

TÉCNICA Y HUMANISMO*

Introducción

Desde el momento mismo en que se iniciaron las actividades académicas en nuestra universidad, ofreciéndose en ella especialidades profesionales de claro y expreso contenido técnico, se anunció al propio tiempo que semejante circunstancia no era óbice para que nuestra institución afirmase como propósito ineludible de la formación que impartiría un paralelo y complementario sentido humanístico.

Este enunciado, si bien ha sido tema y lema de la universidad, convirtiéndose incluso en materia de diálogo y polémica, a nuestro juicio no ha logrado todavía una fundamentación suficiente, por lo que se ve acechado de incomprendimientos y dudas, cuando no de peligrosas oscuridades y consecuentes deformaciones.

Nuestra Lección de este año la quisiéramos dedicar a esclarecer las relaciones entre el humanismo y la técnica, poniendo especial empeño no sólo en fundamentar el verdadero sentido de semejante humanismo, sino la absoluta necesidad que tiene una institución como la nuestra –si, en verdad, quiere ser la “Universidad del Futuro”– de crear y preparar la conciencia que debe sostener un ideal como el propuesto. Ello no significa, sin embargo, que nuestra opinión comprometa la de los restantes miembros de la institución –o pueda ser, en modo alguno, normativa para ella– ya que aspira únicamente a expresar un punto de vista con igual valor al de cualquier otro. A tal respecto, el delinear los contornos y las metas de ese humanismo que buscamos, no puede ser labor reservada para una sola persona, sino común tarea que deben proponerse todos los integrantes de la institución como indeclinable deber de su misión formadora.

Ya con ello se anuncia que el humanismo preludiado no existe todavía en forma de “doctrina” –valga decir, como un cuerpo acabado y perfecto de proposiciones y principios aceptados– sino que su creación debe brotar de una constante y renovada reflexión sobre la experiencia que empieza ahora a vivir la humanidad por obra del avasallante influjo que ejerce la técnica en todos los dominios de la vida.

* *Nota del Archivo E.M.V.:* La presente versión corresponde a la última edición, publicada el año 1993 en el libro *El sueño del futuro*, que fue corregida por el propio autor y difiere en algunos aspectos, estilísticos o de contenido, en relación con las precedentes.

El lector interesado puede advertir los cambios introducidos comparando con las ediciones de los años 1984 y 1989 y con la edición original publicada en el año 1972. Asimismo puede revisar la edición incluida en el libro *Esbozo de una crítica de la Razón Técnica* del año 1974.

Al concientizarse esa experiencia –como una respuesta frente a las desconocidas modalidades de existencia que consigo impone aquélla– surge necesariamente un nuevo intento que trata de salvaguardar y defender lo humano que atesora el hombre frente a la creciente alienación y servidumbre a que se ve sometido por obra de sus propias creaciones.

Semejante humanismo –como se nota ahora– no es ni podría ser una suerte de movimiento, doctrina, o ideología abstracta divorciada de la técnica, sino al contrario un fruto o consecuencia práctica –esto es, enraizado en la *praxis*– que brota de la propia presencia de aquélla como *logos* vertebral de una nueva concepción del mundo donde el hombre se debate y se juega su destino. De tal manera, en lugar de ser algo simplemente externo y accesorio a la técnica, este humanismo surge y se afianza en el propio fundamento que la sustenta: en el imperio de una *ratio* cuyo designio no es otro que construir un nuevo universo –distinto al simplemente ingenuo o natural– dotado de infinitas posibilidades y riesgos para el hombre.

¿Pero es que cabe conciliar el humanismo con la técnica? ¿No se ha dicho y repetido, ya casi hasta la saciedad, que ambas instancias se niegan y excluyen mutuamente por lo cual sólo cabe pensarlas como elementos antagónicos y contradictorios que se enfrentan irreconciliablemente? Para sostener una tesis semejante, en efecto, no faltan razones. Impulsada por la voluntad de dominio que la nutre y dirige, la técnica no sólo convierte al hombre en un *medio* o *instrumento*, sino que, a la par, *cosificándolo* o *reificándolo* (al objetivarlo como un simple *útil* que sirve para ejercer una función) olvida y desconoce su *dignidad personal* al despojarlo de su condición de *fin en sí*. Esta *cosificación instrumental* del ente humano –con la consiguiente pérdida de su *dignidad* como *persona*– expresa y define la esencial contradicción entre la técnica y el humanismo.

¿Pero no existe, acaso, alguna vía para superar la situación planteada? ¿No hay manera de poder salvaguardar y defender la dignidad de la persona humana –así como los valores fundamentales que la definen y sostienen– dentro de un mundo regido por las relaciones técnicas? Efectivamente, una vía semejante puede ser *pensada*, pero en modo alguno es aquélla que hasta ahora, con absoluto desconocimiento de los profundos fundamentos y categorías de la *ratio technica*, se ha querido insinuar por parte de algunos pseudofilósofos de nuestro tiempo. Nada se gana, realmente, negando la técnica y afirmando como eternos, permanentes e inmodificables los valores de la persona humana; ni menos todavía concibiendo a la técnica como algo neutral que, mediante una ética *ad hoc* y por demás casuística, pueda ser manipulada en favor o en contra de la humanidad. Semejantes concepciones, aleatorias y superficiales, revelan prontamente que están basadas en un desconocimiento de los verdaderos fundamentos de la técnica, mostrando su debilidad apenas se someten a una crítica sistemática y profunda de sus consecuencias y principios. La verdadera conciliación de la técnica y el humanismo no puede ser paliativa ni retórica, sino que debe brotar de un análisis trascendental de los profundos fundamentos y categorías de la

ratio technica, tratando de esclarecer si la vertiente ontológica que alimenta y dirige aquélla –la *voluntad de poder*– es o no compatible con la posibilidad de asegurar para el hombre su condición de *fin en sí* y, por ello mismo, su impreterible dignidad como *persona*.

Un análisis de tal naturaleza supone un profundo y delicado trabajo de exploración en regiones de problemas todavía inéditos –valga decir, el diseño de una verdadera “*Crítica de la Razón Técnica*”–, así como el intento de pensar de qué manera esta especie o modalidad de la *razón* (impulsada originariamente por la *voluntad de dominio*) se identifica y concilia con la manifestación de una racionalidad superior gracias a la acción de un principio ontológico –al parecer contradictorio con respecto al anterior– que actúa como guía y posibilitador de semejante síntesis. Tal principio, escuetamente enunciado, es el *eros* o *voluntad de amor*.

No es posible en esta Lección –tanto por razones de tiempo, como por lo complejo del tema– intentar siquiera un bosquejo de las bases ontológicas que hacen posible y explican la anunciada síntesis de aquellos opuestos principios. Semejante trabajo, apenas esbozado en sus lineamientos generales, lo hemos expuesto en una conferencia que dictamos en 1970 –“*Eros y Técnica*”– donde deben buscarse los fundamentos que sostienen nuestras afirmaciones actuales. Asimismo, las categorías y profundos fundamentos de la *ratio technica*, sistematizados en el proyecto de un preliminar acotamiento de la “*Crítica de la Razón Técnica*”, se encuentran en un ensayo que pronto daremos a la luz después de largos años de maduración. A ambos trabajos debemos remitirnos hoy como plataformas sustentadoras de lo que intentaremos desarrollar. Conscientes de las dificultades que ello plantea para la rigurosa y clara comprensión de lo que expondremos, de antemano pedimos disculpas por las oscuridades que puedan derivarse de esta circunstancia. Pero nada ganaríamos con repetir lo ya sabido. Urgidos por la apasionante tarea de fundar material y espiritualmente una nueva universidad, quisiéramos aprovechar todo momento disponible para avanzar y profundizar en semejante obra. Tiempo habrá para aclarar, rectificar, corregir. Ahora lo que importa es vislumbrar las bases, ampliar los fundamentos, trazar la doctrina del humanismo que debe alimentar y dirigir nuestra institución. Desde esta perspectiva, es absolutamente perentorio descubrir el sentido político, social y económico que desde él se proyecta en relación a nuestro tiempo. Con ello quede expresado el itinerario a seguir en la presente Lección.

I. Técnica y Comunitarismo

Pero antes de avanzar cualquiera afirmación en el sentido propuesto, es obviamente necesario que expliquemos, aunque sea con extremada brevedad, algunas cuestiones sin las

cuales resultaría ininteligible nuestro intento. Se refieren ellas no sólo a las bases de fundamentación del nuevo humanismo, sino también a las razones que nos han impulsado a tratar los temas que hace poco insinuamos.

Lo que define y determina la alienación que la técnica impone sobre el hombre es la preterición de su dignidad como persona. Esto ocurre porque, en lugar de ser visto y considerado como un ente cuya especialísima condición óntico-ontológica le confiere un puesto singular en el cosmos, es tan sólo objetivado como un ser natural, susceptible en cuanto tal de recibir un tratamiento y manipulación idénticos a cualquier otro ente de esta especie. Partiendo de este *factum*, el hombre es transformado en un simple *medio* o *instrumento* y, de tal modo, *utilizado* para afianzar la *voluntad de dominio* que dirige la técnica.

¿Pero qué ocurriría si, en lugar de ser tenido y tratado como un mero ente instrumental, el hombre apareciera para el hombre en su verdadera e intransferible condición humana, valga decir, bajo la luz de una *conciencia genérica* que lo objetivara como miembro coperteneciente a la propia especie humana y, por lo tanto, como un *semejante*?

Ahora bien, esa patentización del hombre en su *ser genérico* sólo puede ser provocada y alcanzada mediante la intervención de un agente que destaque y revele en él su ser personal, esto es: el *amor*. El *amor*, en tal sentido, es aquello que funciona como raíz onto-genética de la *conciencia genérica* y, por ende, como revelador fenomenológico del *ser personal*.

Pero la manifestación del *ser genérico* –al par de ser fruto de la iluminación amorosa– es también la expresión de la más alta y depurada racionalidad que puede alcanzar el hombre en el proceso de su auto-objetivación espiritual. Por ello, el *eros* o *amor* no es simplemente –como con frecuencia se repite– una fuente o impulso irracional, sino *stricto sensu* un posibilitador de esa elevada y transparente racionalidad cuya presencia patentiza. Ahora bien, siendo así, *eros* y técnica no tienen necesariamente que excluirse y negarse mutuamente, sino que, en cuanto manifestación de la razón, bien puede la técnica, en lugar de ser dirigida por una ciega y a veces irracional voluntad de dominio, ser guiada por aquello que ilumina y posibilita la máxima expresión de la racionalidad humana: el amor o *eros*. ¡Una técnica sustentada y dirigida por el *eros*! ¡Así quedarían sintetizados y reconciliados los términos que al comienzo parecían antagónicos! Al potenciar lo más humano y racional del hombre –su conciencia y condición de *ser genérico*– la propia técnica sería también fuente y raíz del más auténtico humanismo. Gracias a ella, promoviéndose el afianzamiento de una progresiva conciencia genérica entre los miembros de la especie, al propio tiempo se acrecentaría el mutuo respeto por su dignidad como personas.

Pero desde el momento en que aparece como miembro coperteneciente a un mismo género o especie –y, por tanto, como semejante y próximo con respecto a otros– el hombre se reconoce como integrante de una potencial *comunidad*: comunidad de intereses, de vínculos y nexos interhumanos e interpersonales. A partir de la simple y nuda *semejanza*, a medida que se acrecienta la conciencia genérica, se perfila y realiza la *proximidad* entre los miembros de aquélla. Por eso la técnica, en tanto potenciadora y acrecentadora de la conciencia genérica, es al mismo tiempo posibilitadora de la *existencia comunitaria* como expresión de la máxima racionalidad en la convivencia humana. El humanismo que nace y brota de ella tiene por esto que enfrentarse con el problema del *comunitarismo* como expresión de las relaciones sociales, económicas y políticas que imperan en la *polis* al ser ésta diseñada y posibilitada por las categorías técnicas. Arribamos así al primer tema concreto que anunciábamos al comienzo de estas reflexiones como itinerario de nuestra Lección.

La existencia de una *comunidad* –tal como se ha dicho– más que de la simple *semejanza*, surge y se desarrolla a partir de la *proximidad*. La *proximidad* se realiza cuando el hombre, guiado por el amor, descubre en el otro su ser personal y lo trata como *prójimo*, valga decir, como alguien cercano y familiar con quien establece relaciones de orden espiritual, que son justamente aquéllas posibilitadas por el acercamiento o proximidad entre sus respectivos centros personales. La nuda *semejanza*, por el contrario, siendo un primer atisbo o asomo de relación interhumana es, sin embargo, susceptible de sufrir un proceso de desnaturalización, decayendo y retornando al nivel de la cosificación, lo cual da por resultado una relación impersonal e instrumental entre los hombres.

Tal es lo que ocurre –si analizamos someramente este fenómeno– en las relaciones peculiares de una sociedad nudamente tecnocrática. Instalado dentro de un *sistema técnico* –y dominado por sus correspondientes mecanismos y estructuras– el hombre se ve a sí mismo y objetiva al *otro* como parte del *sistema*. En lugar de establecerse vínculos y nexos de auténtica proximidad entre ellos y sus centros personales, sus relaciones son entonces absolutamente impersonales y de claro sentido instrumental. Al regir como patrón de ellas la mera *semejanza*, ésta se transforma en una *semejanza instrumental*, lo cual hace que los hombres se objetiven mutuamente como verdaderos *medios* (instrumentos) al servicio del *aparato* o *sistema* en el que se hallan respectivamente insertos y al cual sirven. Su *semejanza* trasunta entonces una profunda *alienación*.

Pero esta relación impersonal, cosificada e instrumentaria, no sólo rige y domina los nexos del hombre con sus semejantes dentro de la esfera del trabajo, de la economía y de las vinculaciones políticas, sino también los planos más íntimos de la praxis convivencial cotidiana donde se desenvuelve su vida privada. Imponiéndose en todas estas esferas aquel

cariz *instrumentario* que hemos destacado, ello mismo imposibilita en las relaciones interhumanas un acercamiento y vinculación por vía de proximidad, quedando *eo ipso* desvirtuado el surgimiento de un verdadero y profundo espíritu comunitario entre los miembros de la *polis*.

A fin de que ello se comprenda mejor –haciendo ver la función que, en tal sentido, le corresponde a la técnica– es menester que ahora describamos cuáles serían por contraste los rasgos que asumirían el *trabajo*, la *propiedad* y la *libertad* como expresiones de una vida social, económica y política regida por los ideales de un *comunitarismo* enraizado en el *humanismo técnico*.

II. El Trabajo

Sin pretensiones metafísicas de ninguna especie –ni, menos aún, tentados por afanes de originalidad– bien pudiéramos decir que el trabajo humano es aquel proceso mediante el cual, acuciado por su condición de ser finito, el hombre se enfrenta al mundo para resolver una necesidad que brota de semejante condición. Pero como *ser genérico* –y animado por la *conciencia genérica* que lo caracteriza– el hombre es capaz de entregarse al trabajo no para satisfacer exclusivamente una individual y solitaria apetencia, sino para enfrentar y resolver una carencia o necesidad que afecta a sus prójimos y semejantes. En el trabajo se atestigua, de tal manera, la conciencia genérica que distingue al ser humano. Frente al animal –como sutilmente lo intuyera Marx– que es uno con su actividad vital y no distingue a esa actividad de sí mismo, relacionándose con la naturaleza sólo en lo que resulta estrictamente necesario para sí mismo, el hombre es aquel ser capaz de ver en su actividad el contorno de su *especie*, por lo cual trabaja, construye y produce para ella (cfr. nuestro libro *Del hombre y su Alienación*, 1^{ra} edición (1966), pág. 25 y sgs.; versión digital, pág. 14 y sgs.).

Ahora bien, es precisamente esta conciencia genérica que caracteriza y anima al trabajo humano –y la cual debería potenciar idealmente la técnica si ella estuviese guiada por el eros– la que se pierde, obnubila y destruye cuando aquella actividad es sólo fruto de una voluntad de dominio donde los *otros* quedan cosificados y convertidos en partes integrantes de la propia naturaleza que pretende explotar el hombre para satisfacer sus necesidades. En cuanto simples entes naturales –y, por tanto, al igual que cualquiera de los demás *medios* o *instrumentos* de que se vale para realizar su trabajo–, los *otros* aparecen y son objetivados como miembros de un inmenso e infinito engranaje, del cual se sirve el hombre para obtener su sustento y afianzar su dominio. Pretiriendo su conciencia genérica, el hombre no sólo desconoce en tal forma a sus semejantes, sino a la par su propia

condición humana, recayendo en el seno de la animalidad y de la fiera lucha por la individual sobrevivencia. Guiado entonces por la astucia, la necesidad ajena es objetivada sólo como una fuente capaz de satisfacer la suya: el trabajo es concebido y representado de tal modo como una actividad destinada exclusivamente a proporcionar los medios y recursos para afirmar la existencia individual y asegurar la supervivencia a costa de las necesidades de los otros.

Dentro de este horizonte, todos los hombres deben explotarse mutuamente, sirviéndose unos de otros como si fuesen simples *instrumentos* o *útiles* que se manejan para asegurar el dominio y señorío sobre los demás. El trabajo –despojado de una auténtica conciencia genérica– resulta así teatro y espectáculo de la más profunda y devastadora alienación. Mediante su actividad, guiado sólo por su egoísmo e interesado únicamente en satisfacer su individual necesidad, el hombre vive y se alimenta, literalmente dicho, de la vida de los otros.

Pero frente a esta desolada concepción del trabajo –cuya imagen más veraz la podemos encontrar en los propios sistemas tecnocráticos de nuestros días– es preciso delinear (dejando a un lado cualquier tentación utopizante) lo que podría y debería ser la actividad productiva del hombre cuando ella se encuentra dirigida por una verdadera conciencia genérica y, en tal sentido, orientada a satisfacer una *necesidad social*. Dentro de semejante contexto, la actividad productiva, en lugar de quedar reducida a la satisfacción de una individual y egoísta necesidad, tiene como objeto satisfacer una auténtica *necesidad humana*, valga decir, *social*: una necesidad del *otro*, en cuanto miembro de la especie e integrante de una *comunidad* o *polis*. El trabajo, de tal manera, tiene una dimensión social, cooperativa y participativa. Su finalidad, si bien ayuda a afianzar la seguridad y bienestar individual, tiene también el propósito de una obra común y solidaria, donde el sentido de la colaboración y cooperación testimonian la coexistencia de los hombres como semejantes y prójimos. En lugar de ser la expresión de un simple apetito egoísta destinado a satisfacer la propia necesidad explotando astutamente la ajena, mediante el trabajo el hombre autorrealiza su verdadera condición de *ser genérico*, afirmando de tal modo su más alta racionalidad. A medida que se eleva y potencia ésta –destacándose progresivamente su condición de persona– más y más se aleja el peligro de que quien trabaja sea visto y objetivado sólo como un simple *instrumento* o *medio utilitario*.

Por ello, frente a la visión descarnada de los sistemas tecnocráticos, donde los seres humanos son objetivados como simples artefactos o enseres productivos cuyo trabajo debe estar al servicio de un abstracto sistema, cabe insistir en destacar la contrapuesta visión que esbozamos. Dentro de ella, afianzada como queda la impreterible dignidad de la persona por la conciencia genérica e impulsando y potenciando ésta (gracias a la iluminación del *eros*) el

sentido humano del trabajo, cabe esperar que la progresiva dimensión técnica del mismo, en lugar de una irracional servidumbre y explotación entre los hombres, propicie y eleve los vínculos de solidaridad y cooperación en las tareas laborales. Ello testimoniaría no sólo la existencia de un auténtico espíritu comunitario, sino también que el hombre ha aprehendido y comprendido racionalmente la raíz y justificación de su propia actividad –en cuanto ente sometido necesariamente al trabajo– como derivada de su condición de ser finito. Esta raíz ontológica –cuyas consecuencias no cabe dilucidar en la presente Lección– es la que sustenta la visión del humanismo que hemos delineado y la que permite contraponer su correspondiente concepción del trabajo a aquella otra que, guiada por la ciega voluntad de dominio que dirige la técnica, desconoce y olvida la condición finita del hombre.

III. La Propiedad

Como fruto y resultado del trabajo surge la posesión y potestad sobre los bienes: la propiedad. En cuanto premio y recompensa de un esfuerzo, la propiedad es algo perfectamente justo y, por así decirlo, un derecho natural del hombre. Una de las dimensiones ónticas del ser humano es el *haber* –o el *tener*, propiamente dicho– como efecto y consecuencia de la voluntad de dominio que dirige una de las vertientes de su existencia. El desconocimiento y negación a ultranza de este afán posesorio en el hombre –así como de su derecho a ejercerlo– sólo conducen a infundadas utopías teóricas.

Los aspectos negativos de la propiedad se presentan cuando ella, en lugar de ser el fruto natural y directo de un esfuerzo o labor realizados por el propio hombre, surge como producto de un agente creado por él mismo (el capital o riqueza acumulada) que, actuando exteriormente, reemplaza la fuerza creadora del trabajo asumiendo su función productiva. La propiedad no es entonces el fruto directo e inmediato del esfuerzo humano, sino el producto de un producto. En tanto éste asume una vida independiente y sustituye al hombre, la propiedad se inserta progresivamente en un sistema que funciona autónomamente y genera sus propias fuerzas productivas. Dentro de tal sistema, el trabajo humano pierde su originario sentido ontológico y queda transformado en *capital*. Bajo el aspecto de *capital*, el trabajo y su producto, la propiedad, no sólo asumen una función alienante con respecto al propietario, sino también en relación a quienes, por imperativos del sistema, trabajan y actúan imbricados en el mismo. La propiedad originada por el capital y en función de capital es, de tal modo, la expresión de la alienación económica del hombre. Su producto final –cuyo surgimiento y consecuencias no podemos explicar más extensamente dentro del marco de la presente Lección– es la pérdida de la *conciencia genérica* en el ser humano.

Efectivamente, absorbidos dentro del sistema de la propiedad capitalista, si el trabajador objetiva al beneficiario de su producción como a un explotador, no es menos cierto que, para éste, aquel trabajador tiende a encarnar solamente una apetecida mercancía –una simple “mercancía humana”, como decía Marx– de la cual pretende extraer el máximo provecho y rendimiento para su lucro individual. La alienación, de tal manera, *deshumaniza* al hombre y lo convierte para el *otro* en una simple *cosa*. Con ello se consuma su más perverso efecto: el ente humano pierde su más alta y propia dignidad, transformándose en un simple medio o instrumento al servicio de la explotación del hombre por el hombre. (Para más detalles, cfr. nuestro libro *Del Hombre y su Alienación*, 1^{ra} edición (1966), pág. 21 y sgs.; versión digital, pág. 10 y sgs.).

Pero esa alienación que experimenta el hombre por su condición de propietario –la cual Marx describió restringidamente limitándola a sus aspectos meramente económicos– se ve ampliada y potenciada cuando el fenómeno se visualiza e interpreta dentro del marco de las relaciones tecnocráticas que rigen el mundo contemporáneo. En efecto, dentro de éste no se trata simplemente de la relación que puede surgir entre quien posee (el capitalista) y el desposeído (proletario), sino que, aun desapareciendo idealmente la desigualdad económica, en tanto mayor propietario de enseres y productos técnicos sea el hombre –y mientras más logre acumularlos para su disfrute– mayor será su alienación en ellos, la pérdida de su conciencia genérica y, por ende, la sumisión o servidumbre que exhibirá frente a la creciente potestad que ejercerá sobre su vida el sistema tecnocrático al cual se encuentre absorbido. (Para una descripción más detallada de este fenómeno, cfr. nuestro ensayo *La Universidad y la Idea del Hombre*, Cap. V).

Guiado, en tal sentido, por su afán posesorio (que no es otra cosa que la manifestación de su oculta voluntad de dominio), al transformarse en propietario de más y más enseres técnicos, esos objetos no sólo imponen un determinado comportamiento sobre quien los posee –exigiéndole que conforme su vida a las normas y leyes que le trazan– sino que, a la par, so pena de perder su disfrute y señorío frente a ellos, lo obligan a auto-objetivarse como un simple instrumento o enser coperteneciente al mecanismo del propio aparato o sistema al que pertenecen ellos y el cual es garante y acrecentador de su propiedad.

Auto-objetivándose entonces bajo ese aspecto –y objetivando a los *otros* como simples medios o instrumentos al servicio del propio sistema al que pertenece– surge en tal momento para el hombre la más honda y radical alienación que experimenta como propietario dentro de un sistema tecnocrático. Efectivamente –tal como ya se puso de relieve en referencia al trabajo– si los *otros* son para él simples *medios* o *instrumentos* con los cuales asegurar y acrecentar su propiedad, la *proximidad* entre hombre y hombre es

experimentada entonces sólo en base de su mera "semejanza" de instrumentos, al propio tiempo que, a partir de ésta, se diseñan y regulan las relaciones (también meramente instrumentales) que rigen sus comportamientos para alcanzar los fines señalados. De esta manera la co-existencia se transforma en un simple engranaje de intereses, donde unos y otros se objetivan mutuamente como partes e ingredientes funcionales de un mismo *todo* cuya finalidad es "producir" para asegurar y acrecentar el bienestar y el nivel de vida. Como *telos* del sistema, la *producción* se torna así en la última razón y "para qué" del mismo, no importando cuáles sean los medios ni los parámetros que deban ser utilizados para lograr el diseño de mantenerla y elevarla.

Sobre la vida y sus nexos convivenciales planean entonces las categorías organizativas de la *ratio technica* –la totalidad, la finalidad, la perfección, el automatismo, etc.–, en función de semejante ideal. Penetrando hasta los últimos resquicios de la *praxis* y de las relaciones interhumanas –cada vez con mayor lucidez y conciencia de su propio poder transformador– ellas convierten los vínculos existenciales en meras relaciones de transferencia instrumental, donde cada hombre desempeña su papel de *útil* y, como tal, es conocido y tratado a partir de la función productiva que cumple en el sistema.

Ello significa –como fácilmente se comprende– que en lugar de operar entre los hombres una conciencia genérica con sentido específicamente humano (donde cada individuo, a través de tal característica, identifique al *otro* como semejante y próximo), la que actúa es una conciencia alienada y dominada por la cosificación, en la cual los vínculos tecno-cráticos del sistema productivo reemplazan a los de la convivencia personal. Dentro de semejante sociedad tecno-crática, la propiedad simboliza y testimonia el usufructo –mayor o menor, según sea el rango y la función que ostente el individuo en el sistema productivo– de los bienes obtenidos mediante el anónimo esfuerzo y rendimiento del *todo* o *aparato*.

¿Pero no cabe –como en el caso del trabajo– romper y transformar una situación como la descrita? La posibilidad, efectivamente, existe. Su realización, sin embargo, supone el quebrantamiento y sustitución de los vínculos impuestos por una ciega *ratio technica* –dirigida exclusivamente por la voluntad de dominio y en función cosificadora– por otros donde esa misma *ratio* se halle orientada a construir un universo humano en el cual, resplandeciendo la *conciencia genérica* gracias a la fuerza iluminadora del *eros*, el hombre sea para el hombre un verdadero prójimo y semejante. En tal sentido, la función que nosotros le asignamos al *eros* es la de una verdadera potencia desmundanizadora, que rompiendo las relaciones meramente instrumentales de un universo tecno-crático, establece entre los hombres nexos existenciales donde la persona humana es centro y sostén de los mismos. Al lograrse esto, en lugar de ser la propiedad el fruto impersonal y anónimo

producido por el capital o el sistema, es el resultado de un esfuerzo colectivo realizado por una comunidad de personas que, inspiradas por metas transindividuales, reúnen sus fuerzas de trabajo para producir un bien común que les pertenece y al cual asignan una función social. La propiedad resume así el trabajo colectivo, objetivado en bienes que pertenecen a la comunidad. Su manejo y administración, por esto mismo, en lugar de ser un negocio privado o asignable a cualquiera instancia ajena a la comunidad, debe ser directamente emprendida y realizada por esta misma, teniendo como meta el bien común y el beneficio colectivo.

Dentro de estas normas –y guiándose por un espíritu de genuina equidad– el reparto y distribución de los frutos del trabajo, si bien primariamente debe dirigirse a satisfacer las necesidades comunes y perentorias de la comunidad, debe también ser hecho de acuerdo con la naturaleza de la tarea realizada y la responsabilidad asumida en su ejecución. En tal sentido, si bien es cierto que la función fundamental y primaria de la propiedad debe ser social, el *ser genérico* del hombre no significa la abolición de su individualidad ni la exaltación de una anonimia. Así como la existencia de la comunidad debe surgir del encuentro y comunión de los centros personales de los individuos, en ella debe prevalecer la conciencia de que tales individuos no son cifras, ni números sin identidad, sino hombres dotados de ambiciones y deseos semejantes a los de cualquier otro ser humano. Por ello, dentro del régimen de la administración, participación y distribución de la propiedad –así como del correspondiente trabajo– si bien lo social y comunitario debe prevalecer como idea directriz, es imposible olvidar (so pena de contrariar algunos rasgos de la naturaleza humana y caer en visiones utópicas) el incentivo y la recompensa individual. De la ponderada, realista y prudente síntesis que se realice entre los ideales comunitarios y las motivaciones individuales, depende en definitiva que los postulados de esta concepción de la propiedad puedan realizarse históricamente o que simplemente queden condenados a flotar en el limbo de las utopías.

¿Pero no es justamente sucumbir a una utopía considerar a las personas –que no a los individuos– sujetos de la propiedad? ¿No es, acaso, una visión angélica, la de concebir una *propiedad comunitaria* fundamentada sobre una conciencia de valores y en la correlativa instancia transindividual que de ello surge por la comunión de las personas en lo “objetivo” del valor? ¿O es la propiedad, por el contrario, un *bien* (que no un *valor*) cuyos sujetos y portadores pueden ser únicamente los individuos? A nuestro juicio, la propiedad no es sólo un *bien*, sino que implícitamente conlleva un sustentáculo axiológico. De allí que al decirse de ella que debe servir al *bien común* o al *beneficio colectivo*, con esto se alude a que, en tanto *bien* o fuente de *beneficio*, ella debe incrementar los *valores positivos* del hombre. ¿Pero cuáles son estos valores? Sencillamente dicho: valores positivos son aquellos que

propician un incremento de lo humano en el hombre. Eso humano del hombre lo constituye, justamente, su *conciencia genérica*, como base posibilitadora para alcanzar su condición de *ser genérico*. Por ello, en tanto propicie, estimule o incremente la alienación –y, por ende, la cosificación– la propiedad es negativa; mientras que positiva y valiosa será aquel tipo o modalidad de ella que, además de constituir una natural recompensa para el trabajo, contribuya a realizar en el hombre su condición de *ser genérico* sirviendo de estímulo para el surgimiento de una auténtica comunidad de personas. Si así fuera, en ella se testimoniaría la copresencia del *eros* como fuente humanizadora del afán posesorio del hombre.

IV. La Libertad

Para la realización del trabajo comunitario –y, por ende, para regular la distribución y disfrute de los bienes producidos– debe existir un orden normativo. Este sistema normativo debe garantizar un ámbito de libertad que permita el normal desarrollo de la convivencia y el acrecentamiento del espíritu comunitario mediante la progresiva humanización del hombre.

Ahora bien, en contra de semejante concepción de la libertad se enfrentan dos connotaciones o conceptos de ella que, por igual, niegan su posibilidad de realización y, a la par, potencian las formas de alienación que hemos rechazado en el régimen de la propiedad y del trabajo. En efecto, la primera de estas connotaciones es aquella que concibe la libertad cual una *espontaneidad absoluta* –como si el individuo pudiera hacer lo que desee por un ilimitado poder que reposa en él mismo–, mientras la segunda lo condena a hacer únicamente lo que el impersonal régimen del Estado le indique como una *necesidad absoluta*. Si la primera desemboca en un mal entendido *anarquismo* (posibilitando el más desenfrenado individualismo), la segunda es fuente y sostén de las doctrinas *totalitarias*, e indirectamente de la concepción tecno-crática del Estado. Sólo que, en esta última modalidad, las normas sociopolíticas del Estado son progresivamente reemplazadas por los imperativos categoriales del sistema tecnocrático.

Traducidas ambas concepciones a la esfera del trabajo y de la propiedad, mientras la primera propicia el liberalismo individualista (con la consiguiente formación de la propiedad privada y el capitalismo), la segunda conforma las bases de un capitalismo estatal o tecnocrático con ribetes de “socialismo”. En una y otra, indistintamente, la consecuencia es que el trabajo del hombre resulta *trabajo forzado*, perdiendo *eo ipso* su posibilidad de promover el surgimiento de una genuina propiedad comunitaria. (Para más detalles sobre este punto cfr. *Del Hombre y su Alienación*, 1^{ra} edición (1966), pág. 22 y sgs.; versión digital, pág. 11 y sgs., así como “La universidad y la idea del hombre”, publicado en el libro *De la universidad y su teoría*, pág. 38 y sgs.; versión digital, *supra*).

Dentro de la concepción comunitaria que hemos esbozado, por el contrario, el ordenamiento normativo debe establecer un *ámbito de elección y libres posibilidades* para el hombre, siempre que tales posibilidades sean originalmente el fruto de un *consentimiento* expresado por la comunidad y propicien un incremento del propio espíritu comunitario que las inspira y sostiene. La libertad que se confiere al hombre, en tal sentido, no es para que actúe como un individuo solitario y autárquico, sino como miembro de la comunidad y en favor de ella. Por otra parte, al hablarse de un ámbito diseñado de posibilidades previstas, tampoco con ello se le está negando al hombre una auténtica libertad, sino que, por el contrario, se le señalan los límites impuestos por la propia comunidad y que él, si aspira a ser miembro de ella, puede o no aceptar voluntariamente. Concebidos dentro de un marco semejante, tanto el trabajo como la tenencia de la propiedad deben estar dirigidos al bien común, lo que a su vez significa una potenciación del espíritu comunitario y una realización progresiva del *ser genérico* del hombre.

Lo negativo y erróneo de las otras concepciones, como puede comprenderse ahora, radica en que su sistema normativo, o bien atenta contra el propio *ser genérico* del hombre (al exacerbar el individualismo) o bien considera a aquél como una simple cosa-útil, forzándolo a realizar un trabajo impersonal y anónimo cual si fuera la simple pieza de un sistema o engranaje. Por el contrario, en tanto dirigidas a potenciar el *ser genérico* del hombre, las normas que garantizan la libertad de trabajo y propiedad dentro de la comunidad no sólo permiten un incremento de la *libertad personal*, sino que, a la par, señalan como finalidad y uso de ella un sentido de auténtica justicia social. De tal forma, la *libertad personal* actúa como una verdadera condición de posibilidad para que surja, dentro de la existencia comunitaria, un vínculo de respeto y solidaridad entre todos sus miembros.

V. Perspectivas Finales

Bien pudiera afirmarse, sin caer en utopías ni exageraciones, que el régimen comunitario del trabajo y de la propiedad que hemos delineado puede ser considerado como la más noble y elevada expresión de la racionalidad del hombre: aquella en la que se combinan la virtud proyectiva, iluminante y constructora de la *ratio* con la fuerza humanizadora del *eros*. Su posible realización se encuentra, por así decirlo, en una de las cimas del devenir humano: la señalada por el momento en que el hombre, tomando plena conciencia de los abismos y peligros que circundan la existencia de la especie amenazada por la técnica, oriente su trabajo y su afán posesorio no hacia una ciega voluntad de dominio, sino a la construcción de un orden universal donde las virtudes más altas de su condición humana garanticen una convivencia racional con sus semejantes.

El desarrollo y la realización histórica del trabajo y de la propiedad comunitarios son, de tal modo, paralelos al despliegue y evolución de la racionalidad humana. Sin embargo, quien observe desprejuiciada y objetivamente la marcha de la historia universal, bien pronto advertirá que ella no responde a un normal, progresivo y necesario desarrollo de la racionalidad del hombre. Por el contrario, su curso y su dinámica están signados por hondos, convulsivos y sangrientos hiatos de irracionalidad, que marcan contradicciones y retornos en el pretendido autodespliegue de su esencia. ¿No es, acaso, un destino y curso semejante el que cabe esperar para el comunitarismo como forma y modalidad de la coexistencia humana? ¿No estará expuesta su arquitectura racional a sufrir similares regresiones y caídas por los embates de sus naturales opositores? En todo caso, si juzgamos con realismo los peligros, su triunfo no está garantizado. No obstante, sus fundamentos racionales son tan fuertes y tan sólida es la esperanza que miles y miles de explotados y desposeídos ponen en su realización histórica, que al menos como fuerza temporal y signo del futuro ya su presencia actúa como una alternativa poderosa entre las corrientes del pensamiento de nuestros propios días.

En cuanto a nosotros corresponde, hemos querido bosquejar sus bases y fundamentos porque ellos brotan exactamente de las mismas tensiones y problemas hacia los cuales, soterrada y paulatinamente, nos ha ido impulsando nuestro propio pensar sobre la técnica y la búsqueda de su correlativo y necesario humanismo. Al vislumbrar –cada día con mayor lucidez y hondura– cuáles son los peligros de una concepción del mundo regida por la voluntad de dominio, la vertiente del comunitarismo se nos ha revelado como la única valedera y realista posibilidad para pensar y construir un nuevo humanismo que enfrente –en la esfera del trabajo, la propiedad y la libertad– los peligros totalitarios que emergen de aquélla. Como autoridades que somos de una universidad donde la técnica tiene una significación tan preeminente, hemos creído asimismo que nuestro deber no es tan sólo alertar acerca de los peligros de una concepción del mundo regida por su signo, sino a la par bosquejar y fundamentar un ideario que recoja y exprese nuestra más honda y verdadera esperanza: ver a quienes hoy formamos como técnicos, entregados mañana al servicio de sus semejantes en la comunidad donde vivan y siembren sus sueños.

Sin embargo, no quisiéramos concluir la exposición de estas ideas, cuajadas de implicaciones políticas, sin hacer una última advertencia, que nos parece indispensable tanto para que se comprenda la intención que nos ha llevado a desarrollarlas, como la razón que nos asiste para sostener sus consecuencias.

El ideario bosquejado por nosotros se inscribe dentro del marco y las vertientes del más venerable humanismo occidental. Si acaso algo de original posee, es la circunstancia de que en él se conjugan sus tradicionales bases con una novedosa reflexión sobre la técnica. A

las conclusiones perfiladas hemos llegado –como hace un momento lo expresamos– a través de un largo y personal proceso de maduración espiritual. Nuestra cercanía y adhesión a sus contenidos se produce en un momento crucial de nuestras vidas, donde a la par de una tensa conciencia intelectual debemos confrontar la dura y agobiante tarea de fundar y dirigir una nueva universidad.

Bien sabemos, por otra parte, que algunas de las ideas sostenidas tienen puntos de coincidencia con determinadas corrientes ideológicas que se debaten en el panorama político de nuestro país. Debemos declarar solemnemente que ningún compromiso nos une, activa o solidariamente, con los hombres y grupos que defienden semejante pensamiento. Nuestra independencia intelectual –especialmente en esta hora donde nos corresponde ser ductores de una institución– no puede asumir ni permitir condición o compromiso de ninguna especie.

Esperamos que la anterior declaración esclarezca a fondo y confiera suficientes garantías para que se comprendan los motivos e intenciones que nos han llevado a desarrollar frente a ustedes las ideas de esta Lección. Con ellas, además de cumplir un deber intelectual con nosotros mismos, hemos también llenado otro desiderátum: el de propiciar en nuestra universidad el diálogo del pensamiento político contemporáneo. Sea oportuna esta ocasión para afirmar, en tal sentido, que una institución como la nuestra –cuya función primordial es la de formar los futuros dirigentes del país– requiere como urgente y necesaria tarea la de fomentar en su seno el examen crítico del ideario político de su propia época. Para ello es menester que todas las corrientes del pensamiento universal se expongan dentro de ella con plena objetividad y rigor científico, tratando de llevarlas hasta sus últimas consecuencias y principios a fin de analizar y esclarecer la verdad que atesoren. Creemos haber cumplido, a plena conciencia, un mandamiento semejante.