser benevolente? ¿No es más atractiva una *voluntad de poder* que no se doble ante nada distinto de su propio capricho? Si puedo ejercerla, si tuviera la capacidad real de hacer lo que me diera la gana a quien me diera la gana, ¿por qué renunciar a ello? ¿Hay algún motivo serio para el respeto, para no ser injusto con las cosas y con los hombres? En definitiva, ¿por qué voy a tener que respetar los seres naturales?, ¿por qué no destruirlos, si mi interés o apetencia así lo aconseja?

Se han intentado diversas respuestas de conveniencia: porque ser justo es lo que más interesa si uno no quiere que sean injustos con él (lo cual es falso: a menudo los que hacen el bien son maltratados); por ser un valor de moda en la sociedad, o por ser lo habitual, lo bien visto; porque la mayoría considera que la justicia es buena (lo cual no da razones en contra a alguien que pueda utilizar su voluntad violentamente); porque sí, porque es lo que hay que hacer (lo cual no es dar razones en absoluto). Cualquier tipo de respuesta de conveniencia se acaba encontrando con las críticas que Platón pone en boca de Calicles al final del *Gorgias*, y que han sido retomadas por Nietzsche: la moral, el respeto a los hombres, la contención de la fuerza salvaje de la voluntad, no es más que una cadena que los débiles han puesto sobre los hombres de natural poderoso. ¿Por qué no derribarlo todo y empezar un reino de super-hombres en el que sólo los fuertes tengan voz y lugar para la acción? Ante esto sólo cabe una respuesta última y radical: porque hombres y cosas han sido creados. Así como la razón última de respetar al «absoluto relativo» que es la persona humana radica en Dios, del mismo modo la razón última para respetar la Naturaleza es que tiene un dueño, que además es su autor. Reaparece así el tema de Dios.

La religión tiene mucho que ver con la ecología y con el respeto a la dignidad de la persona. Por ejemplo, el cristianismo afirma que el universo es *hechura divina*³⁴, y que la belleza que hay en él es un reflejo de la de Dios. El amor a la Naturaleza es vía hacia el conocimiento y el amor de Dios. En cambio, si el universo fuera una mera materia organizándose a sí misma, sin referencia a ningún ser superior —evolucionismo emergentista— no habría motivos para respetar el

34. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 299-302.

ser de las cosas, ya que cualquier acción que el hombre realizara sobre ellas (ya sea ayudándolas a ser o destruyéndolas) debería ser tomada como un nuevo momento de esa evolución total. Y, además, ¿quién se podría quejar y ante qué instancias si la Tierra, o los hombres que la habitan fueran destruidos por ejemplo, por un bombardeo atómico? Si todo fuera materia no tendríamos instancias ante las que ser responsables ni a las que pedir ayuda.

La benevolencia hacia los seres naturales lleva a contemplar el misterio de la vida y del orden cósmico como algo ordenado y dotado de fines. Se trata de un conjunto fascinante, a través del cual adivinamos al Ser que lo ha creado. Cuando se parte de esta actitud, el hombre resulta ser, no sólo el perfeccionador de sí mismo, sino también de la Naturaleza creada. El trabajo, «esa noble fatiga creadora de los hombres», es entonces «asumido e integrado en la obra prodigiosa de la Creación»³⁵, como una parte de ella que le añade perfección y adorno.

4.8. EL SENTIDO DE LAS COSAS Y SU NEGACIÓN

Prestar asentimiento a lo real significa que conocemos y aceptamos las cosas como son. Verlas en su verdadero sentido es verlas en relación con lo que son cuando son plenamente: aplastar al escarabajo no tiene sentido, porque lo destruye. El hombre es capaz de ver el sentido de las cosas, es decir, su teleología, la finalidad para la que existen, su razón de ser.

El ser humano también puede dar un sentido a las palabras, a los instrumentos que maneja, e incluso a los seres naturales. Este dar sentido consiste en poner las cosas en relación con su fin. Entonces podemos afirmar que el fin da sentido a las cosas: el sentido que tiene un martillo es la función de clavar, el de una palabra es su significado, que es el objeto aludido por ella, etc.³⁶. A este poner las cosas en relación con un fin lo llamaremos *disponer* (Polo). Y lo definiremos como ordenar una cosa a su fin. *Disponer es dar sentido* a las cosas: disponer de un martillo es usarlo para clavar, disponer del lenguaje es hablar queriendo decir algo, se dispone del terreno que se optimiza para el cultivo o que se convierte en una ciudad. Esto es especialmente importante respecto de los seres naturales y los seres vivos, pues en esos casos dar sentido consiste en descubrir el sentido propio que tienen esos seres y socorrerles en su cumplimiento. El sentido del escarabajo es vivir, cumplir su función en la naturaleza siendo lo que es.

Ahora bien, el hombre puede no ser benevolente, puede no tener en cuenta el sentido de las cosas. A esta actitud la llamaremos *instrumentalismo*, porque des-

35. BEATO J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones*, Rialp, Madrid, 1980, 31.

36. «Lo que llamamos *sentido* es tanto significación, referencia, como intencionalidad hacia un fin», A. LLANO, *La nueva sensibilidad*, cit., 47-53.

poja a las cosas de su sentido propio, y las reduce a puros instrumentos, sometién-dolas a fines ajenos a ellas. Hay muchos modos de instrumentalismo: el uso uni-lateral del método científico del análisis, *cientifismo*, que reduce el ser y el senti-do de las cosas a su descripción *formal* cuantitativa, sustituyendo la pregunta del *para qué* (cualidad) por la de *cómo* y *cuánto* (cantidad). Por escapar al método analítico, el sentido no comparece en él y por eso, a menudo, las cuestiones de sentido se olvidan. Por poner un ejemplo, se reduce el agua a H_2O como si eso ex-plicara la totalidad de significados de ese líquido. O se reduce el pensamiento y el afecto a actividades de centros nerviosos, confundiendo al hombre con la máqui-na, cerrando los ojos a todo lo que no sea medible sin caer, quizá, en la cuenta de que las razones de ese absolutismo científico tampoco son medibles por aparato alguno.

El instrumentalismo consiste también en una peculiar confusión de los me-dios y los fines: el instrumentalista prefiere ante todo los medios, y sólo se preo-cupa de ellos: identifica al hombre con su poder y busca cómo multiplicar los me-dios y el poder mismo (pues éste es directamente proporcional a los medios de que se dispone). Y así, convierte los fines en medios (por ejemplo, el jefe que es-claviza a sus empleados) y los medios en fines (por ejemplo, el dinero, éxito, po-der, fama).

Un caso típico de instrumentalismo es la *tecnocracia*, que lleva a creer de-masiado en la técnica y a fiarlo todo a ella (la salud, el placer, la felicidad, e inclu-so al hombre mismo). La tecnocracia juzga al hombre por su capacidad de produ-cir, desorbita la importancia de la rentabilidad y de los procesos económicos, y da origen al consumismo. Esta actitud es la que define al *homo faber* y a sus postu-ras ante temas tan importantes como el trabajo, el dolor y el destino.

Gandhi dijo una vez: «Los medios son como la semilla y el fin como el ár-bol. Entre el fin y el medio hay una relación tan ineludible como entre el árbol y la semilla»³⁷. Esto quiere decir que los medios y los fines han de estar propor-cionados entre sí: no se puede querer tener el árbol sin semilla, ni antes de que ésta muera y germine. El instrumentalista no sabe esperar, ni respeta este orden natu-ral de las cosas, e incluso espera lo imposible, como obtener varios árboles de una misma semilla. La prisa, el ruido y el excesivo afán de eficacia acaban deshuman-izando el mundo y también al hombre. Los valores ecológicos son una llamada a olvidar la frialdad del instrumentalismo a cambio de volver a vivir el mundo y la sociedad humana como el verdadero hogar del hombre.

37. M. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, Sígueme, Barcelona, 1973, 122.

5. La ciencia, los valores y la verdad

5.1. EL CONOCIMIENTO TEÓRICO: LA CIENCIA

En los capítulos precedentes hemos empezado a descubrir *qué es el hombre* considerando su *tener* físico y cognoscitivo. El estatuto práctico del tener físico ha sido desarrollado en el capítulo anterior, mientras que en los dos primeros tra-tamos de las facultades cognoscitivas. En efecto, cuando se ejerce el conocimien-to, éste puede ser de dos clases: *teórico* y *práctico*. El primero da lugar a la *ciencia*; y el segundo es empleado para llevar a cabo la *acción humana*. Son dos clases distintas de conocimiento, aunque íntimamente relacionadas entre sí. Advertir esta diferencia evita el error, frecuente en el racionalismo¹, de confundir teoría y práctica aplicando el estatuto propio de la primera a la segunda.

En este capítulo vamos a ocuparnos en primer lugar de la ciencia y después de la acción humana y de los modelos en los que ésta se basa. Son cuestiones que remiten de modo natural al problema de la verdad teórica y práctica. El conoci-miento de la verdad, en sus dos vertientes, constituye una gran tarea humana, so-bre la que se funda el uso de la libertad. Mas, antes de hablar de la verdad, es pre-ciso esclarecer suficientemente el estatuto antropológico del conocimiento teórico y práctico.

La ciencia es la más importante realización del hombre moderno, pues le ha permitido llevar a cabo la transformación del mundo. Una aproximación a ella exige el máximo respeto, y la convicción de que quizá alberga en sí lo mejor que el talento humano ha producido. En el siglo XVII, el descubrimiento y la aplica-

1. El racionalismo ha conformedo durante mucho tiempo en Europa, principalmente en los siglos XVII al XIX, el modo de concebir la ciencia, la moral, el derecho y la política, etc. Cfr. F. CARPINTERO, *Una introducción a la ciencia jurídica*, cit., 23-81; G. SABINE, *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1991, 315-320.

ción sistemática del modelo físico-matemático dio origen a un cambio de mentalidad que ha configurado toda la Edad Moderna europea. Creció entonces en Europa la confianza en la razón² y se desarrollaron de modo más rápido e intenso las ciencias físico-experimentales y, a partir del siglo XIX, las ciencias sociales.

Importa destacar ahora tres rasgos de la mentalidad que acompañó a ese desarrollo: 1) la convicción de que en la ciencia se daba un progreso lineal y ascendente, garantizado por métodos racionales, lo cual nos remite al *método científico*; 2) la convicción de que la ciencia era un modo de conocimiento privilegiado sobre todos los demás, lo cual nos remite al lugar de la ciencia en el conocimiento humano; 3) la convicción de que aplicando la ciencia era posible conseguir un progreso indefinido en el mundo humano, lo cual nos remite a los límites de ese progreso. Estas tres convicciones han sido hoy en buena parte superadas, y sustituidas por otras que resumiremos a continuación.

5.1.1. El método científico

Hoy en día parece que no es verdad que en la ciencia se dé un progreso lineal y ascendente: no avanza por acumulación indefinida de conocimientos, sino con el auxilio de unos métodos que no siempre dan resultados satisfactorios y en ella influyen factores aleatorios de todo tipo (económicos, políticos, culturales o ideológicos).

El método más corriente en la ciencia es el *hipotético-deductivo*: parte de la observación, con los datos que adquiere elabora un modelo interpretativo, y procede a corregir el modelo inicial a partir de nuevas observaciones. La metodología de las ciencias experimentales permite alcanzar una explicación de aspectos de la realidad: los datos de los que se sirve son siempre parte, enfoques, de la realidad que tiene como objeto. Con la información obtenida se construyen *teorías* que deberán ser verificadas por medio de la experimentación. Las teorías no son un reflejo directo de la realidad; son más bien un entramado abstracto, una red de modelos. Cualquier teoría es un reflejo de lo real por medio de ecuaciones, cantidades, medidas. La realidad no son números, lo conseguido por la ciencia sí. Por eso hay que insistir en que existe un conocimiento espontáneo y previo a la ciencia, y que ésta es parte de ese conocimiento, un desarrollo concreto de él.

Los numerosos partidarios del método hipotético-deductivo están convencidos de que la ciencia no avanza tanto por acumulación progresiva de conocimientos, como siguiendo el método estudiado por Popper de ensayo y eliminación de errores. Según él, un investigador no debe justificar sus nuevas teorías,

sino que está obligado a ser crítico con ellas y a buscar su refutación. Saber que algo es falso es un avance en el conocimiento, pues se ha evitado una apariencia. Cuantos más ataques supere, más verdadera será, aunque nunca estaremos seguros de la verdad de nada. La propuesta es más bien negativa, crítica. Parece decir: «antes de que otros ataquen tus hipótesis, atácalas tú mismo»³. A fin de cuentas, la falsedad es posible, mientras que la verdad se acaba convirtiendo en una búsqueda sin término.

Sin embargo, las teorías científicas tienen cierta validez, pues permiten alcanzar una explicación de algunos aspectos de la realidad. De un modo positivo esto quiere decir que la realidad es mucho más rica que el modelo científico que nos ayuda a conocerla y por eso dicho modelo es modificable. A la hora de elegir entre dos modelos científicos, debemos elegir el que tenga mayor poder de explicación de lo observado, mayor poder de predecir las consecuencias que se seguirán del fenómeno descrito, y mayor capacidad de converger con otras teorías in dependientes de él⁴.

5.1.2. Ciencia y conocimientos: cientifismo

Hoy nadie duda de la extraordinaria importancia de la ciencia. Para mucho «conocimiento significa conocimiento científico»⁵. Quizá es conveniente dar algunas pautas para evitar exageraciones.

La ciencia en el mundo moderno tiene un inmenso poderío que, en buena parte, procede de que la ciencia permite al hombre intervenir eficazmente en los procesos físicos cuyas leyes va descubriendo. Esa intervención modifica esos procesos, poniéndolos bajo el control humano, convirtiendo al hombre en «señor» de la realidad. Así, la ciencia pasa de ser un saber teórico a ser uno práctico: la técnica. La ciencia es la condición que posibilita el avance de la tecnología.

Fue el entrever ese poder lo que fascinó a los hombres de los siglos anteriores. Por eso pensaban que era el conocimiento humano más privilegiado, y concebían la vida humana como un grandioso *hacer*⁶. Así apareció el *homo faber*. El descubrimiento de la exactitud y el poder de predicción de este tipo de conocimiento lo hizo aparecer a los ojos de estos hombres como el único fiable. Esta última idea se ha incorporado en buena medida a la mentalidad actual: «existe en el mundo científico una reticencia bastante generalizada (...): la desconfianza, la inseguridad ante todo conocimiento, toda argumentación, ante todo aquello que po

3. Cfr. J. CORCÓ, *Novedades en el universo. La cosmovisión emergentista de K. Popper*, EUNSA/Pamplona, 1996, 59 y ss.

4. N. LÓPEZ MORATALLA, *Deontología biológica*, cit., 137-143.

5. R. SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, cit., 65.

6. H. ARENDT, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, 340 y ss.

2. Este proceso, y sus dimensiones culturales, está bien resumido en P. HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Guadarrama, Madrid, 1991, 34-48.

su propia naturaleza no es susceptible de un tratamiento científico-experimental; ante lo que de suyo no es verificable midiéndolo o pesándolo»⁷.

La ciencia, como conocimiento riguroso, atado a lo empírico, a lo que es experimentable, puede propiciar el desprecio de otros modos de conocimiento, que serían considerados «poco serios». Este exceso y unilateralidad en la valoración de la ciencia, fruto en muchos casos de su propia especialización, puede llegar a conformar una actitud explícita que defiende y trate de *reducir* todo el conocimiento humano a los proporcionados por ella. Eso es el «cientifismo».

El primer despreciado por el cientifismo es el conocimiento espontáneo, la experiencia precientífica, propia de la vida cotidiana. Tal vez no se dan cuenta de que sin este conocimiento espontáneo de la situación en la que uno *ya* se encuentra no se puede vivir ni actuar. La experiencia científica se basa en la experiencia precientífica. Y es que no todo es ciencia y razón, sino vida y tiempo: «La diferencia fundamental entre ambos niveles es que en la ciencia se buscan conscientemente los errores de los modelos científicos. En la experiencia precientífica los errores aparecen solos, se nos muestran sin que los busquemos»⁸. La vida no es una máquina lógica, que funcione con exactitud milimétrica, sino que en el orden hay un lugar para el desorden e, incluso, a menudo parece que es este último quien impera.

Cualquier científico es un hombre que tiene una vida real y concreta, y además una determinada visión del mundo, unos valores que persigue y que toma como criterio de sus decisiones libres: la ciencia no es aséptica. Un científico, si está colaborando en un proyecto nuclear para desarrollar armas de destrucción masiva, no puede justificarse simplemente diciendo que él se limita a hacer formulaciones de física. Tan es así la influencia de la vida de los propios científicos, que la creatividad de los genios es un factor de primera magnitud en el avance científico y en el diseño de nuevas teorías generales que cambian lo tenido hasta entonces por inamovible (Newton, Einstein, etc.).

Ni siquiera en la ciencia todas las motivaciones son científicas. Así se pone de relieve la importancia del conocimiento que se pregunta por el sentido de las cosas y busca la visión global. Preguntas como «¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me cabe esperar?» no pueden ser respondidas por la ciencia positiva; están más allá de la ciencia, por ellas hay que arbitrar otros modos de saber.

La conducta humana no admite un tratamiento puramente científico pues la *persona* escapa a sus métodos. Por un lado, la ciencia versa sobre lo general y lo abstracto. En cambio, lo propio de la persona es lo singular y su intimidad. Las leyes no reflejan la singularidad de cada *quien*. Por otro, en la conducta humana lo

primero son los fines; por tanto, a la persona le importa el sentido de las cosas, su significado natural y propio. Sin embargo, el método científico busca ante todo la descripción cuantitativa y analítica de sus objetos de estudio, incluidas las situaciones humanas y sus explicaciones, que nos remiten a las condiciones iniciales de los procesos⁹. Esta mirada va *hacia atrás*, hacia cómo empezaron las cosas, no mira hacia adelante, *hacia el fin*. Así desaparece la *teleología* (el sentido) de la explicación de lo humano, quedando estas cuestiones reducidas al ámbito de la irracionalidad, de lo privado y subjetivo, estableciendo una trágica dicotomía entre el ámbito científico-técnico y la libertad y la moral de las personas singulares.

5.1.3. Progreso y especialización

El sueño del progreso lineal e indefinido producido por el desarrollo científico fue generalizado en la segunda mitad del siglo XIX, gracias a un clima de gran optimismo: desde 1870 a 1914 apenas hubo en Europa conflictos bélicos, la ciencia avanzó mucho, etc. Sin embargo, en 1914 se produce la quiebra de este ideal decimonónico, como consecuencia de la Primera Guerra Mundial y de la nueva situación histórica. La ciencia no asegura el bien del progreso ni la civilidad de los pueblos. Incluso su crecimiento puede ser grandemente dañino (armas mortales en masa, etc.). Con el abandono del gran mito del progreso indefinido se genera un problema nuevo: la unidad de la ciencia y su consideración global. Hoy en día, la ciencia está muy afectada por el fenómeno de la *especialización*. Ha crecido tanto que resulta completamente inabarcable, no se puede dominar con facilidad, y la comprensión del sentido de los avances científicos resulta difícil.

Este crecimiento de la especialización hace progresar más la ciencia, pero genera problemas nuevos como la acumulación de conocimientos y su manejo, su sentido humano¹⁰. ¿Cómo adquirir una visión global de la ciencia? Se supone que esa tarea corresponde a la universidad, pero ésta ya no proporciona visiones globales, sino completamente centradas en aspectos parciales, aislados. La ciencia como *comunidad de saber* desaparece en la especialización y en el exceso de información a que está sometida la humanidad. «El humanismo es precisamente ese saber unitario»¹¹, que permite adquirir una visión de conjunto de todos los saberes y armonizarlos entre sí¹², a partir de una visión más general del hombre y del mundo.

Se trata, en definitiva, de transmitir no sólo ciencia, sino *cultura*, en sentido estricto. El incremento exterior de la ciencia termina perdiendo su sentido si no

7. N. LÓPEZ MORATALLA, *Deontología biológica*, cit., 145.

8. A. LLANO, «Ciencia y vida humana en la sociedad tecnológica», en N. LÓPEZ MORATALLA y otros, *Deontología biológica*, cit., 132.

9. L. POLO, *Introducción a la filosofía*, cit., 122.

10. R. YEPES STORK, *Entender el mundo de hoy*, cit., 93-105.

11. A. LLANO, *La nueva sensibilidad*, cit., 186.

12. J. H. NEWMAN, *The idea of an University*, Notre Dame University Press, 1986, 94.

hay también un incremento interior al hombre: la ciencia, como la técnica, recibe su medida del hombre; ha de crecer y transmitirse de modo que éste pueda aprenderla y darle un sentido.

5.2. EL CONOCIMIENTO PRÁCTICO Y LA ACCIÓN HUMANA

El *conocimiento práctico* es aquel que versa sobre las acciones humanas: «esta tarde iré al cine», «quiero irme de vacaciones», «prefiero cerveza», etc. Tiene una característica especial: es la aplicación del conocimiento intelectual a la concreta situación en las que cada uno se encuentra. Las acciones humanas tienen lugar en la realidad concreta y singular, en el hoy y en el ahora. Las grandes teorías, para ser eficaces, han de ser traducibles a la concreción propia de la existencia humana.

Los clásicos acuñaron el concepto de *razón práctica*¹³ para referirse al empleo de la razón como reguladora de la conducta, por oposición a la *razón teórica*. El análisis del conocimiento práctico exige mostrar los elementos que intervienen en la acción humana¹⁴. En este proceso tiene un papel principal la voluntad: una acción es humana en cuanto que resulta de una elección de la voluntad, por ser querida por el sujeto que actúa. Respirar no es algo que pertenezca a la razón práctica; ser fiel a la palabra dada, en cambio, sí. Los elementos de la acción práctica son los siguientes:

1. *El fin*. La acción comienza cuando las potencias del hombre tienden a un determinado fin: llegar a comer a casa, estudiar una carrera, viajar a Barcelona, buscar la felicidad, etc. Lo primero en la acción es el fin: según lo que elijamos como fin desarrollaremos una conducta u otra. Así, el fin es lo primero que aparece y lo último que se consigue¹⁵, el motor de arranque de la acción, aquello que «provoca» que el hombre se ponga en marcha. Si faltan los fines aparecen el aburrimiento, el tedio, el sinsentido. Estar aburrido es tener por delante un tiempo que no podemos estructurar, al que no podemos dar un sentido, una tarea.

2. *La deliberación y la prudencia*. Captar el fin produce una deliberación acerca de cómo realizar la acción, es decir, de qué medios se dispone para conseguir lo querido, qué circunstancias concurren, etc. Aquí se incluye todo lo que de-

13. La exposición que sigue se inspira en la visión clásica del conocimiento práctico, de la que se puede encontrar una síntesis en los libros VI y VII de la *Ética a Nicómaco*. La visión aristotélica del conocimiento práctico ha sido reivindicada a partir de 1960 por un gran número de autores, entre los cuales están algunos de los hasta aquí más citados: R. Spaemann y L. Polo. A ellos se podría añadir L. Strauss, A. MacIntyre, etc.

14. L. POLO, *Ética*, cit., 213 y ss.

15. «El fin es el principio en las acciones humanas», «es verdad la afirmación de que todo lo que hace el hombre lo hace por un fin», TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 1, a. 1.

signan términos como consejo, asesoramiento, consultoría, análisis de situaciones, etc. Esta fase de la acción puede tener gran complejidad cuando no se conocen las circunstancias¹⁶.

La prudencia es la virtud que permite llevar a cabo con acierto esta deliberación. Ser prudente es acertar sobre lo que conviene hacer y sobre el modo de hacerlo. Esta virtud ayuda a captar rectamente qué es en general bueno para el hombre, qué es lo natural y lo conveniente para él. Además, sirve para captar si una acción concreta favorece o perjudica a ese hombre concreto y, por último, por medio de ella podemos valorar las circunstancias que favorecen o dificultan la acción para modificar el plan que tengamos, para la consecución del fin que se nos aparece como bueno. Un ejemplo puede ilustrar: quiero estudiar una carrera universitaria porque me gustaría tener cargos de dirección de empresas en el futuro; eso me exige un buen expediente y adquirir unos hábitos de trabajo serios; se me presenta la oportunidad de realizar un viaje turístico poco antes de exámenes; considerando que eso es un fin placentero pero que entra en contradicción con el fin dominante en este momento de mi vida, decido quedarme a estudiar.

3. *La decisión*. Es el último paso que hemos señalado en el ejemplo anterior. Una vez hecha la deliberación acerca de los medios, se *elige* uno de ellos, se toma la decisión: me quedo y consigo medios para poder cumplir en el futuro el fin que me he propuesto o, por el contrario, me voy de viaje, disfruto una semana, y luego decido aspirar a menos o esperar un milagro académico.

4. *La ejecución* viene después de la decisión. Mantener la decisión tomada y ponerla en práctica hasta el final, es algo que cuesta mucho más que decidirse. La ejecución de las decisiones tiene que ver también con las virtudes morales: la fortaleza, la constancia, etc.

5. *Los resultados*. Después de realizar lo decidido, se comprueba que los resultados casi nunca son exactamente los esperados. Las cosas no suelen salir como uno había pensado, los fines pueden no alcanzarse, los medios pueden resultar inadecuados, la decisión errónea, etc. Una de las características más claras de la acción humana es la diferencia entre las expectativas y los resultados. El conocimiento práctico se diferencia del teórico en que tiene que prestar atención a las *contingencias*, que pueden echar por tierra los planes teóricamente más perfectos, y debe tener en cuenta la debilidad humana. La realidad es rebelde a la mejor teoría. Es imprevisible, mudable, aleatoria. La razón práctica tiene que ser consciente de sus límites, modesta, tiene que saber que puede fallar¹⁷. Lo finito es imperfecto, y sólo llega a ser perfecto a base de rectificarlo.

6. *La corrección*. En la acción humana se hace necesario, por tanto, introducir los resultados obtenidos, hacer balance de la situación y corregir las previsiones.

16. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1103b 30.

17. D. INNERARITY, «Poética de la compasión», en *Comunicación y sociedad*, VII/2, 1994, 67.

nes iniciales. Esos resultados (por ejemplo, un examen con mala calificación, una operación de venta fracasada, etc.) obligan muchas veces a cambiar el plan de trabajo y los objetivos. Para ello hay que actuar cibernéticamente, es decir, aprender de los propios errores para rectificar el rumbo de la acción. La razón práctica humana es una *razón corregida*¹⁸, que vuelve sobre sí para rectificar las decisiones. Quien no sabe rectificar, es un terco o un teórico, pero ni se conoce ni conoce la realidad y chocará con ella. «*Rectificar es de sabios*», es decir, de prudentes. El hombre es capaz de aprender de sus errores.

7. *Las consecuencias.* En la acción hay que tener en cuenta no sólo el resultado, sino también sus consecuencias: las acciones tienen efectos no previstos. La consideración de los efectos secundarios tiene una gran importancia (basta pensar en los medicamentos, en la economía, etc.).

5.3. LOS VALORES Y MODELOS DE CONDUCTA

En todas las fases de la acción intervienen unos criterios previos que uno tiene ya formados antes de actuar, y de los que parte para elegir el fin, escoger unos u otros medios, etc. Los llamaremos *valores*. Se caracterizan porque valen por sí mismos: lo demás vale por referencia a ellos. Son aquello que nos dice lo que cada cosa significa para nosotros. Por ejemplo, un cordero asado se puede valorar de varios modos. Un amante de la buena mesa buscará si está bien cocinado, si sabe bien, etc. Aquel a quien le preocupa la salud mirará el grado de colesterol que tiene y las calorías, y quizá se conforme con una ensalada, etc. Todos actuamos contando ya según unos valores determinados que pueden ser muy variados.

- *la utilidad*, que busca ante todo que las cosas *funcionen*;
- *la belleza*, que quiere que las cosas estén adornadas, en su sitio, que sean armónicas, que sean perfectas;
- *el poder*: tener autoridad y dominio sobre territorios, seres naturales, cosas y personas;
- *el dinero*: el que siempre se pregunta ¿cuánto puedo ganar con esa acción, con ese trabajo, con ese esfuerzo? sólo se mueve cuando hay dinero por medio;
- *la familia*: mi hogar y mi gente, *los míos* son los valores en torno a los cuales se construyen muchas vidas humanas;
- *la patria, la tradición*: son valores referidos a la colectividad que nos ha visto nacer;
- *la sabiduría*, o el valor de buscar comprender el sentido de las cosas;

18. F. INCIARTE, *El reto del positivismo lógico*, Rialp, Madrid, 1973, 183.

- *la destreza técnica*, o la habilidad para ejecutar determinadas acciones; etc.

Los valores se toman de los fines de la acción y, a menudo, esos fines son los valores que cada uno tiene, pues éstos son los distintos modos de concretar la verdad y el bien que constituyen los fines naturales del hombre. Si resulta que de los valores que yo tenga depende lo que tome por verdad o bien para mi vida, es máximamente apremiante el preguntarse cuáles son los valores por los que cada uno se rige. Un error en este campo acabaría siendo fatal: construir la propia vida sobre un error es el origen del fracaso.

Los valores se suelen materializar en símbolos, que se respetan por lo que representan: la bandera, las imágenes religiosas, las fotos de familia, los colores del equipo, etc., son símbolos de los valores que uno defiende. El símbolo hace presente la realidad valorada. Los símbolos de los valores también pueden aparecer en modelos de conducta: a alguien puede gustarle ser enfermera, o actor de cine, o parecerse a su padre, o tener un ideal que ha visto encarnado en alguien a quien quiere, etc. Los valores no se transmiten por medio de discursos teóricos y fríos, sino a través de modelos vivos y reales, que se presentan, se aprenden y se imitan. No hay valor sin su modelo correspondiente.

El modelo que realiza un valor puede presentarse en primer lugar como *héroe*, como ídolo. El hombre necesita tener alguien a quien parecerse, a quien admirar e imitar¹⁹. Los héroes son personas que vivieron una vida llena de plenitud y significado: llegaron, por así decir, a una cota muy alta de humanidad, y por eso atraen. El héroe invita a realizar lo *excelente*: su vida muestra que hay ideales por los que merece la pena arriesgar, dejar de lado las seguridades grises a cambio de acciones bellas o debidas. Pero esa excelencia no puede ser tan inasequible que no pueda ser imitada, pues en tal caso ya no servirían como modelos: «la virtud es la democratización del heroísmo»²⁰, porque con ella todos pueden alcanzar este estado.

La narrativa suele tratar de héroes. En tiempos de crisis de valores sus personajes son decostrucciones del héroe, antihéroes²¹. La Iglesia también ha concedido gran importancia a los modelos. Los santos no son otra cosa que héroes religiosos, figuras ejemplares que en cada época encarnan el ideal cristiano. Hoy en día los modelos se han diversificado: deportistas, «famosos» del mundo del espectáculo, de la moda, de la política, de la gran empresa, etc. Sin embargo, al cabo los modelos más influyentes en el hombre no debieran ser esos triunfadores, sino ejemplos más cercanos a la vida cotidiana, que penetran en la intimidad, porque

19. Cfr. D. INNERARITY, «La nueva tarea del héroe», en id., *Libertad como pasión*, EUNSA, Pamplona, 1992, 29.

20. D. INNERARITY, «La nueva tarea del héroe», cit., 41.

21. Un caso arquetípico es el del Ulises: la versión de Homero es puro contraste con la de Joyce.

encarnan valores más profundos. Los modelos familiares²², los maestros, los amigos y aquellas personas a quienes llegamos a admirar a través de una relación estable (familiar, profesional, etc.), son los que tienen real posibilidad de construir desde su ejemplo, de edificar nuevas vidas. La responsabilidad de la conducta de esos hombres es, por eso, muy grande.

Los hombres que se constituyen en modelos lo hacen por medio de su historia, de la narración de su existencia y sus hazañas. Contar historias tiene una influencia práctica mayor que los discursos teóricos en la configuración de los tipos de conducta de los pueblos²³. La transmisión oral (el cuento narrado por la madre a los hijos antes de que les envuelva el sueño), la novela, la épica, el drama, el cine, etc., son vehículos para la transmisión de esos modelos. Por eso el arte narrativo tiene una enorme influencia en la vida humana, pues genera conductas (el niño quiere ser guerrero, el empresario triunfador despierta ilusiones en los estudiantes de empresa, el gesto desinteresado de una mujer buena mueve a la atención mundial hacia las carencias del llamado Tercer Mundo).

Todos los pueblos, desde los más remotos orígenes de la humanidad, han sido educados mediante narraciones (mitos, sagas, leyendas...). En nuestros días, los grandes narradores son el cine, la televisión, la publicidad. Muchas veces dibujan un mundo idealizado y tratan de inducir al consumidor a repetir el modelo que ofrece, haciendo que la reacción mimética (de imitación) se provoque sobre todo a través de la imagen²⁴.

Por qué imitar unos modelos y no otros tiene que ver con la educación y la libertad. La pregunta por los valores es la pregunta por los modelos: «dime con quien andas y te diré quién eres», es decir, «dime qué modelo has elegido, quizá sin darte del todo cuenta, y te diré qué valores aspiras a encarnar». Insistimos: tener modelos no es ni bueno ni malo, es algo «simplemente humano». La cuestión está en que uno puede acertar o equivocarse en ellos. Aquí radica la importancia de las modas: ¿por qué elegir un modelo de diversión, de conducta o de vestido sólo por el hecho de que todos lo hacen? ¿Cuál debe ser mi grado de independencia? ¿El que todos imiten el mismo modelo convierte a éste en acertado? La personalidad madura elige por *convicción*, no sólo por moda. Quien sólo elige los modelos que triunfan se acerca a la masificación²⁵ y a dejar que otros decidan por él. La educación, en buena parte, consiste en transmitir modelos y valores que guíen el conocimiento práctico y la acción, es decir, que permitan que cada uno sea el guía de

si mismo, desde la verdad del hombre. Claro que, entonces, se nos abre necesariamente la pregunta acerca de la posibilidad de que el hombre conozca —o no— algo verdaderamente y, más en concreto, la verdad acerca de sí mismo. Desde aquí se abriría una amplia consideración sobre *cómo educar*²⁶.

5.4. LA VERDAD COMO CONFORMIDAD CON LO REAL

La inteligencia busca el conocimiento de la realidad. Cuando lo logra, alcanza la verdad. La verdad, por tanto, es el bien propio de la inteligencia, y consiste en la capacidad de *abrirse a lo real*. La distinción de dos tipos de conocimiento, teórico y práctico, implica la distinción de dos tipos de verdad, *verdad teórica* y *verdad práctica*.

Verdadero significa que conocemos algo tal y como es. Es decir, hay verdad si se da una conformidad entre las cosas y nuestro conocimiento acerca de ellas. La verdad es *la conformidad entre la realidad y el pensamiento*²⁷. Saber la verdad es no estar engañado, despertar a la realidad. Las cosas son de una determinada manera: conocer la verdad es conocer la forma de las cosas, saber «cómo» son²⁸.

Esto supone, por un lado, que las cosas tienen cierta estabilidad, o un determinado modo de ser que hace que unas se distingan de otras (a eso se le puede llamar *esencia o forma*). En segundo lugar, nuestra mente es capaz de descubrir esa coherencia interna del universo, por ser una forma cognoscible. Es el sentido aristotélico de la verdad: mi mente y la realidad se adecuan. La verdad es interna al universo y yo tengo acceso a ella. Mi capacidad de razonar es, si se permite el símil informático, el *password* que me abre el fichero codificado del cosmos. Admitir esto tiene indudables ventajas. El universo y la historia se convierten en algo unitario que puedo entender. El esfuerzo intelectual de la humanidad no sería una serie discontinua de intentos de creación de sentido en un mundo que no lo tiene, sino la historia del descubrimiento del sentido que conforma la realidad del mundo, y de la historia y libertad humanas. Negar que el mundo tiene una lógica, que sea razonable, conduce al escepticismo y al nihilismo.

5.5. LA VERDAD COMO INSPIRACIÓN

Una verdad que se convierte en fin o criterio de conducta es un valor. La conducta se rige por valores (si resulta que me gusta mucho la música de Chopin,

22. A. POLAINO-LORENTE, «La ausencia del padre y los hijos apátridas en la sociedad actual», en *Revista Española de Pedagogía*, 196, 1993, 453-458.

23. Sobre la importancia de los saberes narrativos, H. ARENDT, *La condición humana*, cit., 208-209.

24. Cfr. R. YEPES STORK, *Entender el mundo de hoy*, cit., 21-31.

25. La masificación ha sido uno de los temas favoritos del análisis antropológico del siglo XX: cfr. J. ORTEGA y GASSET, *La rebelión de las masas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

26. V. GARCÍA HÓZ, «La práctica de la educación personalizada», en *Tratado de educación personalizada*, Rialp, Madrid, 1991, vol. 6.

27. La ampliación y precisión de estas nociones en A. LLANO, *Gnoseología*, cit., 25-35.

28. A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, Rialp, Madrid, 1976, 459. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *La verdad*, selección de textos, introducción, traducción y notas de J. García López, Col. Cuadernos de Anuario Filosófico 19, Universidad de Navarra, Pamplona, 1995.

puedo decidir estudiarla, aprender a tocar el piano, pagar para recibir clases, y llegar así a tocarla, convirtiendo esa música en un valor importante para mí). La verdad rige la conducta por medio de los valores. Ésta es la dimensión práctica de la verdad.

La verdad práctica aparece en la vida del hombre como un hallazgo, que lleva a una conformación posterior de la propia conducta con lo hallado. La verdad cambia al hombre cuando éste la encuentra y le llena de inspiración para su vida futura²⁹. Encontrar la verdad supone una sorpresa, rompe la rutina. Encontrarse con la verdad es *emocionante*, sobre todo cuando se trata de *verdades grandes*, ésas que determinan la dirección de la propia vida, lo que voy a decidir qué voy a ser.

La verdad es una realidad con la que nos encontramos, viene experimentada como un *deslumbramiento*, pues ella misma —por su elevado contenido de realidad, por otorgar un sentido a la propia vida— puede entenderse como esplendor. El encuentro con la verdad puede ser más o menos intenso: podemos encontrar la verdad en un teorema matemático (en este caso equivale a entenderlo), *caer en la cuenta* de la importancia de los sentimientos, encontrar una persona de la que nos enamoramos; *descubrir* que tenemos una enfermedad incurable y que vamos a morir; podemos encontrar la verdad en el ejemplo de un sabio, de un santo, de un hombre de acción; etc. En sentido fuerte es descubrir, identificar y aceptar, con emoción, cuál es el modelo o la persona conforme a la cual vamos a diseñar nuestra vida. La experiencia más clara del encuentro con la verdad es la *conversión religiosa*. En ella, se encuentra a Dios, Alguien en quien quizá no se creía, y que se presenta de pronto como Persona que interpela al sujeto y le sale al encuentro.

La realidad encontrada como verdad conmueve profundamente al hombre. La primera consecuencia del encuentro es precisamente una cierta conmoción, pues es un descubrir la realidad que *compromete* al que encuentra. El ejemplo más clásico es el enamoramiento. La conmoción del enamoramiento adquiere un verdadero carácter de *metanoia*, de transformación interior: me transformo interiormente, descubro que en mi vida ha faltado esa verdad que he encontrado, verdad sin la cual mi vida anterior parece vacía, pobre, sin sentido, una pérdida de tiempo.

¿En qué consiste ese cambio provocado por el encuentro? En percibir y aceptar la tarea que la realidad encontrada me *encarga*. He de abrirme a una nueva ocupación. El encargo es novedoso, me cambia. Comienza la aventura: la reorganización de mi vida para dedicarme a cumplir la tarea que me adviene en el encuentro con la verdad. Me hago cargo de ella porque se sitúa ante mí: me encarga una misión. La verdad merece ser *conquistada*, y ésa es la tarea que aparece como novedad.

29. Se amplía este planteamiento en R. YEPES STORK, *Entender el mundo de hoy*, cit., 53-68.

Además, el encuentro me dota de *inspiración*. A partir de entonces «nada es igual». La inspiración es un impulso para ejercer mi libertad tratando de reproducir y expresar la realidad con la que me he encontrado, y encarnarla en mi vida o en mi obra. La verdad tiene un carácter dinamizante respecto de nuestro operar. Nos hace ver las cosas de otra manera. Seguir la inspiración es actuar conforme al encargo que ella me da. Si la verdad encontrada es una persona, resulta máximamente inspirativa. Está el amor por medio. La verdad entonces *llama*, porque tiene voz. Es *alguien* que soy capaz de oír, que está ante mí y efectúa un *vocare*, una *vocación*. Aceptar la propia vocación es dejarse descubrir por la verdad que inspira, estar dispuesto a aceptar la tarea que se presenta como mejor —como verdadera— para la propia vida³⁰.

Para que la verdad sea plena, no sólo hay que conocerla, sino también vivirla. No se trata sólo de entenderla teóricamente, sino de incorporarla a nosotros, de vivir la vida desde la inspiración que ella nos otorga. Las grandes verdades transforman nuestra vida. Aquí se puede ver la estrecha relación entre *verdad* y *libertad*: la primera es la que da sentido a la segunda, pues la verdad es el bien que busca una inteligencia libre.

Cuando me encuentro con la verdad, cuando se me manifiesta un trozo del sentido de lo real, también se pone en marcha mi *capacidad creadora*, pues hace su aparición *la belleza*. El hombre encuentra en la verdad un arranque para su capacidad artística porque la verdad hay que expresarla, y en cuanto que tiene esplendor es bella. La obra de arte nace de «la repentina conmoción producida por lo contemplado»³¹. Las grandes gestas humanas son fruto de la inspiración que una determinada verdad ha puesto en las vidas de sus protagonistas, verdad que hace de esas vidas algo digno de ser imitado, algo bello. Toda vida humana cargada de sentido tiene una verdad inspiradora. El crecimiento del hombre se realiza gracias a su inspiración en la verdad. Es ella la que enciende las alas de las capacidades humanas.

¿Qué relación hay entre la verdad teórica y la práctica, entre *lo que se piensa* y *lo que se vive*? Existe hoy una separación entre ambos tipos de verdades. Antes, si a uno le convenían de algo, tenía que cambiar su modo de vida para adecuarlo a esa verdad aceptada e incorporada, porque teoría y práctica, formaban un bloque compacto (D. Innerarity): alguien podía estar equivocado, pero era coherente con sus ideas. Hoy esta relación ya no es tan evidente: se admite que uno pueda mostrar unas ideas radicales acerca de la sociedad, y al mismo tiempo vivir con el lujo y la tranquilidad de un burgués.

En la actualidad, la autenticidad, la influencia de las convicciones en la conducta práctica, han dejado de ser éticamente exigibles. Esto quiere decir que el en-

30. Para un mayor desarrollo de estas ideas, cfr. R. YEPES STORK, «La persona como fuente de autenticidad», *Acta Philosophica*, vol. 6, fasc. 1, 1997, pp. 83-100.

31. H. KUHN, *Wesen und Wirken des Kunstwerks*, Munich, 1960, 12.

cuentro con la verdad es débil, que no llega a inspirar la conducta. La autenticidad o coherencia es la armonía entre la verdad teórica que uno tiene por cierta y la verdad práctica que se refleja en la propia conducta. Si la verdad teórica y la práctica no tienen nada que ver, ambas se vuelven triviales y no hay modo de lograr una inspiración seria. Cuanto aquí se ha dicho sobre el encuentro con la verdad apunta a reforzar la idea de que la verdad encontrada es auténticamente poseída cuando la conducta es coherente con ella. En caso contrario, esa verdad se vuelve trivial, y no tiene interés alguno más allá de la curiosidad, más allá del deseo de apariencia de sabiduría que suele rodear a los pedantes o a los frívolos. La verdad se convierte así en algo susceptible de ser sustituido por otra cosa más útil. Si la verdad como admiración no impera, lo que queda es un terreno abonado para la dictadura de la conveniencia y de la fuerza.

5.6. LAS OBJECIONES CONTRA LA VERDAD

El asunto de la verdad es poco pacífico: no hay nada que provoque mayores discusiones ni divisiones. En nombre de la verdad a menudo se llevan a cabo empresas heroicas y sacrificios enormes; pero también se perpetran crímenes y se han cometido injusticias. Nada puede producir mayor temor que una fuerza política que se llame a sí misma «el partido de la verdad», pues en ese caso todos los que no piensen como ellos empezarán a ser vistos como enemigos y, si tal partido llega al poder, no habrá razones para respetarles. La verdad no es un asunto que pueda tenerse por evidente y tranquilo. Y el problema se agrava cuando se plantea en el terreno de la práctica. ¿No sería mejor vivir en un mundo sin verdad, sin exigencias que obliguen a la conciencia de los hombres?, ¿no sería ése un mundo sin divisiones, aunque fuera al precio de ser un mundo sin contenidos? Así lo plantea el escepticismo: ¿verdad?, cada uno la suya o, mejor, ninguna. Como mucho plantearlo como una posibilidad teórica que no comprometa en absoluto. La pregunta pronunciada por Pilatos «¿qué es la verdad?»³² sigue repitiéndose sin cesar. Su actitud de desprecio hacia ella, también.

¿Cabe alguna objeción seria frente a la postura escéptica? Ésta objeta lo siguiente: lo que es verdad para unos no lo es para otros; por tanto, toda verdad es una opinión. La primera frase sostiene que «nada es verdad ni es mentira, todo es según el color del cristal con que se mira». La segunda dice que no hay verdad, sino sólo apariencia de verdad. Así, se afirma que lo que para unos hombres es un valor, para otros es un contravalor; por tanto no hay valores universales, comunes para todos, ni tampoco verdades universales. Es como si cada uno tuviera, desde sí mismo, que decidir sobre qué cosas van a constituir la verdad para él. Se parte de una desconfianza radical a las capacidades del propio conocimiento, que nos

32. Evangelio según San Juan, 18, 38.

engaña, nos representa un mundo que es válido sólo para nosotros. Lo que resulta de ahí es el escepticismo³³, la postura que afirma que la verdad no está al alcance del hombre: el hombre no es capaz de verdad, debe conformarse con opiniones más o menos plausibles, pues su conocimiento es débil y —quizá— la realidad que está al alcance de su conocimiento, también.

Pero el escepticismo total es muy difícil de mantener, no puede ser riguroso. ¿Por qué? Porque el escéptico actúa contando ya con la verdad, pues al decir esa doctrina la dice convencido de que los demás entienden lo que él dice, de que tiene alguna razón al decirlo, de que no es lo mismo decirlo que no decirlo, o de que quiere abrir los ojos a los que creen que hay alguna verdad para que conozcan «la verdad de que no hay verdad alguna». A la hora de actuar uno tiene preferencias, da por supuesto cosas, funciona contando ya con ciertas certezas³⁴. Por eso lo más ordinario es que el escepticismo adopte formas mitigadas³⁵. La más corriente es aquella que afirma que la verdad es una realidad estrictamente *relativa* a cada hombre y a cada época. Para el relativista todo son «verdades pequeñas», provisionales, en medio de un mar de dudas y de ignorancia.

En cambio, nosotros sostenemos que el hombre puede conocer las cosas tal y como realmente son, y penetrar cada vez más en el conocimiento de lo real. El conocimiento espontáneo nos dice esto; la misma presencia de la duda nos habla de la experiencia del engaño y, por lo tanto, de la verdad; la realidad de un lenguaje consistente, en el que no es lo mismo decir «perro» que «caballo» que mantener la boca cerrada, también nos habla de la fijeza del lenguaje, de nuestro conocer y de las cosas que nombramos al hablar. No hay que tener miedo a la verdad. A menudo, muchas formas de escepticismo son más bien prejuicios contra verdades determinadas, que no se está dispuesto a admitir de ninguna manera.

De todos modos, la objeción más persuasiva contra la verdad es la que establece el *relativismo de los valores*: cada quien tiene que tener por bien lo que considera que es bueno para él, sin tener que someterse a unos criterios subjetivos que, a fin de cuentas, serían extraños a las capacidades de su propia libertad. Los valores serían algo privado, incluso puras preferencias sentimentales e irracionales. Vayamos por partes.

¿Existen unos valores o criterios de actuación comunes para todos los hombres? El relativismo de los valores contesta negativamente esta pregunta. Es la aplicación del escepticismo al ámbito de la razón práctica.

33. Ya en la Antigüedad clásica el escepticismo adquirió una notable madurez intelectual. Pirrón, fundador de esta escuela, lo expresó así: «todo me da lo mismo, porque todo es igual». Cfr. J. CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, cit., vol. I, 439-445.

34. Aristóteles, hacia el año 330 a. de C., ya hizo una crítica consistente al escepticismo, recogida en su *Metafísica*, 1065b 20 y ss.

35. Sobre las clases de escepticismo, defensores y críticos, cfr. A. LLANO, *Gnoseología*, cit., 71-91.

Pero, si la persona se define por unas notas que son las que fundan, entre otras cosas, los derechos humanos, y la naturaleza humana consiste en alcanzar el bien y la verdad, entonces podemos concluir que el bien y la verdad son los valores o criterios prácticos que presiden siempre la acción humana. ¿Por qué hacer esto y no otra cosa? Porque dadas tales circunstancias, al sujeto le parece lo mejor, lo bueno aquí y ahora. Es decir, ese bien, esa verdad, son los criterios últimos de actuación. Ahora bien, cada ser humano tiene en sus manos la tarea de concretarlos según su propia situación (en la paz o en la guerra, en la salud o la enfermedad, en la riqueza o la pobreza...). No hay ciencia de lo singular, ni de la conducta personal. En ella el papel de la prudencia (virtud que aplica los principios generales a lo concreto) es determinante³⁶.

La proposición «lo que es verdad para unos no es verdad para otros» se podría aplicar a las decisiones que conforman la conducta, pero no a las premisas a partir de las cuales se decide la conducta, porque éstas son los principios del actuar y los valores comunes a todos los hombres. Los derechos humanos brotan de las exigencias propias de la naturaleza y del ser del hombre. Son los valores comunes para todos: no son algo negociable, no pueden dejarse a la decisión de la mayoría, pues no dependen de lo que decidamos acerca de nosotros, sino de lo que en realidad somos.

Si el relativismo de los valores se mantiene de una forma extrema, se hace necesario negar que exista una *naturaleza humana*, pero *de hecho* las certezas básicas e iniciales del comportamiento práctico son espontáneas y no demostrables³⁷, y dan por supuestos esos bienes a la hora de regir la conducta, pues están ya presentes en todo actuar.

5.7. LA ACEPTACIÓN Y EL RECHAZO DE LA VERDAD

La verdad sólo se incorpora a la vida del hombre si éste la acepta libremente. Así mismo puede rechazarla: no se impone necesariamente. La presencia o ausencia de la verdad en la vida del hombre y en la sociedad es un asunto fundamental, que da lugar a una enorme cantidad de situaciones que tienen que ver con la ética. ¿Cómo lograr esa aceptación? Por medio del respeto hacia ella. La verdad ha de ser hospitalariamente recibida en la vida humana. Su presencia ennoblecía al hombre. Su ausencia, la mentira y la falsedad, lo envilece. Verdad significa *riqueza*, precisamente porque hace a la persona poseedora de aquellas realidades cuya verdad acepta y reconoce.

36. Cfr. J. PIEPER, «Prudencia», en *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1990, pp. 33-82.

37. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a. 2; F. CARPINTERO, *Una introducción a la ciencia jurídica*, cit., 311-321.

La aceptación de la verdad tiene cuatro momentos sucesivos. El primero de ellos es adquirir la disposición de aprender, que exige ante todo tomar conciencia de que uno no sabe. Esto es lo que Sócrates hacía con él mismo y con los demás³⁸. Esta disposición nos hace ser abiertos a las verdades nuevas con que podamos toparnos. El más ignorante es el que no sabe que lo es, el que cree que sabe. Esta adquisición puede hacerse por medio de la curiosidad, del asombro o la admiración, o de la perplejidad, que hace entrar en crisis las seguridades del mundo en que vivimos.

Una vez dispuestos a aprender algo, se requiere cultivar la atención³⁹, mediante la observación atenta de la realidad de que en cada caso se trate. La mayor parte de los errores que cometemos se deben a falta de atención, que equivale en cierto modo a la inconsciencia. Cultivar la atención significa: estar despiertos⁴⁰, no dormirse, vigilar. Una forma de cultivar la atención es buscar la verdad.

En tercer lugar, *respetar la verdad es aceptarla*. Hay verdades que nos pueden enfadar, especialmente si hacen referencia a nuestros propios fallos. Pero hay que aprender a aceptar los propios errores. Quien no sabe aceptar la verdad, se frustra. Se niega a conocerse. Se niega a conocer a las personas que le rodean si resulta que tampoco está dispuesto a admitir fallos en ellas. No avergonzarse de la verdad es síntoma de tener una personalidad madura, que no vacila en aceptarla, con sus consecuencias, sean favorables o adversas (por ejemplo, aceptar que uno tiene cáncer). La verdad hay que encararla, enfrentarse con ella. Aceptarla no implica no hacer nada por superar el error; más bien, sólo si sé dónde he fallado puedo rectificar.

Una verdad aceptada genera una *convicción*. Las verdades de las que uno está convencido pasan a formar parte de uno mismo, quedan «guardadas» en nuestra intimidad. Las convicciones nacen de la experiencia, de haberse encontrado con verdades determinadas.

Sin embargo, la verdad puede ser rechazada por el hombre. Las razones son varias. Por un lado, puede pasar inadvertida, por falta de disposición de aprender o por falta de atención. Quien carece de esa disposición pasa su vida sin que surja nada verdaderamente interesante, rotando del aburrimiento a la diversión, y viceversa. La causa está en que esa persona se alimenta sólo de verdades pequeñas. Un ejemplo claro aparece en la figura del «pesado». Siempre cuentan lo mismo, algo que no tiene por qué tener gracia y que acaba produciendo irritación por su superficialidad.

Esta situación de *inconsciencia* respecto de la verdad se parece un poco al sueño. La rutina consiste precisamente en acostumbrarse a las verdades grandes,

38. PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 20e.

39. D. INNERARITY, «Tras la postmodernidad», en *Anuario Filosófico*, XXVII/3, 1994, 952.

40. R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, cit., 139 y ss.

que pasan a ser pequeñas cuando a base de tenerlas delante terminamos por no verlas. Esto sucede a veces con el amor: la gran pasión con que empezó un matrimonio puede acabar convertida en domingos de televisión porque no hay ninguna verdad en común sobre la que organizar la convivencia.

Una falta de disposición para aprender son los prejuicios, convicciones inmotivadas *a priori*, inducidas casi siempre por otros, que nos hacen percibir la realidad, no como es, sino como nos han dicho que es, o como nosotros nos hemos imaginado. Los prejuicios hacen poca justicia a la verdad y son poco benevolentes con lo real. Suelen ir acompañados del recelo y la sospecha, y proceden más de la voluntad particular y los sentimientos que de la razón. Y porque son más bien irracionales, echan a perder la concordia y la ilusión. Otra falta parecida es la incapacidad de escuchar.

Eludir la verdad es el segundo grado de su rechazo. Consiste en «retirar furtivamente la mirada»⁴¹ de ella. La vemos un momento, pero hacemos como que no la hemos visto. La tratamos como al vecino pesado que parece dispuesto a tomar el ascensor con nosotros —¡seis pisos!—, y cerramos la puerta del ascensor haciendo como que no le hemos visto, aunque él y nosotros sabemos que le hemos visto, «pero es que molesta», pensamos. «Retirar furtivamente la mirada» es la manera más corriente de actuar mal, porque no queremos encararnos con la verdadera situación. Es el caso del que «no quiere darse por enterado», por ejemplo, del descontento que causa un jefe a sus empleados por su actitud de poca comprensión o ayuda.

La forma extrema de eludir la verdad es huir de ella, darle la espalda, escapar de sus proximidades. La bebida como refugio, las drogas, son formas de *eludir la totalidad de la situación* en la que uno se encuentra. La tristeza que provocan ese tipo de huidas son señales claras de la necesidad de la verdad para la vida: sin ella no cabe ser feliz, sin ella lo mejor es no ser consciente de la propia existencia, pues esta resulta deprimente. En la verdad nace la libertad como afirmación de la belleza del propio ser.

Por último, la forma extrema de rechazar la verdad es negarla, decir que no existe. Para ello cabe servirse de la manipulación de la verdad, para que parezca otra cosa o aparente menos de lo que en realidad es. Éste es el riesgo de los periodistas, narradores y políticos. O bien, se puede intentar ocultar la verdad mediante la mentira o la imposición de silencio: echar botes de humo, no dejar hablar a los que dicen verdades que no queremos oír, castigar a los subordinados que discrepan de la versión «oficial» de la realidad, no dar la palabra, etc. En todos estos modos de rechazar la verdad hay una ausencia de reconocimiento de lo real. Se retira la benevolencia hacia las cosas: no quiero saber nada de ellas; me invento mi propia verdad. Así, el que miente se atribuye falsos poderes creadores.

41. R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, cit., 273.

La actitud ética respecto de la verdad consiste en *respetarla*, y enfrentarse con ella, para reconocerla, si bien esa aceptación pueda ser molesta o complicar la vida. Aunque la verdad traiga problemas, hay que prestarle asentimiento, como hizo Sócrates. En caso contrario, la convivencia se deteriora, pues se rompe la confianza. *Veritas parit odium*, decían los clásicos, la verdad engendra odio. Pero esto sólo sucede cuando se rechaza, cuando su conocimiento no abre a la corrección. Cuando la verdad se acepta, el hombre se enriquece, y su existencia adquiere una dignidad y un brillo inusitados, porque en ella hay más libertad.

Ernesto Sábato
El consumo no es un sustituto del paraíso¹

(Conferencia de Paz en la Paz)
Agosto 14, 2002, San Juan, Puerto Rico

He querido venir hasta acá, a mis 91 años, porque al igual que todos ustedes vivo angustiado por el destino del mundo. El amargo presente al que nos enfrentamos, exige que nuestras palabras, nuestros gestos, nuestra obra, se consagren, como verdadero cumplimiento de nuestra vocación, a expresar la angustia, el peligro, la incertidumbre, pero también la esperanza, el coraje y la abnegación de la sufriente y heroica humanidad.



En medio de esta tremenda situación, cada hombre y cada mujer están llamados a encarnar un compromiso ético, que lo lleve a expresar el desgarro de miles y miles de seres humanos, cuyas vidas han sido reducidas al silencio a través de las armas, la violencia y la exclusión.

Tener una historia, poderla contar y en torno a ella reunirnos, es encontrar un hilo conductor con el que hilvanar los pedazos de la vida que, sin ella, son fragmentos sin contexto, partes de ningún todo.

Occidente, desde la Biblia, desde su mito fundacional del paraíso perdido, ubicó el problema ético, el problema del bien y del mal como origen y centro de su historia. Desde allí el hombre parte hacia la historia que estamos aún recorriendo. La que guarda en la memoria el bien perdido, y la esperanza del bien a recobrar. Para la Biblia, en el principio era la Ética. Pero Occidente se expandió por el mundo, conquistó cuanto halló a su paso, dominado por el principio fáustico, que designa el ansia europea de expansión, de conquista, de colonización de la realidad.

Cuando Fausto en la obra de Goethe, busca traducir el comienzo del Evangelio de San Juan, donde se lee "En el principio era la Palabra", después de mucho pensar, termina encontrando la traducción que considera la correcta para los tiempos que se inician, y escribe "En el principio era la Acción". Desde entonces la moral intrínseca a ser hombres, lo que genuinamente nos constituye como tales, la pulsión hacia el bien y el mal, esa invitación sagrada expresada como origen de nuestra vida, fue dejada de lado para llevar adelante la acción. Entendiendo por tal, la conveniente a nuestros fines. Y así, con la Biblia en la mano, pero el espíritu fáustico en nuestro corazón y en nuestro obrar, llegamos a todas las regiones del mundo.

Hoy, frente a la tragedia que vive la humanidad, debemos unirnos para recobrar, creándola, una narración que nos incluya como pueblos hermanos del mundo. Ya que si el origen del comportamiento ético está en mí, su cumplimiento no soy yo, la ética es el otro. Y ésta no es una opción entre otras. Como dijo el sublime Holderlin, "Cuando abunda el peligro, crece lo que salva". Con estas palabras quiero nombrar a este tiempo aciago en que vivimos, y también a la magnitud de la utopía a la que creo que estamos llamados a encarnar.

Como ustedes saben vengo de un país que pertenece a esta misma tierra americana y que ha caído de la situación de país rico, riquísimo, que yo en mi juventud conocí como la séptima potencia del mundo, a ser hoy una nación arrasada por los explotadores y los corruptos, los de adentro y los de afuera. Como la mayoría de nuestro continente, hundido en la miseria, sin plata para cubrir las más urgentes necesidades de salud y educación, exigido por las entidades

¹ Tomado de: <http://www.lettras.s5.com/sabato300903.htm>

internacionales a reducir más y más el gasto público, siendo que no hay ya ni gasas ni los remedios más elementales en los hospitales, cuando no se cuenta ni con tizas ni con un pobre mapa en los colegios. Y pareciera que no tenemos salida porque debemos a esas instituciones internacionales cifras impagables que contrajeron quienes nos gobernaron con impunidad. Nos hemos convertido en un país pobre y una deuda externa extenuante pesa sobre nuestro pueblo. Sufrimos una sensación de impotencia que parece comprometer la vida de nuestros hijos. No sabemos adónde nos llevarán los años decisivos que estamos viviendo, pero si podemos afirmar que una concepción nueva de la vida está creciendo entre nosotros. En medio del caos, la pobreza y el desempleo todos nos estamos sintiendo hermanados quizá como nunca antes.

II

Que estamos frente a la más grave encrucijada de la historia es un hecho tan evidente que hace prescindible toda constatación. Ya no se puede avanzar por el mismo camino. Basta ver las noticias para advertir que es inadmisible abandonarse tranquilamente a la idea de que nuestros países y el mundo superarán sin más la crisis que atraviesan. Como dijo María Zambrano: "Las crisis muestran las entrañas de la vida humana, el desamparo del hombre que se ha quedado sin asidero, sin punto de referencia de una vida que no fluye hacia meta alguna y que no encuentra justificación. Entonces, en medio de tanta desdicha surgen los espíritus profundos y visionarios como Buber, Pascal, Schopenhauer, Berdiaev, Unamuno". Todos ellos habían tenido la visión del Apocalipsis que se estaba gestando en medio del optimismo tecnológico. Pero la Gran Maquinaria siguió adelante, hasta que el hombre comenzó a sentirse en un universo incomprensible, cuyos objetivos desconocía y cuyos amos, invisibles lo trituraban. Entonces escribí: "Esta paradoja, cuyas últimas y más trágicas consecuencias padecemos en la actualidad fue el resultado de dos fuerzas dinámicas y amorales: el dinero y la razón. Con ellas, el hombre conquista el poder secular. Pero -y ahí está la raíz de la paradoja esa, conquista se hace mediante la abstracción: desde el lingote de oro hasta el clearing, desde la palanca hasta el logaritmo, la historia del creciente dominio del hombre sobre el universo ha sido también la historia de las sucesivas abstracciones. El capitalismo moderno y la ciencia positiva son las dos caras de una misma realidad desposeída de atributos concretos, de una abstracta fantasmagoría de la que también forma parte el hombre, pero no ya el hombre concreto e individual sino el hombre masa, ese extraño ser con aspecto todavía humano, con ojos y llanto, voz y emociones, pero en verdad engranaje de una gigantesca maquinaria anónima.

Este es el destino contradictorio de aquel semidiós renacentista que reivindicó su individualidad, que orgullosamente se levantó contra Dios, proclamando su voluntad de dominio y transformación de las cosas. Ignoraba que también llegaría a convertirse en cosa."

Han pasado cincuenta años de la publicación de este ensayo, ahora, con espantoso patetismo, muchos advierten el cumplimiento de aquella intuición que tanta amargura me trajo.

III

Estamos en la fase final de una cultura y un estilo de vida que durante siglos dio a los hombres amparo y orientación. Hemos recorrido hasta el abismo las sendas del humanismo. Y aquel hombre que en el Renacimiento entró en la historia moderna lleno de confianza en sí mismo y en sus potencialidades creadoras, ahora sale de ella con su fe hecha jirones.

Bajo el firmamento de estos tiempos modernos, los seres humanos atravesaron con euforia momentos de esplendor y sufrieron con entereza guerras y miserias atroces. Hoy con angustia presenciamos su fin, su inevitable invierno, sabiendo que ha sido construida con los afanes de millones de hombres que han dedicado su vida, sus años, sus estudios, la totalidad de sus horas de trabajo, y la sangre de todos los que cayeron, con sentido o inútilmente, durante siglos. La fe en el hombre y en las fuerzas autónomas que lo sostenían se ha conmovido hasta el fondo.

confesamos que todos tenemos una responsabilidad en lo que está sufriendo la humanidad, esto significa que en un momento no hicimos lo que pudimos haber hecho. Hoy habremos de comprometernos tan hondo como para que lleguemos a expresar la frase de Kafka que dice: "Hay momento, del camino desde el que ya no se puede volver atrás lo importante es llegar a ese momento"

A pesar de las desilusiones y frustraciones acumuladas, no hay motivo para descreer del valor de las gestas cotidianas. Aunque simples y modestas, son las que están generando una nueva narración de la historia, abriendo así un nuevo curso al torrente de la vida. Basta con leer la historia, para ver cuantos caminos ha podido abrir el hombre con sus brazos, cuanto el ser humano ha modificado el curso de los hechos. Con esfuerzo, con amor, con fanatismo. La posibilidad de comenzar a revertir esta situación está basada en la mirada que cada uno dirige a los demás. Este es el lugar del peligro y es también la oportunidad que nos ofrece la historia. Porque esta crisis, que tanta desolación está ocasionando, tiene también su contrapartida, porque ya no hay posibilidades para los pueblos ni para las personas de jugarse por sí mismos. El "sálvese quien pueda" no sólo es inmoral, sino que tampoco alcanza.

Esta es una hora decisiva. Sobre nuestra generación pesa el destino, y es ésta nuestra responsabilidad histórica. Y no me refiero a un país en particular, es el mundo el que reclama ser expresado para que el martirio de tantos hombres no se pierda en el tumulto y en el caos, sino que pueda alcanzar el corazón de otros hombres, para repararlos y salvarlos. La falta de gestos humanos genera una violencia a la que no podremos revertir con el uso de armas; únicamente un sentido de la vida más fraterno lo podrá sanar. Debo confesar que durante mucho tiempo creí y afirmé que éste era un tiempo final. Por hechos que suceden o por estados de ánimo, a veces vuelvo a pensamientos catastróficos que no dan más lugar a la existencia humana sobre la tierra. Pero infatigablemente gana la vida, es como esas plantas que asoman entre los ladrillos, lejos del agua y del sol, mostrándonos aquella raíz primordial, capaz de nutrirse del manantial oculto del que surge el coraje para seguir luchando .

Como afirma Junger: "En los grandes peligros se buscará a lo que salva a mayor profundidad. Nuestra esperanza, a hoy se apoya en que al menos una de estas raíces vuelva a ponernos en contacto con aquel reino telúrico del que se nutre la vida de los pueblos y de los hombres."

VI

Y así, en medio del miedo y la depresión que prevalece en este tiempo, irá surgiendo, por debajo, imperceptiblemente atisbos de otra manera de vivir que busque, en medio del abismo, la recuperación de una humanidad que se siente a sí misma desfallecer. La fe que me posee se apoya en la esperanza de que el hombre, a la vera de un gran salto, vuelva a encarnar los valores trascendentes, eligiéndolos con una libertad a la que este tiempo, providencialmente, lo está enfrentando.

Aunque todos, por distintas razones, alguna vez nos doblegamos, hay algo que no falla y es la convicción de que, únicamente, los valores del espíritu pueden salvarnos de este gran terremoto que amenaza a la humanidad entera. Necesitamos ese coraje que nos sitúa en la verdadera dimensión del hombre.

Sin duda lo que hoy nos toca atravesar es un pasaje. Este pasaje significa un paso atrás. Para que una nueva concepción del universo vaya tomando lugar del mismo modo que en el campo se levantan los rastrojos para que la tierra desnuda pueda recibir la nueva siembra. La vida del mundo ha de abrazarse como la tarea más propia y salir a defenderla, con la gravedad de los momentos decisivos, esa es nuestra misión. Porque el mundo del que somos responsables es éste: el único que nos hiere con el dolor y la desdicha, pero también el único que nos da la plenitud de la existencia; el que nos ofrece un jardín en el crepúsculo, el roce de la mano que amamos; esta sangre, este fuego, este amor, esta espera de la muerte. Este deseo de convertir la vida en un terruño humano.

Tenemos que abrimos al mundo, porque es la vida y nuestra tierra la que está en peligro. No hay ningún lugar del mundo que pueda considerar que el desastre ocurre afuera. Y no

podemos hundirnos en la depresión, porque es de alguna manera un lujo que no pueden darse los padres de los chiquitos que padecen el hambre. En cambio cuando nos hagamos responsables del dolor del otro, nuestro compromiso nos dará un sentido que nos colocará por encima de la fatalidad de la historia.

Muchos ya lo están haciendo. Son hombres y mujeres que, anónimamente, sostienen la condición humana en medio de la mayor precariedad. Unidos en la entrega a los demás y en el deseo absoluto de un mundo más humano, son ellos los que ya han comenzado a generar un cambio, arriesgándose en experiencias hondas como son el amor y la solidaridad. Y la tierra, así, va quedando preñada de su empeño. Pero antes habremos de aceptar que hemos fracasado. De lo contrario volveremos a ser arrastrados por los profetas de la televisión, por los que buscan la salvación en la panacea del hiperdesarrollo. El consumo no es un sustituto del Paraíso.

La situación es muy grave y nos afecta a todos. Pero aún así, son multitudes los que se esfuerzan por no traicionar los valores nobles, y ellos representan la gran mayoría del planeta, también en los países más desarrollados, quienes tienen hambre y sed de un mundo diferente; y en grandes continentes, millones de seres en el mundo sobreviven heroicamente en la miseria. Entre ellos los más vulnerables, inocentes, sagrados: hay millones de niños y niñas cuyas primeras imágenes de la vida son las del abandono y el horror. El tremendo estado de desprotección en que se halla arrojada la infancia nos muestra un tiempo de inmoralidad irreparable. Para todo hombre es una vergüenza, un verdadero crimen, que existan doscientos cincuenta millones de niños explotados en el mundo. Quiera Dios que sean ellos, estos pequeños chicos abandonados que nos pertenecen tanto como nuestros propios hijos, quienes nos abran a una vida humana que los incluya.

Ernesto Sábato