

EL PROBLEMA DEL HACER HUMANO

por A. LOBATO, O. P.

El hacer humano se nos ofrece a un tiempo como realidad y como problema. El lenguaje hace uso constante del verbo *hacer*, en el cual se refleja una rica gama de sentidos, de matices, de intenciones que brotan de la misma realidad. En cotejo con ella, por fuerza, el reflejo ha de ser pálido. El hacer se entiende como actividad, producción de algo. Es una actividad transitiva que nos la imaginamos como procedente de un sujeto, proyectándose más allá del mismo y recayendo en algo exterior, en una materia que por ella resulta transformada. En su principio es como una superabundancia y un desbordamiento; en sí mismo el hacer es fuerza y energía, acto y dinamismo, en su término es origen de un nuevo ser. El hacer se sitúa de la parte del acto. Por cuanto el conocer humano tiene acceso solo a la actualidad de los entes de un modo directo, y el acto se nos manifiesta como una emanación y un producir algo nuevo, cabe una aplicación primaria del verbo hacer a cualquiera de los seres, y a cada uno de sus actos emergentes.

Con el verbo hacer designamos los fenómenos naturales, climáticos y atmosféricos. Preguntamos por el tiempo que *hace*, si *hace* frío o *hace* calor, si *hace* viento, si *hace* sol. Es un hacer que se toma en sentido de ocurrir, acontecer, resultar, causar. El sentido de transitividad aparece más claro en los productos de los animales. Los pájaros *hacen* sus nidos, las abejas sus panales, el caballo amaestrado puede *hacer* corvetas. Todos tienen que hacer algo para satisfacer sus necesidades.

Pero es el hombre quien ejerce esta actividad de un modo pleno. Su hacer es peculiar, es constante, es proyectivo. Porque entre todos los demás seres de su contorno, sólo él adquiere una plenitud interior, verdadera intimidad, posesión de sí y poder de transformar las cosas. Desde que habita en la tierra el hombre necesita hacer algo. No hay ser sin operación corres-

pondiente. No conocemos directamente operaciones que no sean un producir, o un hacer. En el encuentro con los demás, la pregunta obvia es por su hacer, *¿Qué haces?* El hacer de cada uno es el producto y la manifestación de su propia vida. Es el hacer del hombre el que da testimonio de él. Son las obras las que patentizan el ser y su fuerza. Cada uno de los hombres está impulsado a hacer, está obligado a hacer, tiene *quehaceres* ineludibles. El despliegue temporal de esta actividad transformadora y productiva, en sus múltiples dimensiones, en hechos y en obras, constituye la trama de su historia. Sólo tenemos acceso al pasado del hombre en la medida en que lo conocemos por sus obras. Cada uno va escribiendo, a su modo, los propios *Hechos*, tiene sus *Actas*, aunque no sea ni apóstol ni mártir. La historia tiene una primera interrogación que coincide con la que María hacía al niño al encontrarlo en el templo en medio del coro de doctores: "*¿Qué has hecho?*" (Lc. 2, 48).

Todo lo que el hombre realiza puede designarse como un hacer. Por ello la riqueza de sentidos de esta palabra se advierte en las lenguas desde los primeros balbuceos. Hay sin duda un punto inicial, un sentido originario, que debe ser el más expresivo y fecundo. Es posible que en sus primeras acepciones el hacer se haya entendido como actividad que se ejerce con las manos, y por medio de ella se produce algo en la materia. Los productos manuales son los que el hombre encuentra como algo consistente, duradero, producido por él mismo, que está ahí frente a él, con una impronta de su origen. Son las manos del hombre las que han comenzado a cambiar la faz de la tierra. Homero habla de lo que los hombres hacen con sus manos: la casa, la tumba, las puertas, las naves, la guerra. Y en sus ejemplos tenemos las significaciones originarias del hacer humano ¹. Se le han dado las manos al hombre, como parte integrante de su ser. Por las manos entra en contacto con el contorno. Aristóteles veía en las manos el órgano por excelencia, el medio de la acción productiva, el instrumento humano de mayor alcance ². Tomás de Aquino apunta la razón de esta singular eficacia de las manos del hombre. Guiadas por la inteligencia pueden adquirir una dimensión ilimitada. Originan nuevos auxiliares de su acción, una cadena sin fin de instrumentos, que tiene en la mano su primer anillo, y pueden servir para producir un número incontable de efectos ³. Con las manos hay que ganar el pan de cada día para el cuerpo, fabricar la casa y el vestido, curar las llagas del enfermo, prolongar hasta la materia la vida interior del

1. Cfr. *Iliada*, I, 608; VII, 435; VII, 339; XVIII, 482, etc.

2. *De Anima*, III, 8, 432 a 1.

3. *In De Anima*, III, lect. 13, n. 790: «Manus est enim organum organorum quia manus datae sunt homini loco omnium organorum, quae datae sunt aliis animalibus ad defensionem, vel impugnationem, vel cooperimentum. *Omnia enim haec homo sibi praeparat per manus*».

hombre, dar origen a un mundo nuevo. Los múltiples sentidos que revolotean en torno a la palabra hacer, como gaviotas en torno al mástil del barco, son derivados, acomodados. Cuando se intenta la precisión hay que volver a entender el hacer como actividad que se recibe en la materia exterior, y transformándola la perfecciona, da origen a algo nuevo y distinto ⁴.

La realidad del hacer no se agota en las acciones humanas. El hombre no tiene poder más que para una transformación de lo que de algún modo ya existía. Para poder hacer algo cuenta con la realidad como base. Por ello el hombre es un pequeño hacedor. Por encima de él y previamente existe el auténtico hacedor, quien en su acción *ad extra* da origen a los seres por un acto creativo. La creación es la obra de Dios. Dios crea de la nada, sin supuesto alguno, por sola sobreabundancia de su poder, por un desbordamiento de su amor. En el principio creó Dios al ser en cuanto tal. En su máximo grado, la realidad del hacer, le compete a la primera causa eficiente. Dios es el gran *Hacedor*.

La realidad del hacer es del orden de la causalidad eficiente. Se extienden ambas a la par. El hacer es ejercicio de esa causalidad. Allí donde hay una causa, allí hay un hacer. Es posible por ello trazar el arco del hacer desde la primera de las causas hasta el último de los seres del cual se origina algo nuevo y distinto.

Este arco constituye el horizonte temático de esta indagación. En verdad sólo será posible tratar de una sección del mismo. Por más que se hagan incursiones hacia abajo, desvelando el misterioso hacer de los entes de la naturaleza, o hacia arriba, inquiriendo el análogo hacer de la causa primera, el campo elegido y propio será el *humano hacer* o el *hombre hacedor*. Es el área de esta realidad más accesible a la penetración para llegar a cualquier otro hacer distinto del humano.

Salta a la vista que esta sencilla realidad es una realidad problemática. Nada más claro que comprender que el hombre *hace* algo, que necesita *hacer*, que tiene *quehaceres*. La existencia de esta actividad humana es translúcida. Pero, como toda otra realidad, exige esfuerzos el desvelar su auténtico rostro. No es patente la relación que liga al hombre con su hacer, el humanismo de esta ocupación. Son muchos los que no ven en esta relación del hombre con la materia exterior un poder y una virtud, sino una cadena, una situación de esclavitud. El calificativo de humano supone una antropología. Si el hombre no es más que espíritu, entendimiento, libertad, ¿cómo pueden decirse *humanos* los quehaceres donde toman parte las manos, el cuerpo, la materia? En todo hacer se presenta una alienación, se

4. Cfr. ARISTOTELES, *Met.*, VII, 3, 1029 a 13; SANTO TOMAS DE AQUINO, *In VII Met.*, lect. 2, n. 1282; *In IX Met.*, lect. 8, nn. 1862-1865; *In Ethic.* I, lect. 1, n. 13: «Alia autem operatio transiens in exteriorem materiam, quae proprie dicitur factio».

exige un trabajo, está requerida una materia, toma parte lo circunstante al hombre, que es lo *no humano*, o lo *inhumano*.

Plantear la problemática del hacer humano es disponernos para percibir su hondura y sentir la necesidad de una solución. Es el camino más directo para entrar de verdad en la cuestión. Podemos intentarlo desde tres ángulos convergentes. Por una parte la fenomenología del hacer nos ayuda a ver esta realidad humana como un tema digno de la mayor atención, por la gran importancia que tiene para el hombre. A su vez una indagación histórica, de la mano de los principales filósofos, en cada uno de los momentos del pensar filosofante, en el contraste de interpretaciones, en la adquisición paulatina de la verdad, puede servirnos de ayuda y de admonición cautelosa. El tercero de los itinerarios que nos descubren la hondura del problema es el ontológico. No hay hacer humano sin hombre, sin otras operaciones que llevan también el mismo sello, sin un ejercicio existencial de una fuerza expansiva que termina en la constitución de un nuevo ser.

La problemática del hacer humano se patentiza en estos tres momentos de la indagación: fenomenología, historia, ontología implicada en el hacer humano. Es preciso recorrerlos uno a uno, sin otra pretensión que la que basta al propósito perseguido.

I. FENOMENOLOGIA DEL HACER HUMANO

Todo lo que es actual y existente tiene el privilegio de mostrarse por sí mismo. Está ahí. Basta indicarlo, verlo, para tener noticia de su realidad. Por su misma evidencia el acto es punto de partida. Así como la existencia del hombre, al menos del propio yo, no admite demostración, así la del *hombre hacedor*. En este pequeño planeta solar hay hombres por millones haciendo algo. En los momentos en que yo escribo estas líneas hay dos hombres rusos realizando aventuras cósmicas en auténtico vuelo en una órbita que es la más alejada de cuantas se han conseguido en torno a la tierra. Todo hace presagiar que la tierra no basta para las hazañas del hombre, aunque sean tan fabulosas como las que los antiguos cuentan de Hércules, y los modernos estamos viviendo merced a la técnica. La humanidad anhela una conquista del espacio, como en otro tiempo anheló conocer la redondez de la tierra y medirla con sus pasos. El hombre que hace algo con sus manos, con sus máquinas, es un ser actual. Desde Aristóteles sabemos que son inútiles los esfuerzos por apresar el acto, lo existente, en una definición conceptual. Tiene más eficacia aceptarlo tal cual, en su dinamismo, como energía. Helo ahí al hombre que construye la casa, que

que duerme, que está mirando ⁵. Cada uno de nosotros, cada uno de los que conocemos en nuestro horizonte humano, se encuentran ocupados en sus tareas. Lo que ningún hombre puede dejar de hacer es su propio camino. Es *homo viator*. Y en esta gran ocupación humana de hacer la propia vida, de abrir la propia senda, en los términos en que es dado al hombre, ocurre lo mismo que notaba San Agustín cuando sentía la voz poderosa que le llamaba a su conversión, a la vuelta decisiva en su itinerario: *alius sic, alius sic ibat* ⁶. El hacer existencial, actual, al ser recibido en una materia adquiere una permanencia como efecto, puede seguir presente a su manera. Comieron los padres de la fruta prohibida y tuvieron que dar cuenta al Señor que les interrogó: «¿Por qué has hecho eso?» (Gen. 3, 13). Las consecuencias de aquella primera sentencia repercuten en cada uno de los quehaceres humanos. El orden nuevo de la vida humana, la restauración e inserción en la economía de la salvación, ocurrió también como una obra cuyos efectos siguen presentes. Fue la obra del Verbo que *se hizo* carne (Jn. 1, 14), que comenzó a *hacer* y a enseñar (Act. 1, 1) que *se hizo* obediente hasta la muerte y muerte de cruz (Fil. 2, 8), que, vencida la muerte, resucitó y volvió al cielo. Y en la dimensión puramente humana es también verdad que lo que un hombre hace repercute en los demás, tiene sus efectos para bien o para mal. El mundo es un complejo de relaciones un *hacer* y un *padecer* mutuo. Como hay hombres eminentes, hay acciones cuyo alcance comprende un radio muy lejano de su punto de partida. Así un invento como el de la energía eléctrica, un acto como la declaración de la guerra, una obra como la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, un voto para elegir Papa.

Esta acción humana puede ser descrita fenomenológicamente en sus rasgos principales como ocupación, como operación y como humana. Se nos ofrece como algo primario, singular, emergente, que exige la intervención del cuerpo, que es productiva de un nuevo ser.

Ocupación primaria.

El hacer tiene una primacia vital y temporal. Cada uno de los hombres, lo mismo ahora que a lo largo de su historia, no ejerce su acción inmanente que es la vida, sino en cuanto ejerce sus acciones transeúntes que se terminan en los seres que están en relación con él. El hacer le instala entre las cosas y las personas del mundo. La vida se mantiene por una apropiación constante de lo no vivo. El niño despliega su vida en su hacer.

5. *IX Met.* 6, 1048b 15.

6. *Conf.* 8, 1, n. 2: «Videbam enim plenam ecclesiam et alius sic ibat, alius autem sic».

La vida es una *praxis*. No hay vida humana sin nutrición, sin sensación y despliegue de apetitos. Este es el hacer primordial el más continuado, el que adquiere mayor preponderancia numérica. Si el niño comienza llorando, agitando sus manos, llenando de aire sus pulmones, dando un grito, buscando alimento, todo indica que es el primer paso de un sendero que se prolonga mientras vive. Las acciones de vida superior espiritual, intelectual sólo pueden aparecer más tarde y no por ello desaparecen las que recaen sobre un contorno corporal. Lo primario en el hombre activo son estas ocupaciones y acciones transitivas. Antes de entrar en sí mismo se ocupa con las cosas, necesita hacer algo. El hombre primitivo, para mantener su vida, tiene que habérselas con el contorno, debe hacer algo. Sus grandes obras han sido en el alba de la creación, el descubrimiento del fuego, y el uso de los instrumentos de piedra ⁷.

Esta primaria ocupación del hombre sigue emergiendo entre todas las demás. La cadena de acciones transitivas, que se terminan en una materia y la transforman es ininterrumpida: respirar, moverse, alimentarse, sentir, trabajar, vivir, supone hacer algo. La misma vida social no es posible sino a través de las acciones externas por las cuales hay comunicación. El hacer repercute en la vida espiritual y en el orden de la gracia. Se requieren señales sensibles en cada uno de los sacramentos que causan la gracia. La vida litúrgica, vértice y fuente de la vida eclesial, es una actividad, una *praxis* comunitaria. La vida del espíritu no puede desligarse del mundo. Los filósofos actuales insisten en el profundo sentido de esta primacía de las ocupaciones mundanales del hombre. Para Heidegger el hombre se distingue, sobre todo, por tener que ocuparse del mundo, por el cuidado del mundo —*Besorgen der Welt*— ante el cual la vida intelectual no tiene más que un valor secundario y derivado ⁸. Es mucho mayor el número de ocupaciones transitivas que inmanentes, el de hombres que no adquieren suficiencia intelectual, el de oficios que se especifican por este quehacer con las cosas. Ortega y Gasset que defendía la vida como realidad radical, reprochó siempre a Aristóteles el haber hecho del hombre un ser *racional*. No hay tal. El hombre se ha pasado la vida a la caza, a la guerra, en el campo. La razón es una conquista a la que se ha llegado después de milenios. Más bien hay que decir que el hombre está en camino de ser racional, que por ahora todavía es un bestia en cuyo interior fulgura de cuando en cuando la *intellección* ⁹.

La fenomenología describe desde fuera, comprende mejor la cantidad

7. Cfr. R. J. FORBES, *L'uomo fa il mondo*, Roma, Einaudi, 1960, pp. 25-27

8. *Seind und Zeit*, Tübingen, 1949, pp. 333 y 193-194.

9. *Obras Completas*, Madrid, «Revista de Occidente», 1954, VI, 471-472; *Prólogo a veinte años de caza mayor del Conde de Yebe*.

que la cualidad, lo temporal y lo histórico que lo trascendente. Desde esta sola perspectiva el hacer humano tiene innegable primacía sobre las restantes actividades, posteriores y de algún modo subordinadas.

Operación productiva.

El hacer humano es una producción. Merced a esta actividad algo que no era, al menos del mismo modo, comienza a ser. Hay, por tanto, un tránsito de lo potencial a lo actual. Implica una novedad en el ámbito del ser. Quizá esta característica productiva le es común con todas las operaciones humanas. En la experiencia no observamos ninguna que no tenga a su modo este mismo carácter productivo. Al actuar humano, interno o externo, sigue como resultado un producto, educido y actualizado. Lo peculiar del hacer es que el ser originado tenga consistencia en una materia más allá del mismo operante.

El hacer humano implica tres elementos, que son como sus condiciones de posibilidad: el hombre hacedor, la cosa hecha, y el sujeto del cual y en el cual la cosa se hace. En el atento examen de cada uno de ellos se acentúa la problematicidad del humano hacer.

El hacer es actual, existente. Sólo puede brotar de un sujeto concreto, singular, que se encuentra ahí entre las cosas, que tiene su *ser en el mundo*, que está *siendo* en la temporalidad. Tal es el modo como los más conspicuos fenomenólogos designan, desde esta perspectiva, al hombre. El hombre es fundamento del hacer, previo, originante, requisito indispensable. Los mismos límites que cierran el ser temporal del hombre, son los límites de su hacer. Nadie, en verdad, hace algo *antes* de ser, nadie puede hacer algo *después* de ser. Las teorías de la preexistencia en otro mundo, antes de tener cuerpo y manos, nunca han podido ser comprobadas. La presencia en el cosmos del hombre como espíritu, una vez concluido su itinerario de *homo viator*, no es otra que la actuación de sus obras, que constituidas por él, pero independientes y consistentes en sí mismas, tienen una huella del hacedor, una energía latente y pueden seguir actuando por sí mismas. Cada uno de los hombres tiene sus momentos contados para la actuación, para la operación productiva. Pablo escribía: «*Mientras hay tiempo, hagamos bien*» (Gal. 6, 10).

El hombre siente en su interior un impulso productivo, que es a la vez afirmación del yo, y tendencia a dominar en la esfera que le envuelve como un más allá. Necesita extender su radio de acción. Y esto lo hace tanto al recibir del contorno, cuanto al modificarlo conforme a los impulsos interiores. En el hombre la tendencia tiene un sello distintivo de los demás vivientes por cuanto busca construir, crear, producir algo que puede

rebasar todos los límites de lo útil, de lo conveniente, como si en ello encontrara la mejor expansión de su propio yo. Este impulso está a la raíz de cada una de las creaciones y producciones del hombre. Conforme sea la fuerza que tiene en el interior, será también la capacidad de la persona para disponer y organizar el contorno conforme a sus esbozos interiores. En este ámbito de lo originario y personal se llega a una zona impenetrable y, por lo mismo, misteriosa. No es accesible a la conciencia, no lo es a una mirada desde el exterior. Pero la persona productora puede vivir profundamente las exigencias de esa zona, sentir esa necesidad productora como una fuerza ciega que lo empuja y le produce las delicias superiores, concomitantes a toda creación y a las afirmaciones del yo en el ámbito exterior ¹⁰.

El producto reviste los mismos caracteres de individualidad, singularidad y existencia. Cada producto existe entre las cosas conforme al modo peculiar de existencia que corresponde a los elementos de que está compuesto. El término del hacer puede ser una sustancia que tiene ser *en sí* misma, como ocurre en los procesos generativos, o puede ser simplemente una determinación accidental en la materia, como ocurre en la construcción, en la pintura, en la producción de instrumentos mecánicos. Cada ser tiene un modo apropiado de existencia conforme a los elementos componentes. Un modo de ser tienen los productos materiales, otro tiene la poesía, otro la música. Y como productos singulares, individualizados en una materia, cada uno de ellos tiene un origen, una peculiar historia, un *fieri* por el cual ha comenzado a ser, y puede tener un nombre, un influjo, una muerte ¹¹. La acción humana causal llega a su término en el producto. Una vez constituido es independiente del hacedor, queda entre los seres con su propio destino, dejado a su suerte. El hombre se ha alienado en el producto. La materia se ha transformado en una aproximación al hombre. Pero los modos de comportamiento con el producto pueden ser muy diversos, conforme a la naturaleza del mismo y a los fines para los cuales puede servir. Puede ser vendido, comprado, usado, gastado, consagrado. La fenomenología se pierde en el laberinto de implicaciones que se dan cita en un solo producto.

El sujeto en que la acción se recibe y del cual se deduce el producto puede ser designado como el *mundo* en que el hombre vive y del cual forma parte. La acción recae en alguno de los seres singulares, compuestos, existentes, materiales. En último término el sujeto, del cual se produce algo, en el cual se efectúa el tránsito, la emergencia a un nuevo modo de ser, es la

10. Cfr. PH. LERSCH, *La estructura de la personalidad*, Barcelona, Scientia, 1964, pp. 161-163.

11. Cfr. E. GILSON, *Peinture et réalite*, Paris, Vrin, 1958, c. I y II, p. 11 y ss.

materia. El hacer del hombre requiere un proceso corporal. La acción humana productiva no se da sin el concurso del cuerpo, y no se recibe sino en los cuerpos que tienen la triple dimensión. El platonismo ha sido tentación permanente en el intento de explicar la realidad. Son muchos los que sólo reconocen el ser espiritual y le atribuyen capacidad de producción. Pudo Berkeley negar la existencia de los cuerpos para afirmar con mayor vehemencia el mundo espiritual. Ideó Leibniz *ad usum delphinis* un cosmos formado por seres sin cantidad, clausurados, proyectando su energía constitutiva sobre los muros altos y cerrados de su propia existencia. Nada prohíbe a los filósofos fantasear y probar las fuerzas de su ingenio. Pero la realidad es más sencilla y más profunda. La materia es componente del mundo. Sin cuerpo no hay hombre. Hombre y mundo sólo entran en contacto de interacción por medio de la cantidad, de la triple dimensión que radica en la materia, y en la cual se reciben las cualidades y energías de la acción y la pasión. La tentación de la materia pesa hoy quizá aún más que la del espíritu. Son legión los que nada quieren admitir sino materia y cantidad, masa y energía intercambiable.

La verdad está en la superación de ambas tentaciones de extremismo, para atenerse objetivamente a la realidad dada. De hecho el hombre no produce sino mediante el cuerpo, por medio de los órganos e instrumentos de éste. Cada hombre concreto, «animal manso por naturaleza»¹², en cuya constitución entran necesariamente *la carne y los huesos*¹³, está dotado de los miembros necesarios para su operación, tiene órganos y potencias corporales, tiene manos, brazos, cerebro. El hacer requiere instrumentos. La fuerza interior que le impulsa a usarlos con impetu creativo indica que no es sólo materia, ni sólo vida animal. Por su parte el mundo del contorno, mundo de la realidad, está compuesto de seres múltiples, pero integrados en un orden por las acciones y reacciones mutuas. Hay una concatenación, que se expresa en leyes y se ejerce en influjos mutuos. El hombre no es ajeno a esta *colligatio*¹⁴. Bien al contrario ejerce de continuo su contacto con los demás cuerpos, influye en ellos, como de ellos recibe. El contacto de cantidad no impide otro de más eficacia que es el de virtud. La acción humana no hace sino despertar las posibilidades existentes en la materia, sacarlas a la actualidad en un orden nuevo. El sujeto de producción es la potencia que tiene el mundo de recibir nuevas ordenaciones, la pasividad de los seres ante un acto superior que les transforma. A medida que el hombre conoce mejor las peculiares condiciones, las virtualidades del mun-

12. ST. I-II, 46, 5 arg. 1.

13. ST. III, 5, 2.

14. Cfr. ST. I, 47, 3; II-II, 58, 8. CG. III, 69: «Rerum enim quae sunt diversae... non est colligatio nisi per hoc...».

do que le rodea, y las somete a su acción, tiene mayor capacidad para transformar el contorno, humanizándolo. El producir del hombre está limitado por las posibilidades del sujeto. El hombre no crea, no produce el ser sin más. Sólo le es dado transformar lo existente conforme utiliza y domina las energías que subyacen en cada uno de los seres.

La coordinación de estos tres factores del hacer humano presenta de nuevo algunos problemas inherentes al humanismo de esta ocupación. De una parte el impulso a la producción de algo nuevo, original, distinto, que sea como un sello o imagen del productor, sólo se alcanza en algunos casos contados. Una mayoría de hombres no realiza apenas ese impulso a lo largo de su vida. Su hacer queda sometido a las necesidades de la vida, subordinado a la producción de los agentes naturales, regulado por las exigencias del rendimiento de una máquina. La técnica que procura de un lado el bienestar del hombre, acarrea por otro un profundo malestar. Hace inhumano el mundo del trabajo, porque ahoga la actividad personal y creadora. Abundan ahora los «profetas de calamidades» que alzan su voz para denunciar este peligro y pedir que los hombres no atenten contra lo humano evitando ser víctimas de su misma actividad productora ¹⁵. De otra parte el trabajo inherente a toda producción, por cuanto lleva de sudor y de fatiga, de esclavitud y agotamiento, ha sido otra de las fuentes de alienación del hombre, de despersonalización, de que se considere como inhumano. La materia, que es sujeto del hacer, no siempre es fácil de dominar, agradable de tratar, tiene muchas aristas que se vuelven contra lo humano. Raramente se efectúan los grandes progresos sino a costa de lo humano. Colón se aventuró sobre tres carabelas de solas 40, 50 y 100 toneladas, con un puñado de hombres, en un mar desconocido, sin una valoración exacta de su empresa. Por fortuna encontró más de lo que había soñado. Pero la situación a bordo en los últimos días era ya insostenible. Algo muy semejante acontece en todas las conquistas de la ciencia y de la técnica. La hora en que la humanidad ha conocido los mayores progresos coincide con la de las mayores catástrofes. La guerra ha sido desde siempre la hora de las nuevas aventuras a costa de lo humano, para terminar en beneficio de todos. Lo humano y lo inhumano parecen entrelazarse en todo hacer.

Ocupación integral.

Si lo más obvio es entender al hombre como un ser compuesto del alma y cuerpo, por más que sea luego difícil explicar cómo se da esa entrañable unión, es también conforme el sentido común, que se apoya en una expe-

15. Cfr. G. MARCEL, *Les hommes contre l'humain*, Paris, La Colombe, 1951, p. 33 y ss.; J. M. GRANERO, *La rebelión de los esclavos técnicos*, «Razón y Fe», 1960, pp. 593-596.

riencia continuada, ver un reflejo de todo el ser del hombre en cada una de sus acciones transeúntes. La acción se atribuye al todo singular y existente. El hacer del hombre tiene que reflejar esa totalidad. De hecho así aparece en la experiencia de lo dado. Del hacer humano hay que decir que es un tiempo *praxis y gnosis*. Merleau-Ponty, el fenomenólogo más acuciado por el anhelo de salvar la unidad del hombre tan malparada a lo largo de todo el itinerario de la filosofía moderna describe justamente el perfecto ensamblamiento del conocer y del hacer en la operación humana que puede ser designada siempre como una *praktognosis* ¹⁶. Esto es peculiar del hacer humano en relación con los demás agentes.

La singular condición humana de ser como una síntesis de todo lo que hay disperso en el mundo, un auténtico *microcosmos*, frontera de un mundo corporal y otro mundo espiritual, auténtico horizonte ¹⁷, hace posible una parcela de verdad de cuanto se afirma sobre el hombre. Desde cada uno de los ángulos en que se sitúa la observación es posible encontrar algo humano. Pero una verdad parcial no puede ser erigida nunca en total y definitiva. Ese es el peligro cuando se habla sobre el hombre y lo humano, quedarse en meras perspectivas. En el hacer humano como en el ser hay estratos que coinciden exactamente con los seres inferiores al hombre. El químico puede analizar el hacer humano como mera acción y reacción de cuerpos. El biólogo advierte las semejanzas de la influencia humana en los demás cuerpos con cualquiera de los vivientes. Hay una particular afinidad entre el hacer del hombre y el de los animales, máxime cuando éstos, movidos por el instinto, realizan un complejo de acciones orientadas a conseguir un fin, como la golondrina que construye su nido con el arte semejante al hombre que edifica la casa. Comparada la acción sensible con las cosas inanimadas puede ofrecerse como una acción intelectual. Son muchos los que hablan hoy de la inteligencia de los animales ¹⁸. En la comparación, a veces sale el hombre perdiendo.

El libro de la naturaleza ha sido una admonición para el trabajo del hombre: la abeja productora de miel en sociedad organizada, la hormiga recogiendo alimento cuando abunda para los días de carestía. «Anda, perezoso, vete a ver cómo trabaja la hormiga» ¹⁹. Para las largas vigiliias medievales, y edificación de los cristianos, escribía Vicente de Beauvais un

16. Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, p. 164.

17. Cfr. ST. I, 91, 1; 98, 1; *De Causis*, p. 2, lect. 2, n. 61.

18. Cfr. R. E. BRENNAN, *Psicología General*, Madrid, Morata, 1952, p. 263; PH. LERSCH, *La estructura de la personalidad*, ed. cit., pp. 428- y 431. Para Santo Tomás el conocimiento sensible participa del intelectual. El sentido se encuentra como en medio de las cosas y de la inteligencia: «Ut sic sensus inveniatur quodammodo *medius inter intellectum et res*; est enim rebus comparatus, quasi intellectus; et intellectui comparatus, quasi *res quaedam*». *De Veritate*, I, 11.

19. Prov. 6, 6.

Speculum naturale ²⁰. En muchos casos el hacer de los animales podía servir de lección para el humano hacer. El mismo tema, que habían abordado en la antigüedad Plinio y Virgilio entre otros, y los Padres de Oriente y de Occidente en su comentario a la obra de los seis días, lo retomaba con mayor fortuna y gracia el escritor del imperio español, Fray Luis de Granada ²¹. La colmena tendrá un orden y una actividad más perfecta que la fábrica, que la ciudad humana. Aquí el «*fervet opus*» virgiliano ²² será siempre diverso. De hecho, en el hacer animal interviene el conocimiento sensible, el apetito que empuja al fin, la utilidad para remedio de las necesidades. Todo ello es común con el hacer humano.

El hacer humano rebasa todos los demás que conocemos en torno nuestro, por cuanto hay un horizonte nuevo que hasta él no aparece. Es un hacer que procede de un centro espiritual, de una inmanencia que es posesión y dominio de sí mismo, capacidad de proponerse un fin y ordenar las acciones para conseguirlo. Cada uno, en cuanto actúa como hombre, es capaz de descubrir su propia intimidad, el centro unitario de todos sus actos, accesible a la reflexión por un camino de retorno. Tiene un nombre, o un pronombre personal para designar ese centro. Habla de un Yo, actúa en primera persona. Por más que tenga que someterse a muchas condiciones y limitaciones es capaz de decidirse libremente para aceptar o no el fin conocido, para ejercer su libertad, hacer proyectos y luego obras conformes con lo que personalmente se propone. Esta presencia del ser espiritual, de una imanencia personal en el hacer auténtico, es exclusivo del hombre. Y de algún modo está presente en todo su hacer, porque cada uno de los estratos, que tomados aisladamente pudieran aparecer en la misma línea de los cuerpos y de los vivientes no racionales, integrados, como es justo en su totalidad, tienen una nueva dimensión en el ser de que forman parte y desde el que se pueden explicar. El hacer humano por más que sea transeúnte y proyectivo, implica siempre un estadio anterior, originario de inmanencia y de espiritualidad. La alienación supone una previa posesión.

También aquí hay que mitigar mucho la universalidad de las afirmaciones cuando se desciende al terreno de los hechos, de cada uno de los hombres operantes. La experiencia es testigo de lo que ocurre. La unidad del hacer con la vida personal profunda e inmanente supone una evolución

20. El *Speculum maius* es un intento de enciclopedia del saber, con la «flor» y «médula» de muchos libros. No sólo en el *Speculum naturale* insta Vicente de Beauvais a la imitación de la naturaleza, sino también en su segundo *Speculum*, el *doctrinale* donde trata del origen y progreso de las artes y oficios. Fue editado el *Speculum* en 1484 en Venecia. La última edición es de Douai, de 1624.

21. Cfr. *Obras de Fray Luis de Granada*, edic. J. Cuervo, Madrid, 1908, vol. V-IX: *Introducción del símbolo de la fe*, en el cual se trata de la creación del mundo para venir por las creaturas al conocimiento del Creador y de sus divinas perfecciones.

22. *Georg.* IV, 165.

en la personalidad una conquista a la cual sólo se llega por educación o por autodesarrollo. Cuando no se ha adquirido esa plenitud, tanto en el orden intelectual, como en el volitivo, el hacer está sometido a los influjos y exigencias de la vida vegetativa, de las utilidades y caprichos de la sensibilidad. Falta la unidad desde lo alto y el hacer humano queda disperso entre las atracciones del contorno que se imponen al mismo centro de donde debía brotar. El mundo físico se convierte entonces por el hacer del hombre en el mundo enemigo del espíritu, en el mundo de la carne y de las concupiscencias, en el mundo que está en los antipodas de lo espiritual y de lo humano. En vez de la unidad, de la integración, tenemos la dispersión, la caída del hombre. De nuevo el hacer se levanta contra el hombre. El mensaje del evangelio es la invitación a la reconquista de la unidad perdida en un hacer disolvente, es llamada del espíritu para que sea señor y no esclavo del «príncipe de este mundo», para que lo humano sea soporte adecuado del nuevo injerto divino.

Energía fecunda.

Con un sentido realista Aristóteles entendió el hacer humano como una imitación de la naturaleza. Hay un proceso productivo en los seres naturales que se termina en la generación de un nuevo ser, de una sustancia. Algo análogo ocurre en el hacer humano, máxime en el artístico. Se da también un proceso generativo cuyo fin es el producto, la obra hecha, que tiene su singularidad y consistencia, tiene su estructuración orgánica, la huella del espíritu productor²³. Esta energía productiva ha sido muy fecunda. El hacer del hombre se ha manifestado como una fuerza poderosa desde la aparición del hombre sobre la tierra. La historia del hacer humano es la historia de la conquista de la naturaleza, del mundo del contorno, para someterlo a las exigencias de la vida humana. Se da una evolución constante a lo largo de la historia en la extensión de este dominio. La fuerza con que se ha contado es siempre la misma. La centella que el espíritu enciende en el hombre está presente desde el principio. El progreso y la evolución solo han sido posibles gracias a esa fuerza espiritual. La presencia del espíritu en el mundo ha bastado para que se efectúe una asombrosa transformación.

De dos modos ha procurado el hombre, por su hacer, el dominio de la naturaleza: con los descubrimientos y con las invenciones. El descubrimiento ha sido la etapa primera. La naturaleza se revela inagotable en sus ri-

23. Cfr. *Phys.* II, 1, 194 a 21; 8, 199 a 8; *Met.* IV, 3, 381b 6; *De Mundo*, 5, 396b 12; Cfr. GIANNI VATTINO, *In concetto di fare in Aristotele*, Torino, 1961.

quezas. Todo parece indicar que el hombre sólo está al principio de las posibilidades de penetrar aún mucho más en los secretos naturales, para poder dominarlos. Se descubre lo que ya existe, lo que está ahí: América, la fuerza del viento, la composición y estructuración del átomo. Una vez descubiertas las energías que se encierran en los seres naturales hay que encontrar también el arte de dominarlas y usarlas para los fines propios. Es aquí donde tiene que intervenir la capacidad inventiva del hombre, la imaginación, la inteligencia aplicada para poder combinar los elementos de un modo nuevo. Más allá de la experiencia el entendimiento llega a saber de las cosas y el saber constituye el poder de someterlas a su dominio. La historia de los descubrimientos y de las invenciones da un elocuente testimonio de la fecundidad del hacer humano ²⁴.

El hacer resulta así uno de los mayores poderes del hombre, como émulo de la naturaleza, produciendo nuevas realidades. El hacer tiene siempre un carácter prometeico. Desde antiguo los hombres se sienten tentados a hablar de *creación* humana, como si por el hacer el hombre se erigiera en un émulo del Creador. La realidad es bien lejana, pero la divinización del artista es un peligro permanente.

La fecundidad del hacer se aumenta por el influjo que pueden tener y de hecho alcanzan sobre el hombre las obras hechas. La obra del hombre, cuando es imagen de su plenitud espiritual, tiene una capacidad indefinida de comunicación y de influjo sobre los demás hombres. La obra del espíritu, descansando en una materia, está hecha para ser percibida por otro ser capaz de ascender desde la materia al espíritu. El arte, sobre todo, es el mundo humano, donde una totalidad espiritual se concreta en una obra singular, en un todo penetrado por la fuerza inicial recibida. Las obras del hombre hablan por sí mismas. Hay un diálogo que va de persona a persona. En la obra hay una cierta presencia del autor, y hay una presencia de un espíritu que es el alma de la obra. Cuando Unamuno comenta el Quijote disocia la presencia de Cervantes de la persona del héroe, y aún corrige a aquél porque no siempre supo leer en el alma de D. Quijote lo que éste mismo pensaba y hacía ²⁵. Este poder espiritual ha aumentado en nuestros días hasta hacerse universal y permanente por los medios de difusión. Piénsese en el influjo de Dante, tan distinto y tan distante de nosotros, y tan presente todavía. Véase la fuerza renovadora de la doctrina de Tomás de Aquino, a través de sus obras, que un tanto ignorada y muy combatida al principio ha logrado ser tenida como la expresión límpida de la verdad, como el magisterio seguro, como doctrina que ya no le pertenece a nadie si-

24. Cfr. J. R. FORBES, *ob. cit.*, pp. 13-23.

25. Cfr. *Vida de D. Quijote y Sancho*, edic. Aguilar, Madrid, 1958, pp. 127, 156 y 360-363.

no a la humanidad, a la iglesia. Si Tomás no hubiera ocupado sus largas vigiliias en una labor fatigosa, en un hacer y quehacer laborioso como es el escribir para otros lo que uno ha encontrado, o no lo hubiera tomado con tanto afán, su eficacia se hubiera perdido. El poder del hacer humano por esta transformación e influjo constante en el mundo y en los hombres ha sido siempre algo mítico y fascinante. En el hombre que tiene el don de saber hacer obras llenas de espíritu han visto los hombres un ser superior, la morada de un dios, la fuerza de un genio. Sobre todo desde que el romanticismo descubrió al artista como hacedor por antonomasia ²⁶.

El peligro en este campo está en usar contra los hombres el poder de dominio sobre la materia. La guerra es un hacer humano. Con la misma arma se puede matar al enemigo y se puede quitar la vida al hermano. La fenomenología nos daría ejemplos abundantes de lo uno y lo otro.

Resalta así el problema del hacer desde diversos ángulos. La fenomenología lo patentiza. Pero la fenomenología no es todo. Tiene su esplendor y su miseria. Gilson escribe que su hado es comenzar como filosofía y terminar como literatura. Su peligro es quedarse solo en la corteza de las cosas. El hacer humano requiere mayor profundidad, en la indagación filosófica.

II. INTERPRETACIONES FILOSOFICAS DEL HACER HUMANO

El recurso a la historia de la filosofía nos sirve de ayuda para obtener una visión más completa del problema. Lo que descubre la fenomenología no es de hoy, aunque tenga especiales acentos de temporalidad. Lo humano persiste con el hombre. No podía pasar inadvertido a cuantos desde Sócrates, tratan de desvelar el misterio humano. Cuantas aportaciones han hecho por resolverlo merecen ser tenidas en cuenta. Un recuento detallado de opiniones y sentencias no hace el caso, ya que perseguimos solo poner de relieve la problemática del hacer con la ayuda de la historia del pensamiento, y esto se obtiene con las perspectivas generales y algunas referencias concretas de los momentos más significativos en la marcha del pensamiento filosófico.

Dos observaciones previas pueden orientarnos en este itinerario. La primera es la vinculación que tiene el pensamiento filosófico con la situación real humana en que se desarrolla. Hay una dimensión temporal en el hombre, ingrediente de su constitutiva historicidad. Hay un proceso de evolución en lo humano. La situación histórica del hombre está sometida

26. Cfr. L. PAREYSON, *Potere e responsabilita dell'artista*, «Riv. di Estetica», 1963, pp. 6-9.

al cambio. La especulación sobre el hombre no ignora estas realidades, las toma como punto de partida y las refleja en la teoría explicativa. En una sociedad que acepta los esclavos y su condición como algo normal, el hacer humano, como tal, no será el de los siervos, sino el de los libres. En otra sociedad industrial y técnica, donde solo cuenta la producción y la utilidad, todo hacer que no sea producir utilidades tiende a ser minusvalorado.

La advertencia segunda se refiere al subsuelo del problema. El pensamiento filosófico tiene exigencia de sistema y de estructuración. Es una interpretación unitaria de la realidad. Por ello toda valoración del humano hacer supone una antropología, una teoría completa sobre el hombre, en la cual el hacer se inserta como parte integrante. Será difícil comprender el alcance de un juicio sin tener una visión esquemática de la totalidad. Y en esta línea, el pensamiento sobre el hombre oscila entre dos polos opuestos, que sirven de punto de atracción y provocan un movimiento pendular. De un lado la teoría sobre el hombre como *homo sapiens*, producto del pensamiento griego. De otro, el *homo faber*, nacido en Europa al alba de la hora moderna, dueño y señor en el pensamiento materialista, gigante de nuestros días.

Las interpretaciones filosóficas del hacer pueden ser comprendidas desde estos supuestos en un proceso histórico del cual forman parte las cuatro etapas siguientes: Pensamiento griego y medieval, con primacía e independencia del *sapiens* sobre el *faber*; pensamiento moderno con el despertar de la ciencia aplicada y el surgir de la técnica; victoria del *homo faber* en la inversión de la teoría y la praxis marxista; situación actual en que resurge el humanismo y se busca el equilibrio entre saber y hacer, conocer y poder, naturaleza y espíritu, sin que se haya logrado todavía. Las raíces históricas del problema del humanismo actual ayudan a valorar más acertadamente su dramatismo y su importancia. Se advierte, con la sola enumeración de las etapas, que el itinerario es digno de atención y lleno de humano interés.

La filosofía griega en torno al hacer humano.

El pensamiento griego alcanza una dimensión filosófica cuando el hombre lleva milenios sobre la tierra. Su tarea hasta ese momento no ha sido teorizar, sino hacer. A través de las obras hechas, la antropología se esfuerza por contar la historia de este hombre hacedor. Es una historia heroica. Puede entenderse como una lucha del hombre con la naturaleza, de la cual forma parte, pero de la cual emerge y a la cual necesita dominar. La vida ha sido auténtica lucha por la existencia. Los antropólogos gustan de contar esta historia como una continua evolución, una serie ininterrumpida

de costosos triunfos: desde el fuego y el hacha, hasta la agricultura, la cerámica, la rueda, la navegación y la escritura. El hombre vive en la naturaleza, adivina sus fuerzas inagotables, tiene veneración por ella, la siente como morada de seres superiores. El pensamiento filosófico se inserta en este movimiento de veneración y de conquista de la realidad circundante. Es una etapa nueva y distinta en la emergencia del espíritu sobre el contorno. Hasta ahora las victorias las ha conseguido el hombre con las obras de sus manos, con los instrumentos que aumentan el poder de sus brazos, con la unión concertada de miles de hombres sometidos a una organización imperial y totalitaria. Así se han logrado grandes civilizaciones como las surgidas en Mesopotamia y en Egipto. La mente está al servicio de las obras religiosas, imperiales, utilitarias para la ciudad y para el individuo. La novedad de la filosofía está en usar de la razón solo para saber, en beneficio del espíritu. Las primeras especulaciones filosóficas se sitúan en lo interior de la naturaleza para conocer de qué principios está formada. Es de Tales, el primer filósofo, la sentencia: «la mente corre velocísima sobre todas las cosas», «lo más hermoso es *el mundo*, porque *es una obra* de Dios»²⁷. Compete a la mente dar razón de la realidad, saber de ella.

Realidad es el hombre y su hacer. Para comprender la trayectoria del pensamiento griego sobre este tema humano nos bastaría seguir el hilo de la evolución semántica del verbo que la designa. Las diversas acepciones del verbo «poieo» y sus derivados «poiesis» y «poiema» implican la exacta valoración que los griegos han hecho, desde la filosofía, del humano hacer. El hacer se entiende primero como actividad manual que modifica una materia. El hombre *hace* diversos objetos, como la casa, el barco, la estatua²⁸. En Heráclito el hacer compete al principio de las cosas que es la «guerra», o la discordia. Ella ha *hecho* a unos libres y a otros en cambio esclavos²⁹. El hacer humano se entiende también como un modo de ser sabio³⁰. Tucídides habla del hacer humano como construcción y fabricación de barcos³¹, pero Heródoto entiende también la «poiesis» como creación literaria³². Todos estos sentidos conserva en las acepciones de los sofistas: trabajo manual, expresión de un oficio, como escultor, hacer versos

27. DIOGENES LAERCIO, *De Vitis Philosophorum*, I, 35.

28. Cfr. E. LLEDO IÑIGO, *El concepto de «poiesis» en la filosofía griega*. Madrid, 1961, pp. 15-16.

29. *Frag.* 53.

30. *Frag.* 112.

31. TUCÍDIDES, 3, 2.

32. HERÓDOTO, II, 82. El mismo sentido que aparece en Platón, *Protágoras*, 339a: «Yo estimo que la parte más importante de la educación consiste en ser sabio en *poesía*, capaz de comprender lo que dicen *los poetas*, de discernir lo que hay de bueno y de malo en sus escritos».

con medida. Gorgias da la primera definición de la *poesia*, en ésta postrera acepción: como «palabra que tiene medida»³³.

Desde que Sócrates humaniza la filosofía, y descubre que el hombre es sobre todo alma, y que el alma es algo divino³⁴ el hacer humano se interpreta desde una concepción antropológica y desde una situación social. Platón sigue la línea divinizante al tratar de lo humano: «De todas cuantas cosas posee el hombre, la más próxima a los dioses, lo más divino y verdadero, es el alma»³⁵. Por cuanto la vida del hombre ha de ser en la ciudad, y ésta surge como organización de la vida y de las actividades del hombre, el oficio que éste desempeña será tanto más humano cuanto mejor corresponda a la naturaleza del alma que se define por el logos y se expresa en la filosofía. Las necesidades del hombre por una parte, y las facultades naturales de cada uno por otra, determinan las múltiples actividades humanas: «Cada uno debe atender en las cosas de la ciudad a aquello para lo cual está mejor dotado por su naturaleza»³⁶. Los esclavos, con sus trabajos, sirven a la ciudad, pero no son de ella. Se hacer no alcanza la dignidad humana³⁷. Los poetas, por cuanto su *hacer* es una mera imitación de sombras y no de realidades, y porque sus ficciones son perjudiciales para la educación de la juventud y la buena marcha de la polis, deben ser *alejados* de la ciudad, con todo respeto³⁸. Las actividades humanas son las que corresponden a los ciudadanos en sus tres categorías. La primera comprende a los ocupados en oficios y trabajos materiales, productores de lo necesario para la vida: agricultores, tejedores, carpinteros, técnicos, cuantos desempeñan oficios manuales³⁹. Platón entiende la *técnica* como saber y como oficio que realiza algo nuevo conforme a reglas y normas de la razón. El técnico realiza algo nuevo, produce un ser imitando la obra del demiurgo o creador de las cosas reales. Hay tantas técnicas cuantas clases de producción. En ella quedan clasificados todos los oficios, desde el escultor hasta el adivino. El poeta está por encima de toda técnica y oficio. Es cosa leve, alada, sagrada, y, por cuanto está invadido y poseído por un dios, tiene el arte único de crear y engendrar en la hermosura⁴⁰. Pero el hacer humano se patentiza en los guardianes de la ciudad y sobre todo en la clase privilegiada de los gobernantes, los hombres de la sabiduría, cuya actividad ha de ser la filosofía⁴¹. El hacer humano, en Platón, queda así integrado en la vida

33. Cfr. DIELS, *Die fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1961-1962, II, 290, 21.

34. JENOFONTE, *Memorabilia*, I, 4, 14.

35. *Leyes*, 726a.

36. *Rep.* 433a.

37. *Rep.* 469b.

38. *Leyes*, 719b. Cfr. E. LLEDO, *El concepto de «poiesis»*, c. 8. Poiesis-Polis, p. 119 y ss.

39. *Rep.* 439a.

40. *Ion.* 534b; *Banquete*, 211a.

41. *Rep.* 487a.

de la ciudad, pero solo como servicio a las necesidades biológicas del *homo sapiens*. El *hacer* se entiende como producción intelectual impulsada por el amor y la contemplación de la belleza.

Jenofonte enumera las razones de por qué los griegos tienen en menos el trabajo manual. «Las artes que se llaman manuales son viles. Justamente se tienen en poco en la ciudad. Enflaquecen los cuerpos de quienes las ejercen y procuran, al obligarles a permanecer sentados, retirados y algunas de ellas a estarse jornadas enteras cerca del fuego. Bien sabes tú que cuando los cuerpos están flacos, también los ánimos decaen. Además son estas artes las que menos procuran ayuda a los amigos y a la ciudad de modo que aquellos que las ejercen parecen inútiles para los amigos y para la patria. Y por ello hay ciudades, sobre todo las que se glorian de ser belicosas, en las cuales no es lícito a ningún ciudadano dedicarse a las artes manuales»⁴².

A pesar de que Aristóteles tiene una antropología más equilibrada, persisten los supuestos fundamentales de la valoración del humano hacer. El hombre es compuesto de cuerpo y alma, de modo que el alma es forma que da el ser. De ella brotan las potencias y energías, que son múltiples y jerarquizadas. La más alta es la inteligencia. No está claro en Aristóteles si el «nous» es potencia del alma o es algo superior del cual el hombre participa⁴³. El hombre está ordenado a la vida contemplativa, en ella consiste la felicidad, porque es el ejercicio de lo superior en el hombre. Actividad libre, potente, continuada, autárquica, divina⁴⁴. Es actividad del hombre libre, que solo es posible en el ocio. La ciudad ha de estar organizada conforme a los oficios, para que los hombres puedan alcanzar este fin, que es su felicidad. Los trabajos productores de bienes para las necesidades de los hombres deben correr por cuenta de los esclavos. Hay esclavos por naturaleza. Y es natural que ellos sirvan a los que por naturaleza son libres⁴⁵. Las acciones de los esclavos no son humanas en pleno sentido. Su hacer es meramente instrumental. El día en que haya automatismo el hacer de los esclavos no será preciso. He aquí un precioso texto, que no pasó por alto Marx. «Si pudieran los instrumentos realizar cada uno su propia obra al mandato de otro, o anticipándose a éste, como cuentan de las estatuas de Dédalo

41. *Rep.* 487a.

42. JENOFONTE, *El Económico*, 4. Cfr. GINO BARBIERI, *Le dottrine economiche nella antichità classica*, en *Grande Antología Filosófica* de U. A. Padovani, Marzorati, 1954, vol. II, p. 841.

43. *De anima*, III, 4, 429a-430a. Desde Alejandro de Afrodisia hasta nuestros días se han ensayado todas las interpretaciones posibles de este oscuro pasaje. En polémica con los averroístas Tomás de Aquino defendió valientemente su coherente interpretación en el opúsculo *De unitate Intellectus*.

44. *Ethic.* X, 7, 1177b 26-1178 a 8.

45. *Pol.* VII, 1, 1323b 35-40; *Pol.* I, 4, 1254b 10-15, 1255 a 1-3.

o de los tripodes de Vulcano, que, según el poeta, entraban por sí solos en el congreso de los dioses; si las lanzaderas tejieran solas, y los plectros tocaran automáticamente la cítara, *el uso de los subordinados no sería necesario* a los arquitectos e ingenieros, ni *el uso de los esclavos a los amos*»⁴⁶. En lo que no reparó Marx fue en el sentido profundo de este servicio de los esclavos, que no es de mera utilidad como una producción extrínseca y material, sino de una acción inmanente que es la misma vida humana social⁴⁷. El hacer humano para Aristóteles se explica desde la técnica, cuyo principio no está en las cosas, sino en la mente del artífice. En esto difiere de la producción natural. Pero la técnica no es hacer, sino más bien un *saber hacer*, un hábito intelectual que dirige la producción conforme a normas y reglas, que han sido descubiertas en la experiencia. El que posee un arte, sabe mejor, más cosas y las puede enseñar a otros. Es un principio directivo de la producción⁴⁸. El hacer en cuanto tal es algo consecuente y subsidiario de conocer. Lo humano en verdad es vivir conforme al *Nous* que es lo mejor del hombre.

Las escuelas filosóficas del helenismo mantienen la concepción dualista del hombre. De un lado «el hombre celeste», «la pura inteligencia» donde los epicúreos encuentran el auténtico gozo⁴⁹, los estoicos la razón de la igualdad humana por encima de todas las divisiones sociales y nacionales⁵⁰, los neoplatónicos la participación en el uno, y la *flor del ser*⁵¹; y del otro, «el hombre terrestre», que necesita de la materia, de los placeres carnales, tentación para el sabio, fuente de tormentos para el alma. «Para el alma el cuerpo es una cárcel y una tumba, y el mundo una caverna y un antro»⁵².

En la prolongación romana del pensamiento griego surge la instancia de lo práctico como elemento integrante de un nuevo humanismo. El romano no pierde el sentido de hombre del campo, realista, productor. Los griegos han perfeccionado la naturaleza humana con la filosofía, nosotros —escribe Cicerón— con leyes e instituciones⁵³. Con el tratado *De Officiis* el orador romano pone las bases de la nueva antropología⁵⁴. Columela hace el elogio de la agricultura⁵⁵. Virgilio invita con sus versos a los trabajos del campo⁵⁶. Pero es Séneca el mejor representante de este nuevo humanismo

46. *Pol. I*, 1254a.

47. *Pol. I*, 1254a. Cfr. KARL MARX, *Das Kapital*, I, 13, 3.

48. *Ethic. VI*, 4, 1140 a 21.

49. Cfr. EPICURO, *Máximas capitales*, 8, 17, 20, 40.

50. PLUTARCO, *De Exilio*, 5 (A, 371).

51. PLOTINO, *Enneadas*, IV, 3, 20.

52. PLOTINO, *Enn. IV*, 8, 3.

53. CICERÓN, *De Republica*, III, 4.

54. Cfr. E. BERTHIER, *Sur une des origines de l'humanisme moderne. Le «De Officiis» de Ciceron*, en *Etudes de Philosophie antique*, Paris, PUF, 1955, pp. 131-134.

55. COLUMELA, *De re rustica*, I, praef.

56. *Georgicas*, I, 1-5.

romano, más acorde con la realidad, menos poético que el griego. Nadie como él ha pedido en el mundo antiguo pagano un trato humano para los esclavos ⁵⁷, o ha exaltado la dignidad del hombre por el dios interior que mora en él ⁵⁸. Pero en la hora de valorar el hacer humano es víctima del dualismo, se refugia en la sabiduría, y desprecia las artes mecánicas y todo quehacer corporal. No es digno del sabio ocuparse en la producción de «cualquier objeto que tenga que ser buscado con el cuerpo encorvado y el alma atenta al suelo» ⁵⁹.

En verdad el pensamiento antiguo, prendado de sí mismo, no justifica otro hacer humano más que el intelectual. Ni siquiera el producir artístico adquiere el rango de lo plenamente humano. Pintores, escultores y arquitectos se cuentan entre los oficios manuales. Los sofistas y Aristóteles admiten el humanismo de la poesía, Platón solo de la música. Las artes, para poder ser tenidas como tales en su producción, y no sólo como formas directivas de la razón operante, tienen que llamarse liberales, y para ello tienen que desprenderse de la materia exterior. Casiodoro enumera siete ⁶⁰. El hacer queda así totalmente alejado de su primera acepción. La actividad manual productora de un objeto material ha sido sublimada. La razón ha suplantado a las manos. Y con todo, por una suerte de paradoja, esta invasión del logos en lo humano, no logra eliminar la presencia de lo irracional en el mundo humano ⁶¹.

Hacer humano y pensamiento medieval.

La orientación dada por el pensamiento griego aparentemente se mantiene inalterada hasta la edad moderna por cuanto, de hecho, el *homo sapiens* y el *faber* se encuentran disociados, siguiendo cada cual su peculiar sendero. La realidad, empero, es diversa. Porque la valoración del hacer humano ha cambiado radicalmente desde que Jesucristo ha predicado a los hombres la buena nueva. Seguir la pista histórica a esta nueva orientación exige hacer alusión al menos a tres factores convergentes: el hombre nuevo, la «mejor parte» que este hombre debe elegir, y la auténtica unidad del hacer humano.

57. Cfr. LUCIO ANNEO SENECA, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1957, *Cartas a Lucilio*, V, 47: *Hay que tratar a los esclavos con humanidad*, p. 514.

58. Id. *ibid.* V, 41: «Dios está cerca de ti, contigo está, está dentro de ti. Sí, Lucilio; sagrado espíritu unhabita dentro de nosotros, observador de nuestros males y guardián de nuestros bienes; éste, así nos trata como le tratamos nosotros. No hay hombre bueno sin Dios».

59. Id. *ibid.* XIV, 90, pp. 645-652.

60. *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*. Parte II: *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, praef. PL, 70, 1149.

61. Cfr. E. R. Dodds, *I greci e l'irrazionale*. Firenze, La Nuova Italia, 1959, p. 211 y ss.

El evangelio ha promovido un nuevo humanismo, ha instaurado un orden nuevo, ha creado un hombre nuevo. Orígenes escribía a Celso sobre el cambio que en el mundo había introducido la doctrina y la obra de Jesucristo, de una eficacia mucho mayor «no solo que la obra de Temístocles, sino también mucho más que la de Platón, Pitágoras, o cualquiera de los sabios, reyes o generales de este mundo»⁶². El evangelio es doctrina del reino al cual son invitados todos los hombres por igual. Todos tienen un solo Padre. Una sola ley, la del amor. Una sola libertad para todos, la del espíritu. «No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús (Gal. 3, 28). Todos forman como un solo cuerpo, cuya cabeza es Cristo (Col. 1, 18). Y como en el cuerpo hay muchos miembros y cada uno tiene su oficio, así entre los hombres llamados a formar parte de este reino. El hombre nuevo (Ef. 4, 24) alcanza su plenitud por la nueva vida que recibe, por el espíritu y la gracia que obtiene en el bautismo y desarrolla con su colaboración. El hacer humano debe alcanzar una nueva dimensión, un orden sobrenatural. Lo cual no impide los quehaceres y ocupaciones con las cosas de este mundo. Antes bien, en estas ocupaciones se conquista el reino de Dios, que no es de este mundo, pero se realiza en este mundo. Lo nuevo es ahora no solo la dignidad del hombre, sea quien sea, sino la misma dignidad del trabajo, el humanismo del trabajo manual, la invitación y la obligación de realizarlo.

Jesucristo es un trabajador. En Nazaret se preguntaban, al oírle explicar en la sinagoga, aureolado ya con el prestigio de las obras prodigiosas realizadas en Cafarnaum: ¿«No es este acaso el carpintero, hijo de María?» (Mc. 6, 3). Se rodea de discípulos que tienen su oficio de pescadores, que ganan el pan de cada día con el trabajo. En torno suyo se reúnen las gentes del campo, los agricultores, los jornaleros, los que esperan en la plaza al señor que les llame a trabajar en su viña. Pablo ejercía su oficio de tejedor (Act. 18, 3) y exhortaba a todos a no ser gravosos a los demás ganando lo que consumían (2 Tes. 3, 10). Cualquiera de los trabajos que el hombre realiza puede ser motivo de premio si lo hace ordenadamente para el bien propio y de los demás.

Estos motivos éticos-religiosos que impulsan al trabajo, de cualquier clase que sea, son fermento que transforma la condición humana de los trabajadores, de los siervos, de los humildes, llamados en mayor número en los primeros siglos a formar parte de la comunidad cristiana. Se exhorta al cristiano a no vivir ocioso, a ejercer un trabajo productivo por medio de un oficio⁶³. Las artes que ejercen los pobres son necesarias a la socie-

62. ORIGENES, *Contra Celsum*, I, 28-29.

63. *Doctrina de los doce Apóstoles*, XII, 1-5.

dad ⁶⁴. Los Padres y los Doctores medievales, siempre en contacto con la comunidad cristiana, en su mayor parte compuesta de gentes humildes y trabajadoras, exhortan al trabajo manual productivo. La regla de San Benito tuvo una fuerza extraordinaria en este sentido: la exhortación es precepto. «El ocio es enemigo del alma; por tanto los hermanos deben ocuparse algunas horas en el trabajo manual, y otras, bien determinadas, en el estudio de las cosas divinas» ⁶⁵.

Los escritos medievales sobre las artes se multiplican. Casiodoro ha dado la pauta. La cultura se reduce a ese manojo de espigas, herencia menguada del mundo griego ⁶⁶. Hugo de San Víctor, en el siglo XII, en su *Didascalion*, integra el hacer humano productivo en el ámbito de la filosofía. El saber no agota lo humano. La praxis moral es sólo un campo, por más que comprenda lo económico y lo político. El aspecto productivo tiene el mismo rango. Es el campo que designa como *filosofía mecánica*. En ella se ordena todo el obrar productivo humano. «Hay tres formas de obrar: la obra de Dios, la de la naturaleza y la del artifice que imita la naturaleza. Con su obra Dios crea lo que no era. La obra de la naturaleza patentiza lo que estaba oculto. La obra del artifice consiste en unir las cosas disgregadas, o en separar las unidas» ⁶⁷. Son siete las artes por las cuales el hombre produce, une, disgrega: El hombre hace *tejidos, armas, navegación, agricultura, caza, medicina, teatro*. Todo ello es un humano quehacer, que en cuanto ciencia pertenece a la filosofía. San Buenaventura continúa esta misma línea, levantándose desde la obra del arte a la teología: «La obra artificial está engendrada por el artista partiendo de un ejemplar que existe en la mente. En esto puedes ver cómo ninguna creatura pudo ser engendrada por el Sumo Artifice sino por medio del Eterno Verbo» ⁶⁸.

Este humanismo cristiano llegó a los trabajadores, a los siervos, a los hombres de la gleba como anuncio de un nuevo día, como luz de redención. La sociedad y el hacer humano quedaban radicalmente cambiados desde dentro. A una nueva forma correspondía un nuevo ser.

En este campo del quehacer humano, orientado a la transformación de la materia, la doctrina evangélica presenta también un polo de tensión, un límite, su contrapeso. Porque el reino de los cielos no es de *este mundo*,

64. TEODORETO, *De Providentia*, PG. 83, 555. Cfr. *Grande Antología Filosófica*, V, 1168-70.—

65. S. BENITO, *Regula*, c. 48, edic. Montecasino, 1947, p. 393.

66. S. ISIDORO DE SEVILLA en sus *Etimologías*, con el *ardente spiro* que lo distingue (DANTE, *Parad.* X, 130) compendia el dilatado panorama del saber antiguo, y lo ordena en su espíritu «como Dios ordenó los astros en el cielo, como Roma ordenó los pueblos en el Occidente»; S. MONTERO DIAZ, *Introducción a la edic. de las Etimologías*, Madrid, 1951, BAC, p. 82.

67. *Didascalion*, I, 10.

68. S. BUENAVENTURA, *De reductione artium ad theologiam*, I, 12.

sino que se realiza en el tiempo, tiene aquí su *kairós*, pero alcanza su plenitud en la vida futura. El cristiano vive de esperanza (I Tes. 4, 13). El tiempo es breve, lo definitivo está llegando (Ap. 10, 22). La *mejor parte* del cristiano no es atesorar muchas cosas aquí, producir bienes para este mundo, afanarse demasiado por lo temporal, sino estar con el Señor como María (Lc. 10, 38-42), vivir con pobreza y desprendimiento, huir de las riquezas como de las espinas. Son los pobres los que se proclaman bienaventurados (Mt. 5, 3; Lc. 6, 20). La vida contemplativa es la definitiva. La vida productiva es la transitoria. La ciudad que conviene construir es la celeste. Basta por tanto, contentarse aquí con lo necesario, con el pan de cada día y confiar en la Providencia. «No os inquietéis por vuestra vida, sobre qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, sobre qué os vestiréis» (Mt. 6, 25). También esta orientación repercute hondamente en la doctrina y en la vida cristiana. La invitación a la pobreza, a la vida interior, a la superación de la vida mundanal ha sido un potente reclamo a lo largo de la historia de la Iglesia para purificarla de las adherencias terrenas, burgueses y feudales. De ella ha surgido el monaquismo, la vida religiosa como estado de perfección, la auténtica vida contemplativa. Y junto a esas direcciones de genuino sabor evangélico, que provocan un florecimiento como la vida y la obra de Francisco de Asís, las eclosiones extremistas de los milenaristas, y de tantos pobres y maniqueos que han caído en la herejía.

Una clara valoración del hacer humano, en la línea del pensamiento sistemático, la encontramos en Tomás de Aquino. En ella se implica toda una ontología de la operación, como emanación del ser ⁶⁹. una concepción unitaria del hombre, como naturaleza, como persona en que resalta la dignidad del individuo por encima de todos los demás seres del mundo corporal ⁷⁰. El alma espiritual es verdadera y única forma sustancial del compuesto humano ⁷¹. Las operaciones humanas brotan de ese principio radical y se entienden como acto segundo de las respectivas potencias que radican en la naturaleza. Cada individuo está dotado de todos los principios necesarios para ejercer las operaciones que competen a su especie. En contra de todos los platonizantes, de los aristotélicos demasiado radicales, a costa de duras polémicas, logra hacer triunfar la teoría del entendimiento personal, no separado, facultad del alma, tanto agente como posible, único camino filosófico que da razón suficiente de este hecho palmario: yo entiendo, este hombre concreto entiende ⁷². Con esta sola afirmación la filo-

69. Cfr. CG. IV, 11.

70. ST. 29, 3: «Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet, subsistens in rationali natura».

71. ST. I, 76, 1 y 4.

72. Cfr. *De unitate intellectus*, edit. Keeler, par. 62, p. 39.

sofía medieval cambia de signo. Y con ser el entendimiento humano la potencia más noble, y ejercer el acto más alto —aprehensión de la verdad— y consistir la felicidad en su ejercicio, todavía el carácter *humano* viene atribuido a los actos del hombre sólo por la voluntad. La acción propiamente humana requiere que el hombre sea dueño de ella, pide una intervención de la voluntad deliberada ⁷³. Esta actividad intelectual y volitiva, que se despliega en la inmanencia puede pasar a ser objetivada en una materia exterior. Proyectada *ad extra* constituye el *facere*. Así como el entender precede, de algún modo, lo *humano* del acto, el *hacer* lo sigue. No hay hacer sin ejercicio de los órganos corporales, sobre todo de las manos sin una materia sobre la que recae el influjo de la actividad interior. El hombre necesita hacer, tanto para remedio de sus necesidades corporales, cuanto para despliegue de sus capacidades espirituales. El hacer es más humano cuanto más participa de la inmanencia subjetiva. El hacer es propiamente de los artifices ⁷⁴. El hacer humano puede recaer en una materia exterior, en cuyo caso la transformación requiere la intervención del cuerpo y las artes correspondientes pueden designarse como serviles, o en una materia solamente *sensible* y ello da origen a las artes llamadas liberales. Participa de lo *humano* tanto el arte manual, cuanto el arte mental. Y sobre esta base humana, por un don celeste, se inserta del modo más suave y armónico, el ser nuevo, el injerto divino que hace al hombre hijo de Dios en su ser y en su obrar. Tomás de Aquino atendió preferentemente a su obra de teólogo. El despliegue que en sus obras alcanza la vida inmanente, el entender y el querer, sobrepasa con mucho el del hacer. Pero las bases son las mismas y la estructura fundamental queda bien cimentada. Bastará retomar el hilo de sus principios y continuarlos en una evolución homológica ⁷⁵.

A pesar de estas profundas divergencias de la valoración del hacer humano en la filosofía griega y en el pensamiento cristiano, hay coincidencia en un punto. El saber se entiende como función meramente especulativa, no dominadora de la naturaleza. Filósofos o teólogos sólo atienden a las «últimas causas». El dominio de los elementos naturales lo dejan a los hombres prácticos; artifices, políticos, guerreros, comerciantes: «*tractent fabrilia fabri*». Los griegos tienen en poca estima el trabajo manual, los

73. ST. I-II, 1, 1: «*Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt*».

74. Cfr. ST. I-II, 57, 3; *In Ethic.* VI, lect. 3, nn. 1153-1155. E. GILSON, *Peinture et réalité*, Paris, Vrin, 1958, pp. 119-123.

75. Desde los artículos de J. MARITAIN, en 1916 sobre *Art et Scolastique* son muchos los ensayos que se han llevado a cabo para recoger todas las virtualidades que de hecho se encuentran sobre el hacer en la obra de Santo Tomás. El campo del arte ha sido el más beneficiado en estas indagaciones. Cfr. E. GILSON, *Matières et formes. Poétiques particulières des arts majeures*, Paris, Vrin, 1964.

medievales viven en clima escatológico. Y mientras, a fuerza de acumular experiencias y hacer prácticas, a veces por puro azar, han surgido los grandes descubrimientos técnicos de la antigüedad y del mundo medieval, los árabes han servido de mediadores entre Oriente y Occidente, han guardado y desarrollado la herencia del mundo antiguo y a través de un largo periplo la han legado a las universidades medievales ⁷⁶. El hombre moderno, más arraigado en este mundo, más ávido de dominarlo, tendrá la intuición de que el conocer no sólo es para saber, sino para *poder* cambiar la naturaleza conforme a las exigencias propias, y culpará con insolencia juvenil a medievales y a antiguos de haber cultivado un saber inútil, y haber mantenido un dualismo perjudicial entre el *homo sapiens* y el *homo faber*.

El saber como poder en la hora moderna.

Desde el renacimiento el hacer humano cobra un nuevo interés. El *homo faber* trata de conquistar las posiciones que hasta ahora han sido dominio del *sapiens*. El centro de la gran revolución ideológica es el hombre. Entre los grandes descubrimientos de esa hora, el más asombroso es el del hombre mismo y de sus posibilidades. Colón escribe a Isabel en 1503: «Digo que el mundo no es tan grande como dice el vulgo» ⁷⁷. Más grande es el hombre que lo puede medir con sus pasos. La tarea del hombre es descubrir y conquistar la naturaleza que le rodea hasta ponerla a su servicio. El hacer humano debe estar dirigido por el saber y orientado a dominar. Tal es la convicción más extendida. La praxis se impone sobre la teoría pura. La experiencia sobre la contemplación. En este nuevo modo de concebir el obrar humano intervienen muchas causas. Es un gran movimiento, que si por un extremo se enlaza con la edad media, y recoge inquietudes, sus conquistas, por otro la supera y prepara un mundo nuevo, a la medida del hombre. La trayectoria de esta etapa del *homo faber* que busca la alianza con el *homo sapiens*, por lo que hace al caso, hay que verla radicada en la ciencia nueva, impulsada por los filósofos naturalistas, empujada por sus propias conquistas y favorecida por los grandes movimientos filosóficos que se inician con Descartes y culminan con Hegel.

La nueva ciencia se vuelve a la naturaleza para descubrir y para inventar. No le importan las *esencias* de las cosas, sino los fenómenos y sus leyes, la medida y dominio de cuantas energías se encuentran en torno nuestro. Galileo defiende la independencia de este saber, apoyado en la experiencia, no en la autoridad. Su personalidad está a la cabeza del gran

76. Cfr. R. J. FORBES, *L'uomo fa il mondo*, ed. cit. 103-106.

77. FERNANDEZ NAVARRETE, *Colección de viajes y descubrimientos*, Madrid, 1858, I, p. 300.

movimiento mecanicista científico ⁷⁸. Kepler, Newton, Leonardo de Vinci, Gassendi, Boyle, tienen sobrados títulos para figurar como grandes promotores de esta dirección. Los filósofos inconformistas de esta hora como Telesio, Bruno y Campanella emplean su ingenio en explicar la naturaleza de un modo nuevo. Pero sin duda es Bacon quien ha expresado mejor el anhelo de lograr una ciencia al servicio del hombre. El saber del hombre no puede orientarse a la contemplación, ya que en este teatro del mundo sólo Dios y los ángeles pueden ser los espectadores. El saber debe ser útil, productivo. Porque para Bacon, el saber del hombre es su poder: *Scientia et potentia humana in unum coincidunt* ⁷⁹. Hasta ahora los hombres han hecho sólo como las *hormigas*, recoger lo que les salía al paso. Su saber ha sido de lo accidental y de lo curioso. Otros han imitado las *arañas*, sacando el saber de su propio cerebro. Ello es inútil. En la hora presente hay que imitar a las *abejas*, buscando en la naturaleza los dones que ofrece y transformándolos dentro en algo útil. El arte que precisan los hombres y deben cultivar como la fuente más fecunda es el *arte de la invención*. Tal ha de ser la brújula de la mente y «el parto masculino del siglo». Para ello no es preciso volver a los antiguos, sino ir a las cosas, aplicar la experiencia. Los antiguos somos nosotros. Cada hora encuentra la verdad que busca en la experiencia. *Natura parendo vincitur*. Para esta ciencia nueva, propone un nuevo órgano. Describe fruitivamente los progresos de la ciencia, y en su *Nova Atlantis* imagina el futuro de los hombres cuando tengan a su disposición y bajo su dominio un mundo natural conquistado para su utilidad ⁸⁰. La misma inquietud, con diversos matices, revelan Tomás Moro en la *Utopía*, Campanella en la *Cittá del Sole* ⁸¹, y Maquiavelli en *Il Principe* ⁸².

La inclinación a ver en la ciencia el saber adecuado al hombre, en cuanto se aplica a mejorar su condición de vida, persiste en los filósofos racionalistas. Al mismo tiempo que Descartes instaaura la hora del *Cogito*, cultiva con pasión la ciencia mecánica y promueve, como Leibniz más

78. Describe su propósito científico en términos sencillos, como hace por el mismo tiempo Descartes en el *Discurso del Método*. En el "*Dialogo delle scienze nuove*" de 1638 afirma que no intenta otra cosa sino "*accordare qualche canna di questo grande organo discordato*". Cfr. E. P. LAMANNA, *Storia deca filosofia*, Firenze, Le Mounier, 1961, III, pp. 22-38.

79. *Novum Organum*, I, 3.

80. *De Dignitate et augmento scientiarum*, I, 50. Cfr. *The advancement of Learning*, London, 1605. Cfr. COVILLIER, *Progrès de la connaissance et pressentiment de son pouvoir*, (Bacon, Descartes, L'Encyclopédie), en el vol. *L'invention humaine*, Paris, Albin Michel, 1954, p. 125 y ss.

81. Cfr. G. MARC'HADOUR, *L'Univers de Thomas More*, Paris, Vrin, 1963; CAMPANELLA, *Cittá del sole*, edic. N. BOBBIO, Torino, 1941. Bibliografía en *Grande Antología Filosófica*, VI, 1463-1467.

82. MACHIARELLI, *Il principe*, edic. L. RUSSO, Firenze, 1931. Bibliografía: *Grande Antología Filosófica*, VI, 1018-1019.

tarde, los altos estudios de matemática. La *Enciclopedia* fomenta el hacer humano productivo difundiendo las noticias de los inventos últimos, de las artes y oficios que suponen ciencia aplicada ⁸³.

Kant siente admiración por la ciencia física, porque ha entrado por la *senda segura*, como lo demuestran los *resultados* y ha provocado «una completa revolución del pensamiento» ⁸⁴. En cambio, la metafísica sigue siendo «la arena de las discusiones sin fin». Su obra propone la vuelta a la experiencia, la interpretación de los fenómenos, el alejamiento de las cosas, la inutilidad de la razón especulativa. En cambio, se justifica la praxis, el hacer humano tanto moral como poético. Kant significa el advenimiento del triunfo de la voluntad sobre la razón. El mismo pensar se entiende como un producir. El idealismo lleva estas premisas a sus últimas consecuencias ⁸⁵. El movimiento romántico sintió la misma inquietud por la acción productiva. Por encima del conocer, del hablar, de las fuerzas de la naturaleza está la acción productora del hombre, con la cual se forja un mundo y un hombre nuevo. Goethe lo expresó felizmente en una sentencia: «*Im Anfang war die Tat*» ⁸⁶. Y en realidad los múltiples inventos, debidos a la aplicación de los métodos científicos, comenzaron a ofrecer sus beneficios a los hombres del siglo xvii, dieron origen a la era industrial. «Impresiona ver cómo las máquinas construidas en esta época han aumentado de dimensiones, potencia, complejidad» ⁸⁷. Un nuevo científico ha surgido: *el ingeniero* ⁸⁸. El ingeniero y la máquina han provocado la revolución industrial.

Primacia de la praxis.

El hombre es una unidad compleja y compacta. Cuando alguno de los factores de lo humano evoluciona, todo el hombre cambia. Son tales las

83. Su título completo lo hace resaltar: *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. D'ALAMBERT en el Discurso preliminar hace notar la situación de inferioridad en que se encuentran de hecho las artes mecánicas en relación con las liberales, calificándola de injusta a todas luces.

84. *Critica de la razón pura*, Introduc. S. Kant's Werke, III, Berlin, 1911, p. 10.

85. Quizá las raíces de este movimiento, como de tantos otros, tienen sus primeros brotes en lo económico, en cuyo ámbito la producción pasa a ser móvil principal: el conocer se entiende como fabricación de productos; el acto moral, como una producción creadora de valores, lo viviente como una máquina más complicada mientras no llega al orden espiritual. Cfr. S. BRETON, *Etre et agir*, «Euntes docetes», 31 (1950), p. 343.

86. *Faust I*, v. 1237: «Al principio era la acción». Edic. A. KRÖNER, Stuttgart, 1949, p. 35.

87. J. R. FORBES, *ob. cit.*, p. 163.

88. «El título de *ingeniero*, distinto del de *arquitecto* fue empleado por vez primera por SALOMON DE CAUS (1576-1636) y su uso se hace pronto común en Francia, Alemania e Inglaterra. Entonces «ingeniero» significaba todavía «ingeniero militar», mientras que «arquitecto» quería decir «ingeniero civil»; empero en el curso del s. xvii se extendió también a la ingeniería mecánica y civil». J. R. FORBES, *ob. cit.*, p. 165.

fluctuaciones humanas en la hora moderna que ellas solas dan pie a las teorías de la total inmersión del hombre en la temporalidad e historicidad. La revolución industrial tuvo efectos inmediatos no sólo en lo económico, sino en lo social, y por ahí en lo humano. El dualismo del pensamiento moderno que de un lado situaba el espíritu y de otro la materia, allí el reino de la libertad y la conciencia creadora, aquí el campo del determinismo y de las leyes inexorables, tuvo una copia exacta en la sociedad. De un lado el capital, del otro el trabajo. Unos pocos señores tenían a su servicio un número incontable de proletarios.

Esta realidad origina en el siglo XIX un nuevo modo de entender el hacer humano. El clima es propicio al materialismo. Prosperan fácilmente las teorías del positivismo socialista. Muchos piensan que todo debe ser *para* la industria, porque todo es *por* la industria ⁸⁹. El hacer humano puede valorarse mecánicamente, puesto que, a los ojos de algunos, el hombre es en realidad una máquina ⁹⁰. La teoría más pujante surge entre los discípulos de Hegel. Nadie como ellos han defendido la primacía del hacer sobre el pensar, la absorción de la teoría en la praxis. Esos discípulos son hoy bien conocidos: Feuerbach, Marx y Engels, los autores del materialismo histórico dialéctico.

Han comenzado por una inversión de las teorías de Hegel. Feuerbach abre la brecha. La filosofía debe hacerse no desde el cielo a la tierra, sino desde un punto de partida real, concreto, terreno. Y tal es el individuo humano, que en verdad condensa todo lo divino. Ahí está la realidad de la idea hegeliana con toda la fuerza de evolución dialéctica. Marx prosigue el intento y lo lleva al extremo en sus *Tesis sobre Feuerbach* de 1845. No basta interpretar la realidad como materia y centrarla en el individuo humano. Todas las interpretaciones históricas han resultado baldías. La verdad se comprueba en los resultados. Y como de hecho la vida social es práctica, la nueva teoría que la interprete debe ser una acomodación a esa realidad. Hasta ahora «los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de modos diversos, cuando lo importante es *transformarlo*» ⁹¹.

Las ideas baconianas cobran inusitado vigor en la pluma del revolucionario Marx. La ciencia debe ocuparse del hombre. La filosofía es en cada época la expresión del momento, la mejor interpretación de una realidad. Pero hasta el presente la filosofía no ha cumplido su cometido más que a

89. La frase es de SAINT-SIMON: "*Tout par l'industrie, tout pour elle*". Cfr. G. FRIEDMANN, *Industrialisation et technocratie*, Paris, 1949. H. BERR, *L'invention humaine*, Paris, Edit. Albin Michel, 1954, p. 207 y ss.

90. Tal es el título de la obra de JULIEN DE LA METTRIE, *L'homme machine*, de 1748, y tal el parecer de los numerosos materialistas de la ilustración francesa que se apañan en torno a DIDEROT y CABANIS.

91. Cfr. J. Y. CALVEZ, *La pensée de Karl Marx*, Ed. de Seuil, 1956, pp. 138-149.

medias. Se ha quedado lejos de la auténtica realidad. Lo que se exige al auténtico filósofo es que cree al hombre nuevo. Y esto sólo lo puede lograr por la acción, en la praxis. La teoría va implícita en ella. La revolución es una teoría, es la verdad de la teoría en la praxis. No hay más que un posible saber, una sola ciencia, que es instrumento de la praxis donde su verdad se verifica. Sólo la vida determina la conciencia. Sólo la acción, el hacer humano, puede realizar el nuevo humanismo ⁹².

El materialismo histórico dialéctico constituye no sólo el triunfo, sino la genuina expresión del *homo faber*. Es la producción material la que provoca la evolución histórica del hombre. Lo humano se encuentra en el campo de la acción, no de la contemplación.

Desde otros supuestos doctrinales han llegado a una exaltación de la praxis contra la teoría gran parte de los movimientos filosóficos del s. XIX. Kierkegaard escribe en su *Diario*: «Lo que me hace de veras falta es ver con toda claridad, no lo que debo saber, sino más bien lo que debo hacer» ⁹³. Y con un sentido menos ético, más realista, Nietzsche clamó como energúmeno por el advenimiento del superhombre: «César con alma de Cristo», realizador de los valores, puro ímpetu libre y voluntad dominante, creador de algo superior a él, vencedor de Dios y de la nada ⁹⁴. Bergson piensa que el hombre es ante todo *homo faber*, cuyo instrumento de acercamiento a lo real es la inteligencia, de la cual se sirve para satisfacer las internas necesidades de la vida. En cuanto tal, el hacer humano es producir ⁹⁵. Solo que Bergson no se queda ahí. Sitúa al *homo sapiens* muy por encima del *faber*, como a la intuición sobre la inteligencia, y condena los excesos en uno y en otro campo. Tan perjudicial es el «frenesi de la acción», como «la embriaguez especulativa». Ortega corrobora por su parte: «La vida no es fundamentalmente, como tantos siglos han creído: contemplación, pensamiento, teoría, no; es producción, fabricación, y sólo porque estas cosas lo exigen por lo tanto *después y no antes*, es pensamiento, teoría y ciencia» ⁹⁶. Muchos otros testimonios coincidentes se pueden arrancar de la cantera filosófica del positivismo. Estamos en los antípodas del pensamiento antiguo

92. Cfr. I. M. BOCHENSKI, *El materialismo dialéctico*, Madrid, Rialp, 1958, pp. 42-43.

93. DIARIO, 1 de agosto de 1835. Cfr. edic. italiana de C. FABRO, Morcelliana, 1948, I, 13-33.

94. *Voluntad de Dominio*, Afor. 983. Cfr. J. HIRSCHBERGER, *Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona, 1956, II, 291-306.

95. *L'évolution créatrice*, 1913, pp. 164-78. Su discípulo E. LE ROY divulgó esta teoría de la inteligencia y la aplicó al dogma. Las verdades dogmáticas y sus fórmulas al alcance de la inteligencia solo podían pretender una utilidad práctica. Contra ella reaccionó R. GARRIGOU-LAGRANGE y escribió su primera obra *Le sens commun*, 1909.

H. BERGSON en su obra, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan, 1934, c. 4, p. 287. *Mecanique et mystique*, examina las ventajas del don natural de inventar, y los defectos. Por ella la civilización actual es «aphrodisiaque», «poussé au luxe». El cuerpo ha acrecido demasiado, exige «un supplement d'âme», «une mystique», p. 335.

96. ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica*, Obras, V, 342.

y medieval. La teoría, si se admite, queda reducida a una debilitación de la praxis o de la poiesis.

Actualidad del problema.

La filosofía actual no ha soslayado el problema. A las inquietudes heredadas del pasado, ha añadido las del momento. El hombre sigue como centro y vértice de todas las tensiones filosóficas. La grave cuestión y la ingente tarea del presente parece ser el humanismo. El hacer humano se interpreta como uno de los factores de la condición humana, como energía capaz de transformar al mismo hombre que la proyecta en sus obras. El problema se ha complicado sobremanera. Será preciso volver sobre él desde diversos ángulos. De momento hagamos referencia a tres direcciones del pensamiento que implican una interpretación del humano quehacer y dan una medida de su inherente problematicidad: la ciencia, la técnica, la antropología.

De nuevo es la ciencia la que opera más radicalmente y origina el advenimiento de los «tiempos nuevos». La ciencia aplicada es el poder fabuloso del hombre actual. Con su auxilio está realizando las empresas que han sido sueño e ilusión de épocas pasadas: dominar las fuerzas de la naturaleza, una vez descubiertas, y ponerlas al servicio del hombre. La ciencia busca los resultados, que se comprueban con la experiencia. Sólo las teorías que se revelan fecundas en aplicaciones se tienen en cuenta. Y por esta vía se difunde la mentalidad positivista, pragmatista, utilitaria, que sigue poniendo el saber al servicio del hacer.

La técnica es resultado de la ciencia aplicada. El progreso humano de los últimos años ha centuplicado las energías al servicio de hombre. Las máquinas lo hacen todo fácil y posible. Cada hombre de nuestras ciudades tiene a su servicio energías equivalentes a las que proporcionaban varias decenas de esclavos en el mundo antiguo. La vida moderna se paraliza si la técnica no presta sus servicios. Y por encima de la técnica, el mundo del arte, creación humana, ha conocido un despliegue y un poder de atracción como en ninguna otra época. Pero junto a esta asombrosa realidad está el enigma. Bergson temía por el futuro del hombre si a cada producto de su hacer y conquista sobre el medio, no corresponde una conquista interior de dominio sobre sí mismo ⁹⁷. Jaspers encuentra el sello humano en cada uno de los productos técnicos, pero le resulta enigmático el sentido de la técnica en su totalidad, porque parece olvidar al hombre ⁹⁸. Para Heidegger la

97. *Les deux sources*, ibid.

98. KARL JASPERS, *Conditions et possibilités d'un nouvel humanisme*, en *Bilan et perspectives*, Desclée, 1956, 69-71.

técnica es un hacer humano que puede llevar su peligro y su demonio ⁹⁹. Marcel estima que las técnicas devoran al hombre ¹⁰⁰.

La antropología se enfrenta con el tema de la unidad de lo humano. Le han crecido mucho las manos al hombre, con mengua del espíritu. Hay mucha dispersión en lo humano. Lo difícil es encontrar el camino de la unidad. Pululan en nuestros días los *humanismos*, amparados todos ellos por las diversas corrientes del pensar filosófico actual. Quienes han levantado su voz más clamorosamente han sido quienes con más impetu propagan el advenimiento del hombre nuevo, materialistas y existencialistas. La filosofía de la materia o de la existencia se presenta como el auténtico rostro del humanismo y de lo humano. Merleau-Ponty ensaya, con escaso fruto y gran esfuerzo, la superación del dualismo cartesiano, desde el ámbito de la fenomenología, recobrando la unidad del hombre en el cuerpo y por el cuerpo ¹⁰¹.

Buena parte del pensamiento contemporáneo analiza el hacer humano y lo reconoce como el poder y la expresión del hombre para el bien y para el mal, como vía de progreso y de suicidio colectivo. Le compete ser subsidiario de las actividades inmanentes. Los valores espirituales tienen la primacía. «Ningún futuro del hombre puede construirse con la única base del progreso material; éste debe llevar aneja una más profunda inteligencia de los valores espirituales» ¹⁰².

El problema del hacer humano ha irrumpido en nuestro horizonte como una de las grandes cuestiones por las muchas implicaciones que lleva anejas y de las cuales depende la solución. En definitiva, se trata nada menos que del problema del hombre, problema de todos los tiempos y de todos los sistemas filosóficos. Con ojo avizor ponía Kant a la base de las múltiples cuestiones filosóficas de su tiempo un capital y definitiva «¿Qué es el hombre?».

En verdad el hacer humano requiere penetrar en el hombre. Sólo desde una adecuada antropología podrá acertarse con el humanismo de las diversas actividades. Es posible, y todo parece indicarlo, que el horizonte humano, como subsuelo definitivo, a que Kant nos dirige, no sea suficiente, dado que ni el hombre ni nada de lo humano es, en verdad, definitivo y de alcance absoluto. Habrá que remontarse algo más en la indagación y descubrir otro horizonte más amplio en el cual el mismo problema del hombre quede

99. M. HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, en *Vorträge und Aufsätze*, Neske, 1954, pp. 35-36.

100. G. MARCEL, *Les Hommes contre l'Humain*, Paris, La Colombe, 1951, *Technique et péché*, p. 59 y ss. Cfr. E. SOTTIAUX, *Gabriel Marcel philosophe et dramaturge*, Louvain, Nauwelaerts, 1956, pp. 17-28.

101. M. MERLEAU-PONTY, *L'homme et l'adversité*, en *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 284 y ss.

102. R. J. FORBES, *ob. cit.*, p. 374.

integrado. El pensamiento moderno ha sido víctima de miopía y voluntariamente ha quedado encerrado en su propia torre. El hombre está llamado a trascenderse a sí mismo, a salir de su «cárcel y su tumba». Está ordenado por vocación y destino a la posesión del ser. Desde una recta comprensión del ser, es posible una sana antropología. Los desvíos de tantos itinerarios filosóficos, los silencios sospechosos de tantas verdades en las teorías recorridas, tienen su explicación. La dispersión puede ser superada en una síntesis ¹⁰³.

III. LA DIMENSION ONTOLOGICA DEL HACER HUMANO

La ontología contribuye a una ulterior indagación del humano hacer por cuanto lo considera de un modo más radical, desde el horizonte del ser en cuanto tal. La descripción fenomenológica no va más allá de lo presente, las múltiples instancias pendulares que ofrece el despliegue histórico del problema, por encima de la verdad que contienen y de la otra parte de verdad que silencian, sirven más de acicate a la reflexión sobre la compleja realidad que de sentencia resolutoria. Sólo la ontología puede ofrecer un corte en vertical y dar razón del hacer humano desde sus mismas raíces. Esta actividad transformadora de la materia, transeúnte, fluyente, caracterizada como emanación, como desbordamiento de una plenitud, como energía poderosa, supone un elemento estático, una subsistencia, una fuente colmada, una inmanencia, un ser actual. Y lo exige como fundamento, como principio y punto de partida, como su total razón de ser. El hacer humano sólo es posible desde el ser humano. «*Por naturaleza es antes el ser que el hacer*» ¹⁰⁴. «*El hacer sigue al ser en acto*» ¹⁰⁵. Integrar el hacer humano en el ser del hombre es tarea ontológica. En esta vertiente el problema patentiza su estrato de mayor complejidad y hondura.

La cabal comprensión de la actividad transitiva exige atender a los tres momentos constitutivos de la misma: principio, trayectoria, término. El sello humano del hacer debe conservarse adecuadamente en cada uno de ellos. No es difícil advertirlo en *el punto de partida*. El hacer brota del hombre concreto y singular, a quien compete por su naturaleza ser síntesis maravillosa de dos mundos y por su condición espiritual la dignidad de persona. El problema del hacer comienza siendo personal, espiritual. Y de esta profunda raíz brota el humanismo que le compete, la fuerza poderosa

103. Cfr. J. BRUN, *La main et l'esprit*, Paris, PUF, 1963, p. 165: «Pont jeté par-dessus la diaspora des consciences, les mains, organs métaphysiques, s'unissent sans jamais se confondre».

104. ST. III, 34, 2 ad 1. «Esse est prius natura quam agere».

105. ST. I, 50, 5; I, II, 71, 1 ad 2.

que lo distingue de todas las demás actividades cósmicas. En su *trayectoria*, como ejercicio de las múltiples potencias que implica, el hacer humano tiene un contorno que lo determina. Hay otras actividades humanas con las cuales coincide en el punto de partida, se enlaza en su despliegue y se diversifica en el término. El modo de entender la unidad en la diversidad será cánón de valorar el humanismo inherente. El producto del hacer es *término* y confín. Por el hacer el hombre se desdobra en otro. Se trasciende. Se aliena. Hay un nuevo ser, factura humana. El hacer culmina en lo hecho, la causalidad en la participación, el hombre en sus obras. La parábola que comienza en el ser y se prolonga en la actividad, acaba también en el ser. Se trata de un proceso causal. Hay un paso de la causa al efecto por medio de la acción. Los tres momentos del proceso del humano hacer constituyen una cadena perfectamente ensamblada, forman capas del estrato ontológico donde hay que situar necesariamente el problema.

El supuesto hacedor.

El hacer como actividad emergente humana tiene su origen y punto de partida en el hombre concreto y singular existente, en el *Dasein*. Es uno de los elementos que forman parte del *todo* que es el hombre. La actividad requiere un sujeto, necesita un supuesto, brota de una totalidad, arranca de un absoluto ¹⁰⁶. En la base del hacer está el supuesto humano, el todo, que es el hombre. Hay que partir de una adecuada comprensión de esta totalidad. Tarea difícil, porque son múltiples los elementos que la integran y es preciso dar a cada uno la situación y el rango que le corresponde. Hay un modo de considerar todo lo humano desde el mismo nivel, como en una misma línea horizontal, que puede dar razón de la complejidad, pero no de la totalidad unitaria. La auténtica visión de la realidad es vertical, intenta dar razón del todo humano desde lo más alto, desde el principio que resulte al mismo tiempo el más profundo y el más levantado. El todo humano sólo se entiende genuinamente como *persona*. El principio que da razón del hombre es el alma espiritual como forma del compuesto humano, su auténtica naturaleza de la cual brota la actividad. El problema del hacer humano, por ende, hay que plantearlo radicalmente desde la persona y desde la naturaleza espiritual.

El hacer dice relación originaria a la persona, tanto si consideramos el plano constitutivo cuanto si atendemos a las implicaciones inherentes. La totalidad singular expresada en la persona implica autonomía y suficiencia en la línea del ser sustantivo, junto con un rango espiritual y el acto del

106. *I Sent.*, d. 5. 1, 1.

ente ¹⁰⁷. Bajo este aspecto óntico la persona se manifiesta como algo absoluto, clausurado en sí mismo, completo, de máxima actualidad y perfección. Ello no obsta para que, bajo otro aspecto, la persona humana, por finita y participante, sea capaz de evolución y desarrollo. El hombre concreto, cuando inicia vacilante su camino, es un manojo de posibilidades que radican en su misma condición personal. Está abierto a la trascendencia. Y es su destino colmar la clausura interior por la apropiación de lo que está más allá de su esfera, la verdad, la bondad, la belleza, en definitiva, el ser que lo trasciende. No cambia la condición de persona, no se pierde, evoluciona o se anquilosa; crece o mengua como la luna en sus fases ¹⁰⁸. También la persona, como cualquiera de los seres concretos, está destinada a ejercer sus peculiares operaciones, y por ellas, la perfección ¹⁰⁹.

El hacer humano tiene en la persona su origen primero, su raíz, su exigencia. Dada la autonomía de la persona y su diferenciación de todo lo que no es ella, dada su actualidad subsistente, por fuerza ha de ser el punto de partida, el centro y origen de los actos que le competen. Toda la actividad, por un lado, no será otra cosa que una participación en la actualidad y un desbordamiento de la perfección personal. Si por otra parte, la persona está llamada a una evolución incesante por una mayor participación en la trascendencia, el hacer se constituye en uno de los instrumentos y medios humanos para el logro de su propio destino. El hacer es ejercicio de las potencias humanas y es vía de progreso y desarrollo de la personalidad. Es un medio necesario de evolución. Negarse a hacer, no hacer nada, será petrificarse en el estado embrionario de la persona. Es preciso hacer, transformar la materia, originar nuevos seres en un proceso personal, indeclinable. Pero dada la naturaleza de medio que compete al hacer ha de tomar su regla y su medida del fin. No todo hacer es perfectivo del hombre, sino sólo aquel que se acomoda a las exigencias de la persona en cuanto perfectible. Aquí comienza la tragedia del hacer humano. Porque en cuanto se aparta de las exigencias connaturales a la persona tiende a convertirse en inhumano. En vez de progreso tenemos el fenómeno de la involución, el regreso, la despersonalización. Son muchos los que hoy sienten pavor ante un posible hundimiento fulminante de los valores personales, oprimidos por un quehacer inhumano. Son muchos los que se interrogan con fundada

107. BOECIO, *De duabus Naturis*, 3: «Persona est rationalis natura individua substantia», PL 64, 1343.

108. Cfr. A. LOBATO, *El valor y la libertad humana*, «Estudios Filosóficos», 8 (1959) 117-123.

109. ST. I-II, 49, 3: «Natura rei quae est finis generationis, ulterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliquod operatum ad quod quis pervenit per operationem». Cfr. CG, III, 26; *Quaestio Disp. De Virtutibus*, art. 1.

inquietud si en verdad hoy el hombre progresa en su condición personal o va camino de la selva que dejó hace milenios ¹¹⁰.

Es algo inherente a la persona su singular dignidad, como su preciada condición de libre. Por la dignidad, el hombre adquiere un rango superior a los demás seres del mundo que le rodea. Es auténtico señor, situado en el vértice de la creación para que la domine y disponga de ella conforme a sus necesidades, es un fin en sí mismo, que tiene independencia de todo otro fin, a excepción del fin que es Dios mismo, que no puede ser rebajado nunca a condición de medio ¹¹¹. Y por libre le compete ser *causa de sí mismo* ¹¹², tener una plena posesión de sí, ejercer una vuelta total de repliegue sobre su propio ser en una mirada contemplativa, ser fuente de espontaneidad, poder elegir entre diversos medios, disponer de las cosas del contorno ¹¹³. El hacer humano es consecuencia obligada de esta dignidad y libertad personal que le fueron dadas al hombre desde el principio, al ser creado a imagen y semejanza de Dios ¹¹⁴. El señorío sobre la naturaleza sólo se ejerce por medio del hacer. La materia sirve al hombre cuando éste usa de ella para sus fines. Sin un hacer constante personal y bien orientado, el hombre sería víctima de las fuerzas y de los agentes naturales más poderosos que él. Después de la caída el hombre sigue siendo señor y dueño de cuanto el Creador ha puesto en el universo. Pero el dominio efectivo no lo consigue sin el sudor y el trabajo, sin la victoria sobre las múltiples espinas que germinan por doquier a su lado.

La libertad, que dispone de la existencia propia, se perfecciona en el hacer, se prolonga hasta disponer de las cosas exteriores, hasta transformarlas en vehículos de un contenido espiritual. También aquí el hacer puede rebelarse contra el hombre hacedor y atentar contra su misma dignidad y contra su libertad. La esclavitud humana ha nacido como una consecuencia de los quehaceres y ocupaciones transformadoras de la materia. El hombre, que de suyo es señor, ha sido puesto al servicio de la naturaleza inanimada, de los campos, de los animales, del cuerpo de otro hombre que se decía señor. Cuando ha desaparecido la esclavitud ha nacido el proletariado, provocado también por el hacer del hombre al servicio del capital, como ayuda de las máquinas, como instrumento de producción. Todavía el hombre de hoy no ha sacudido las cadenas de esta penosa servidumbre. Las situaciones inhumanas se prolongan. Trabajos duros y envilecedores,

110. Cfr. Carlos PARIS, *Mundo técnico y existencia auténtica*, Madrid, 1959.

111. Cfr. ROMANO GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg, 1950.

112. ARISTOTELES, *I Met*, 2, 982 b 26. CG, II, 48, n. 1243.

113. Cfr. LIBER DE CAUSIS, prop. XV. *Expositio S. Thomae*, nn. 301-313. A. LOBATO, *Primacia de lo intelectual en la comunicación interpersonal*, «Revista Española de Filosofía», 1962, pp. 89-94.

114. *Gen*, 2, 15. Cfr. ST. I, 102, 3.

situaciones penosas e inhumanas, donde la dignidad del hombre, la persona, la libertad, parecen extinguirse. La misma civilización técnica ha traído un nuevo encadenamiento y como una suerte de esclavitud. Parece que la vida de libertad y dignidad personal, para muchos, sólo sea posible hoy día una vez terminada la jornada laboral, cuando el hombre encuentra su quehacer como un ejercicio del dominio que le compete y de la auténtica libertad que le empuja.

Un mayor dominio de las fuerzas naturales, un mejor empleo de las máquinas, una racional automatización de los instrumentos de producción pueden anticipar la nueva primavera de dignidad y libertad que ya parece tener su aurora en las conquistas actuales. Pío XII la anunciaba proféticamente como la gran liberación humana y como el advenimiento del reino de la libertad y de los valores espirituales ¹¹⁵. El hacer humano ha de ser, por fuerza, un hacer de señor, un hacer libre.

Un segundo principio originario del hacer es el alma espiritual, forma sustancial del compuesto humano. El método de visión vertical nos lleva a encontrar un elemento primario constitutivo, diferencial, unificante. Desde Aristóteles se designa como acto, como energía, como forma del compuesto ¹¹⁶. La forma da el ser ¹¹⁷, la unidad, la virtud operativa. Es principio de ser y de obrar. El ser adquiere su rango por la forma, entra en una especie determinada, es cognoscible. La forma es naturaleza por cuanto es principio de operación. Cada ser obra por su propia forma ¹¹⁸. Tomás de Aquino libró auténticas batallas para dejar en claro que la forma sustancial no puede ser más que una y que en el hombre la forma del compuesto es el alma espiritual, a un tiempo alma y espíritu, principio bifronte que por una de sus caras tiene comunidad con las sustancias separadas y por otra con los seres del cosmos ¹¹⁹. Y por cuanto es una forma unida al cuerpo, pero no inmersa en la materia, le competen operaciones de algún modo independientes de la materia. La acción humana propiamente será la que brote de la forma como tal, en cuanto espiritual, emergente y por tanto consciente y libre. Las demás acciones son del compuesto, *del hombre*, pero no alcanzan plenamente el nivel de lo *humano*.

El hacer entra en la esfera de lo humano en cuanto está originado y dirigido por la forma espiritual del compuesto. Por ser actividad dirigida hacia afuera, terminada en el contorno corporal, no se ejerce sino median-

115. Cfr. Alocución del 7 de septiembre de 1952 a los miembros del Congreso de Astronomía, AAS (1952) 732-739. Mensaje de Navidad de 1953, AAS (1954) 5-16.

116. ARISTÓTELES, *IX Met*, 6 1048 a 30. Cfr. F. CUBELLS, *El acto energético en Aristóteles*, Valencia, 1961, p. 15 y ss.

117. Cfr. ST. I, 76, 3. C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, Torino, SEI, 1960, p. 330 y ss.

118. ST. I, 3, 2; CG, II, 92, n. 1788 (ed. PERA).

119. ST. I, 76, 1-4. *De Spiritualibus Creaturis*, 2; CG, II, 56-57. Cfr. GUILLERMO FRAILE, *Historia de la Filosofía*, Madrid, BAC, 1960, pp. 928-937, 1015-1016.

te los órganos corporales, con el concurso de todo el hombre. Si lo plenamente humano es lo sometido al dominio de la voluntad sin residuo, hay que decir que en todo hacer hay algo *del hombre*, porque el dominio de la voluntad sobre el cuerpo no es pleno. Todo hacer lleva por necesidad un estrato corpóreo y material, tanto en su principio, como en su término. Sólo pueden ser supuestos hacedores los que están compuestos de materia. Sólo puede *hacerse* algo material. El hacer del espíritu ha de ser de orden diverso. Esta unión de espíritu y materia en el hacer, esta presencia de lo humano y lo del hombre es lo que caracteriza y distingue el hacer humano entre todos los demás. Todo hacer humano debe proceder de la forma espiritual, luz y amor, y por medio de la mano, de la acción corporal dirigida, dominada en cuanto es posible, llegar a transformar una materia cargándola felizmente de un contenido imponderable. Hay peligro de que esta conjunción no se logre por exceso o por defecto. Es utópico un hacer puramente espiritual. No alcanza nivel humano el hacer sin la presencia orientadora del espíritu. El problema del hacer humano es problema de información, de equilibrio, de encarnación.

Situación humana del hacer.

En su trayectoria el hacer ofrece nuevas perspectivas de humanismo. Es preciso entenderlo como *acto segundo*, como ejercicio de una potencia operativa, tal la mano escribiendo o arrancando melodías al arpa. Ni la sustancia ni la forma actúan por sí mismas, sino por sus potencias. Dado que el hacer incluye siempre el cuerpo, pueden ser potencias del hacer las múltiples virtudes activas del compuesto, desde las que se conocen como físico-químicas, hasta las que originan fenómenos extraños como la sugestión o el hipnotismo. Además el hacer no es la única actividad humana. En su contorno se ejercen acciones diferentes, que teniendo el principio común con el hacer, participando tal vez del mismo sujeto inmediato, se diversifican en el término, por razón del objeto. De un mismo tronco brotan distintas ramas. Tres son las que se disputan la primacía de lo humano. Las hemos encontrado reiteradamente a lo largo de la historia. Se distinguen primariamente por las diversas esferas objetivas en que recae la acción. El hombre tiene acceso al campo noético, al ético, al poético: entiende y teoriza, quiere y elige, actúa sobre la materia y la transforma. En estas operaciones no sólo hay un sujeto común y personal que es el supuesto de donde brotan, sino que se da entre ellas mutua conexión y sinergia de modo que en cada una hay una cierta presencia de las dos restantes. La anulación o mutilación de alguna en beneficio de las otras provoca radicales desequilibrios y un falso humanismo. El hombre no tiene el *puro pensar*,

ni la *libertad radical*, ni es el *único y verdadero creador*. El problema del hacer no se resuelve eliminando la teoría y la praxis humana, sino encontrando la situación propia que le compete junto a ellas en el actuar y los lazos que mutamente las conectan.

La actividad sigue al ser. El modo de obrar es congruente con el modo de ser. El hombre, por finito, no se identifica con el ser sin más, bien al contrario, queda determinado en uno de los modos de ser. Se inscribe en el ámbito del ente categorial. Tiene composición y estructura. Es síntesis admirable de espíritu y materia, de ángel y de bestia, verdadero puente de dos mundos distintos y distantes, un verdadero mundo en pequeño ¹²⁰. La proximidad a todo lo cósmico se refleja en su acción. Tiene parentesco con el obrar de la piedra, de la planta, de la bestia y del ángel. Muchos la describen como acción del *espíritu encarnado*, expresando en frase impropia una justa realidad. La actividad humana se entiende como un movimiento circular que va desde el alma hasta las cosas, y de nuevo de las cosas al alma ¹²¹. La vida comienza siendo un movimiento desde la inmanencia, que se constituye como centro autónomo de apropiación y asimilación de lo no viviente. El lento despertar del hombre requiere un hacer constante. El corazón —*primum vivens et ultimum moriens*— es principio de constantes transformaciones. La mano se abre primero para recibir y sólo después para dar. En un orden de sucesión el hacer del hombre es antes de su entender y de su libre elegir. Nada llega al alma sino a través del cuerpo, nada brota del alma sin algún concurso de lo corporal. Si buscamos un orden de origen absoluto en el actuar hay que partir de la inmanencia, de la acción voluntaria y libre. La acción humana comienza allí donde el hombre es verdadero y total principio de la misma. En lo humano la voluntad tiene la misma eficacia y fuerza que el corazón en el hombre viviente. Es su principio motor. Todas las demás potencias suponen su primer impulso para el ejercicio humano. Pero en un orden de primacía y dignidad lo humano tiene su principio en la acción intelectual. Es la inteligencia la potencia más alta, la primera que emana del alma, la que es capaz del objeto más noble, el vértice de la vida inmanente. Nada puede ser humano sino en cuanto participa de su condición, de su influjo, de su dirección. Nada escapa a la acción intelectual, que tiene el mismo horizonte que el ser. Hace posible la acción libre, y puede penetrar de humanismo

120. Cfr. ST. 91, 1; I. II, 2, 8; IV CG, 55.

121. ARISTOTELES, *De Anima*, III, 10, 433 b 21-30; *De Veritate*, I, 1: «Motus autem cognitivae virtutis terminatur ad animam... sed motus appetitivae virtutis terminatur ad res, et inde est quod Philosophus in III de Anima ponit circulum quemdam in actibus animae, secundum scilicet quod res quae est extra animam movet intellectum et res intellecta movet appetitum, et appetitus tunc ducit ad hoc quod perveniat ad rem a qua motus incoepit». Cfr. J. DE FINANCE, S. J., *Essai sur l'agis humanin*, Roma, 1962, p. 382; *L'agir de l'esprit incarné*.

el hacer en cuanto lo ordena y dispone convenientemente. La interconexión de las tres acciones humanas es constante. El hacer puede considerarse como pensar llevado a efecto, como querer demostrado.

Lo humano del hacer consiste en ser trasunto de esa vida inmanente intelectual y volitiva, en el ejercicio del cuerpo y sus miembros, del compuesto y sus potencias para expresión de lo animico, de lo humano. Cabe en esa acepción no sólo el nivel de la conciencia, de la clara percepción y del apetito racional, sino también el mundo humano de las percepciones oscuras e inconscientes, de las grandes y misteriosas inspiraciones, de los altos deseos. Todo puede ser objeto del humano hacer. El hacer da eficacia al pensar por cuanto dispone la materia y la transforma para que sea asiento permanente del contenido intelectual o espiritual. El hacer es el reino de la libertad, el único campo donde el hombre es creador, puede tentarlo todo, puede superarse a sí mismo. El pensar no es libre; el querer no lo es siempre.

Tales prerrogativas del hacer no están exentas de riesgos y de contrapartidas. Cuando el hacer no realiza ningún contenido de vida espiritual, sino que está dirigido desde fuera, es obligado, sometido a férreas necesidades, puede perder su carácter humano, ser mero hacer del hombre, o tornarse inhumano. Sólo hay un modo recto de humanizar el quehacer, pero existen infinitos desvíos posibles. El hacer humano, síntesis de espíritu y materia, es adecuado reflejo del hombre. Síntesis que no se logra de una vez para siempre, que es a la vez dada y conquistada, que debe ser defendida de la dispersión que de continuo le amenaza. Por ello es también un acuciante problema humano.

El hacer humano y su producto.

El hacer humano es causal. Le sigue un efecto en estrecha dependencia. El hombre hacedor pronuncia también, a su modo, el *fiat* que dura mientras ejerce su operación factiva. Coincide con el *feri* del producto. El resultado es el nuevo ser, la materia transformada, informada, o deformada. En verdad esta causalidad no es creadora, porque el hombre no tiene dominio del ser en cuanto tal, ni llega a la producción de la nada, o a la aniquilación de lo existente; se trata de una acción demiúrgica, por la cual las sustancias ya existentes como materia prima se someten a un proceso de conglomeración o disgregación. La obra del hombre es reunir, separar, presentar lo que ya era de un modo distinto del que tenía. Y en medio de sus limitaciones este originar humano tiene su esplendor y su gloria. No se trata de un producto natural, sino de un producto humano. No tiene el silencio de las cosas cósmicas, sino la elocuencia de los contenidos espiri-

tuales. Es huella y vestigio del hombre, individuo absoluto que entra a formar parte de las obras que constituyen el mundo fabricado por el hombre desde que hace algo sobre la tierra.

Por esta vía el problema del hacer humano adquiere rumbos nuevos en su término originante. Al no haber creación verdadera, tampoco hay conservación, ni movimiento precedente del autor. La obra adquiere autonomía. Tiene la consistencia que le dan sus propios componentes, la materia de que está compuesta como sede y vehículo del contenido espiritual y humano. El hombre ha dejado allí sólo un vestigio o una huella. Está como *alienado*. La obra tiene su peculiar destino. De los libros decían los antiguos que *habent sua fata*, y la verdad de la sentencia se cumple en cada una de las obras del hombre. Tienen su propia forma, y por ende su acción peculiar. Están destinadas al espíritu que sea capaz de desvelar su contenido y apropiárselas en su imanencia. Pueden ejercer el influjo conforme a la fuerza que contienen y a los efectos de que son capaces.

Por ello la medida y canon de los productos humanos ha de ser el fin para que se destinan. Han surgido como una difusión, una expansión de la plenitud interior humana. Son un bien que puede catalogarse entre los designados como necesarios, útiles, convenientes, o conforme a la división clásica en honesto, útil, o deleitable. Todos ellos se dicen en relación con el fin, y como el fin puede variar y de hecho varía para el hombre, sometido a una constante evolución y progreso, la escala de los productos necesarios, útiles y convenientes también está sometida a progreso y cambio ¹²². La regla definitiva de la producción humana ha de ser lo humano en cuanto tal, que es fin y no medio, el hombre como tal, al cual se ordenan los diversos productos. El ideal será siempre aspirar a que el hombre conquiste su genuina perfección, tanto individual como socialmente. Y por cuanto la perfección del hombre reside en el desarrollo pleno de su persona, como espiritual y como libre, en la adquisición del ser trascendente y de sus propiedades, el hacer tiene que tender en sus productos a facilitar esa perfección, a hacerla posible y real. Así el hacer en su término recobra el humanismo pleno que tenía en su principio. Viene de la persona y vuelve a ella. Su tragedia puede consistir en no llegar o volverse contra ella, como ocurre con excesiva frecuencia, y ello adquiere un nuevo dramatismo el humano hacer.

122. ST. I, 5, 6. I-II, 8, 3; II-II, 23, 7.

El problema.

Resta sólo recoger en un haz la problemática y dar un nombre al problema. Los tres aspectos señalados, fenomenológico, histórico y ontológico son buen indicio de que se trata de una realidad problemática, en la que el hombre, como tal, está seriamente comprometido. El problema comienza allí donde la realidad dada tiene una incógnita para la mente.

El hacer se presenta con una base real amplia, segura, fascinante. El hombre es en verdad hacedor. Sus obras tienen todas número y medida, el poder que las produce tiene algo de inconmensurable. El que comenzó sus pasos sacando fuego del pedernal y adaptando una caverna para morada, ha conocido el progreso a medida que su poder transformador de la materia es superior y ha podido forjar todo un mundo a su imagen y semejanza. El mundo nuevo, hechura del hombre, es su *poema*. En cada uno de los seres ha puesto un contenido espiritual. Es posible encontrar ahí la verdad, la bondad, la belleza. Fueron alumbrados en un instante gozoso en la inmanencia y por el hacer han sido encarnados en una materia de modo permanente. Desde esta obra ingente lograda barruntamos la grandeza del hacedor.

La incógnita consiste en el sentido humano del hacer, en la comprensión de su valor de humanismo. Cada una de las actividades humanas ha presentado, máxime en la hora de los tiempos modernos cuando se ha hecho horizonte filosófico solo el hombre, su cariz problemático. Surgió primero el problema del conocer, que alcanzó en Kant una dimensión insospechada, absorbente, una respuesta negativa, y un nombre. Se le conoce por el *problema crítico*. En el mismo ámbito temático se hizo presente el *problema moral*, el hombre como ser libre, político y social. Las grandes revoluciones humanas de los últimos tiempos, a partir de la francesa, bajo un aspecto profundo, se presentan como intentos desesperados de dar una solución definitiva a este problema. El interés en torno a él sigue en creciente. No sólo la política, la sociología, el derecho, la ética actuales lo patentizan, sino que surgen sistemas filosóficos como el existencialismo que arranca de Kierkegaard, que se pueden calificar como un conato de solución al problema ¹²³. La tercera actividad humana, el hacer, no podía quedar al margen. Su misma fuerza productiva, su capacidad de progreso y de conquista, sus elocuentes resultados lo han traído a primer plano en la actualidad. Se entiende como un camino hacia la trascendencia, como una vía

123. Cfr. C. OTTAVIANO, *La tragicidad del reale*, Padova, Cedam, 1964, *La prassiologia*, p. 561 y ss. TH. KOTARBINSKI, *Les problèmes de la praxiologie*, «Revue de la France et de l'Étranger», 154 (1964) 453-472.

de libertad ¹²⁴. Es claro el sentido de cada uno de los productos, pero es enigmático como hacer humano en su totalidad. Espera una solución radical. Y en ella está comprometido todo cuanto es obra exterior del hombre, tanto lo factivo cuanto lo poético. Dando a esta última palabra el sentido primitivo que advertíamos en Homero, sin desligarla de los matices semánticos que ha tenido a lo largo de la historia, podía servirnos para designar con propiedad y con fuerza el problema de hacer. Se trata, en efecto, de un *problema poético*, del mismo rango que el crítico y el moral ¹²⁵.

Lo incitante del problema es que admite un acceso de lo conocido a lo enigmático. Se trata en definitiva del hombre como problema. Kant tenía razón al advertir que era el hombre el compendio de toda filosofía moderna. Hay mucho en el hombre de misterio, de hontanar, de clausura, que será motivo de reflexión permanente. No hay lugar a una *última palabra*. En pos de ella deben venir otras. Pero sí puede decirse una palabra segura, un juicio claro. El problema del hombre no se soluciona desde el hombre. El hombre está llamado a la trascendencia, la alcanza por su actividad. La trascendencia es el ser en cuanto tal. Sólo desde el ser cabe una respuesta resolutoria a las actividades humanas y sus problemas. La condición del hombre es estar hecho a la medida del ser: lo conoce, lo elige, lo produce.

Tal es el problema. Tal parece ser una vía de solución. Pero aquí no basta indicar el camino, es necesario recorrerlo paso a paso. El Concilio Vaticano II, atento al hombre de hoy, no podía pasar por alto este problema del hacer. En la Constitución *Gaudium et spes*, parte I, cap. III, trata de *la actividad humana en el mundo*, plantea el problema y da los principios de solución cristiana. Cuanto llevamos dicho aquí puede servirnos de introducción para valorar mejor el alcance de las palabras conciliares sobre este gran problema humano.

124. Cfr. K. JASPERS, *Bilan et perspectives*, Desclée, 1956, pp. 68-71. *Situation spirituelle de notre époque*, Desclée, 1950.

125. Cfr. E. GILSON, *Les arts du beau*, Paris, Vrin, 1963, p. 30 ss.