

MANUEL GRANELL

# NOTAS PARA UNA CIENCIA DEL AUTOHACERSE DEL HOMBRE(\*)

(\*) El texto de este trabajo constituye mi Comunicación al *Quinto Congreso Interamericano de Filosofía*, celebrado en Washington del 8 al 12 de julio de 1957, y se leyó en una de sus sesiones plenarias. Esta circunstancia explica la extremada concisión de su estilo.

## A. BASES METAFISICAS

1) No hay ser. El llamado "ser transcendental" implica el primado griego del universal, basado a su vez en el doble sentimiento de lo intemporal y de lo utópico. El ser como *physis*, *natura*, repugna tiempo y espacio, aspira a la idealidad. Este sentir griego se afincó en la historia por largos siglos, aunque —ya desde el Cristianismo— la evolución histórica del filosofar fué imponiendo trabajosamente el doble y complementario primado de lo *individual* y *vivo*, hoy poderoso. Conforme se iba logrando este primado, la realidad fué perdiendo su carácter de pura especie, de idea platónica, y se mostró en su escorzo real. Lo ideal dejó de ser *dato originario* y se nos fué apareciendo como *construcción humana*. El ser no es así "raíz", sino "resultado". Por tanto, la realidad radical no es ser, sino *estar*. Si se prefiere: un estar del *ir-siendo* de los entes.

2) Pero ese *estar* se dice de muchas maneras. Cabe distinguir:

- a) El puro ser del estar mismo, su último espectro estructural. Vemos así lo condicional de sus elementos: ente entre entes en doble juego del *hic et nunc*. Lo nombraremos ESTAR.
- b) El estar propio de ese ente privilegiado que es el hombre. Al *hic et nunc* se añade otra doble dimensión jerarquizante: la conciencia y el quehacer especial del ente de conciencia. Podemos calificar este estar como VIVIR.
- c) Pero tal vivir es un mero abstracto, vacía forma mental. De hecho el vivir real es concreto, individual,

intransferible, único. Podemos llamarle VIDA; mejor, MI VIDA, la de cada cual.

- d) El estar concreto de cada uno surge condicionado desde otro estar subyacente. Cada vida no es libérrima especificación desde la total posibilidad de un puro e irreal estar, sino elección irrepitable desde una concreta forma mostrenca del ir-siendo histórico, que llamo VIDA OBJETIVA. En cierto modo es la *infraestructura vital* que condiciona ciertas formas particulares de vida.

3) Lo que de veras importa a nuestros fines es esta vida objetiva e histórica, pues dicha infraestructura no sólo tiene realidad, aunque oculta, sino que es fecunda matriz de lo más excelso de ese ente privilegiado que es el hombre individual. Mas no se pierde por ello en la vía muerta de la individualidad irrepitable. Tal vida objetiva late en la zona liminal en que aparecen conciliadas universalidad e individualidad.

Esta matriz concreta, esta infraestructura, consta de tres elementos —en exacto paralelismo a la estructura del estar individual llamado *vida*—. Son: el *espíritu* (sujeto), la *objetividad espiritual* y el *postulado de trascendencia*. Bien entendido: no se trata de *el* espíritu o *la* objetividad, sino de este *determinado e histórico sujeto* espiritual, actuante en esta circunstancia espiritual que es la suya. Quiere decirse: tampoco en la vida objetiva hay *naturaleza humana*, ni tiene sentido hablar de una *nuda naturaleza*, de un medio único e invariable. El espíritu es historia, y su realidad circunstancial —como todas las cosas de nuestra particular circunstancia— es interpretación, rezuma espíritu, “ser-respondido”. Nada está substancializado, todo deviene dentro de formas aparentemente inmobiles. Incluso la voluntad de trascendencia y las relaciones mismas entre los esenciales componentes del estar.

4) El elemento privilegiado de la infraestructura vital es el espíritu; el de la vida individual, el hombre de carne y hueso. Parece gozar el hombre de ciertas tendencias permanentes —lo único predicable en él como *natura*—, que llamaré dimensiones

humanas. Una de ellas es la *creditiva*, que remite a las creencias, a la fe en su más amplio sentido. La otra, de más dilatado campo, destaca su quehacer personal, su reacción e iniciativa ante lo dado; ya no es sosegada aquiescencia, sino inquieta intervención. La calificaré, en general, de *activa*, destacando sus tres formas: la *explicativa*, la *práctica* y la *poética*. Cuando el término de su interés es el hombre mismo, el quehacer poético implica autocreación. Quizá pudiera substanciarse una dimensión intimista del hombre, basada en la constante y sorprendente introyección de éste, que le descubre íntimas e insospechadas riquezas. Pero ¿es en verdad un *descubrir*? Acaso sea un *inventarse* la propia intimidad. Pues no se encuentra, se autohace. Y tampoco su abismo interior es *natura*, ni cambio azaroso, ni devenir pasivo. Ya lo había vislumbrado Lequier —pronto hará un siglo justo— en ciertos fragmentos de la *Recherche d'une première vérité*: "FAIRE, non pas devenir, mais faire, et, en faisant, SE FAIRE." Para Lequier, Dios abdicó en el hombre. Por eso dice que "Dieu se retire", que el hombre es un "nouveau Dieu". Para mejor comprender su tesis: "Je suis une personne responsable de moi qui suis mon oeuvre, à Dieu qui m'a crée créateur de moi-même" (*Ob. cit.*, Colin, París, 1924, págs. 143, 142 y 141).

5) Ese privilegio humano no implica una absolutividad del hombre. El constante autocrearse necesita de la colaboración *pasiva* —digámoslo así— de las cosas, si bien éstas son lo que son por virtud de la colaboración *activa* del hombre. Dicho de otro modo: el estar de la vida se da en *mutua dependencia* de hombre y circunstancia. En esto consiste precisamente la superación del idealismo. Este, frente al realismo, había descubierto la dependencia de las cosas respecto al hombre; fué ciego, sin embargo, para la dependencia del hombre mismo ante las cosas. El estar es originario, pero en mutua dependencia. Esto es tanto como afirmar una movilidad inmanente orientada a un "*ser-progresivo*". No hay *mundo* y sus cosas sin el pensar del hombre; tampoco es posible tal *pensar* sin las cosas del mundo. Y no por ser éstas simple término a la actividad pensante, sino porque *de las cosas procede la forma misma del pensar*. Ambas tesis —la crítica al realismo, la crítica al idealismo— se resumen en una: *mutua inma-*

nencia. Y esta es, por cierto, la tercera metafísica auténticamente radical en toda la Historia de la Filosofía.

## B. LA COSIFICACION DEL HOMBRE

El autohacerse del hombre va históricamente orientado por la *humanitas* —idea modélica que el propio hombre va proyectando desde sí mismo y para sí— (1). Es por ella que lucha contra la *in-humanitas* de su tiempo, contra su crisis o histórica recaída en lo no-humano. Pues bien: el problema del hombre actual se enmarca en la crisis más profunda e in-humana de todas las crisis posibles, porque ahora su *humanitas*, o proyecto de vida objetiva, no sólo implica la negación de un determinado y caduco modo de ser humano, sino que, en gran parte, predica la *in-humanitas radical*, la negación de la humanidad misma. Con otras palabras: postula la *cosificación* del hombre.

Se entenderá, en todo su dramatismo estremecedor, esta expresión si se tiene en cuenta que *cosificar* el hombre es tanto como arrancarle su condición de privilegio en la estructura del estar; es decir, su autonomía de conciencia, su centro de responsabilidad, su poder autocreador. No se pretende hoy otra cosa. Nadie lo confiesa; por doquier se practica. Como denunció Gabriel Marcel —refiriéndose a esa “técnica de envilecimiento” llamada propaganda—, la aspiración de nuestro tiempo consiste en “manipular las conciencias” (*Les hommes contre l'humain*, I, 3). Lo cual acaso se logre si dejamos, en efecto, que se transporte nuestro centro de responsabilidad a la consigna política, o de cualquier otra clase, al capricho del partido, a la voluntad cruel del Estado; en suma, a un punto excéntrico a la conciencia misma del hombre. Así es como hoy comienza a sentirse peligrosamente irresponsable el hombre-masa. Para él sólo cuenta su estar ahí, su mero haber nacido, como razón suficiente de todos los derechos posibles. Se siente concluso, perfecto, al nacer, como las cosas. No comprende

(1) Cf. mi ensayo *El Humanismo como responsabilidad*.

la necesidad de perfeccionarse ni se exige nada a sí mismo. Al revés, exige a los otros; y sobre todo, al otro máximo, que es *nadie*, la *cosa pública*, el Estado. Sólo conoce derechos, no deberes. Ya lo había previsto Ortega. Pues bien: no creo pueda resumirse tal actitud con otra palabra mejor que la de *cosificación*, en cuanto equivale a la *in-humanistas* radical como *humanitas* o proyecto. Por eso entiende Marcel la misión del filósofo actual como una defensa del hombre contra sí mismo; por eso exige también "rehabilitar la noción de aristocracia", si bien con nuevo contenido (*ob. cit., Conclusión*). Con mayor sentimiento moral, y respaldándome al tiempo en un firme afán democrático, yo diría más bien: es preciso extender al hombre mismo, a todo hombre, el insobornable sentir del viejo *caballero de vergüenza*, tan admirablemente definido por el Infante Juan Manuel (2), y el cual pone la propia conciencia como eje diamantino del obrar y de la sentencia.

El hombre se va *autohaciendo* desde su *humanitas* o proyecto objetivo de ser. Pues esta *humanitas* siempre ha sido, de hecho, *producto histórico*, libre elección de los existentes, incluso invención; jamás *esencia invariable* de lo humano, *natura*, conforme se ha creído siempre. No hay tal primacía del ser. Contra la vieja tesis escolástica del *Operari sequitur esse*, hoy se sabe muy bien lo contrario: *Esse sequitur operationem*. Somos hijos de nuestros actos, según adivinó en parte la *Ética Nicomaquea*. El ser no antecede al obrar, sino que se forja en él. Pues bien; he aquí lo extraño de nuestra situación: hoy, precisamente hoy, que hemos descubierto el primado de la acción, se nos pide, se nos fuerza a delegar la razón de nuestros actos en una figura de ser que es un poder excéntrico a nuestra propia conciencia. Puesto que el hombre es plástico y reformable, se le exige renuncie a su humanidad para reformarlo a capricho desde fuera; es decir, se

---

(2) Escribe el Infante Juan Manuel, allá en el siglo XIV, acaso mirando de soslayo la moral de un burgués contemporáneo suyo, Juan Ruiz el Arcipreste: «Otrosí, la vergüenza le fará que sufra antes la muerte que facer cosa vergonzosa...; car todas las cosas que home pueda facer et dexar de facer, son más ligeras que la muerte» (*Libro del Caballero y del Escudero*, capítulo XIX).

le obliga a abdicar de su conciencia, de su responsabilidad, de su poder autocreador. Nunca dispuso el hombre de mejor saber de sí mismo ni de mayores facilidades en los medios; jamás fué más negativa su actitud frente a los fines. Por eso estamos, a mi juicio, en una pendiente peligrosa. Quiero sugerirla con palabras de Max Scheler, al final de su famosa conferencia sobre *El saber y la cultura*: "la barbarie científica y sistemáticamente fundada sería la más espantosa de las barbaries posibles". Espero que haya tiempo de salvarnos. Espero que nuestro saber y nuestra técnica no se encumbren sobre los fines axiológicos. Reconociendo esta condición humana que es su plasticidad, hay la posibilidad de insinuarle la elección que le dignifique. Su progenitura ya no estaría abandonada al azar ni entregada a la maldad egoísta. Al revés: se orientaría por un vivo sistema valorativo su constante rehacerse para el logro feliz en cuanto hombre, no para su envilecedora cosificación. A tal esperanza apuntan estas notas para una *ethología*.

### C. LA ETHOLOGIA

El hombre del mañana nace en la placenta de nuestro colectivo "*querer-ser*" de hoy. Las actuales ideas y voliciones son, en gran parte, la realidad creditiva del porvenir. Por eso hay ideas peligrosas. Concretamente, la crisis radical que nos aqueja procede de ciertas tesis muy equivocadas; es, en el fondo, la consecuencia suicida de una *futurición* del espíritu objetivo. Y esa futurición o proyecto deriva, a su vez, de un cúmulo de ideas y opiniones recibidas del pensar individual. Como dice el proverbio francés, "c'est par la tête que le poisson pourrit". Por eso es urgente una nueva *paideia*, una nueva ciencia de la formación del hombre, pero orientada ahora a su fondo ontológico, no a las simples formas del hábito; o sea a la *libertad para ser*, no a la mera *libertad para hacer*.

La plasticidad del hombre se extiende a todos sus aspectos, incluso al biológico. Los recientes experimentos de *mutaciones dirigidas* en animales, por ejemplo, abren la posibilidad de un control científico de bruscas mutaciones raciales en el hombre

mismo. Pero la ameibidad humana —como es de suyo comprensible— se acrecienta en razón directa a la proximidad del espíritu. De los tres grandes estratos anímicos del hombre —es decir, el *intracuerpo*, la *psique* y el *espíritu*—, con sus tres centros ónticos —el *mí*, el *yo* y la *persona*—, sin duda es el espíritu el más permeable a la historicidad. Parece también el más decisivo, pues el yo depende en gran parte —en cuanto a las posibilidades de variación, no en su vertiente ya fija y determinada— del influjo espiritual. Hasta ahora siempre se ha tendido a considerar el yo como la raíz última de nuestra individualidad y como algo absolutamente recibido. Ya es hora de ir denunciando ambos errores. Ni el yo es el sujeto último —el *quien* auténtico y oculto— ni es nuestra primera y secreta preocupación a todo lo largo del Precipitadamente el yo es el instrumento más inmediato y a mano del *quien*, así como la memoria o la voluntad forman parte del instrumental de ese yo. Y de otro lado, no se nace con un yo, sino que se muere con él, tras la trabajosa y diaria forja íntima. Lo vió genialmente Kierkegaard cuando escribió en su *Diario*: “No está dado el yo, sino sólo la posibilidad del yo” (27 enero 1837). es algo fijo e inmutable, radicalmente recibido, *natura* psíquica. complejo quehacer que es nuestra vida. Y va tomando forma a impulso del *quien*, de ese sujeto último que Unamuno calificó de fondo misterioso, secreto y cuyo perfil va apareciendo con claridad al final de los trazos de su propio dinamismo, jamás al comienzo. “No hace el plan a la vida —exclama Unamuno—, sino que ésta lo traza viviendo. No te empeñes en regular tu acción por tu pensamiento; deja más bien que aquélla te forme, informe, deforme y transforme éste. Vas saliendo de ti mismo, revelándote a ti propio; tu acabada personalidad está al fin y no al principio de tu vida; sólo en la muerte se te completa y corona. El hombre de hoy no es el de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti propio te forjes. Tu vida es, ante tu propia conciencia, la revelación continua, en el tiempo, de tu eternidad, el desarrollo de tu símbolo; vas descubriéndote conforme obras” (*Ensayos*, vol. II: “¡Adentro!”, de 1900). Pero, contra Unamuno, para quien es histórica la manifestación del sujeto último, no su realidad en sí, hay que destacar que no se



trata de una revelación, de un descubrimiento, y menos de un fondo íntimo y eterno, sino de una creación que procede conjuntamente *desde dentro y desde las cosas*. El Yo depende del Quien y éste lo va formando desde la circunstancia; pero él mismo, el *quien* es circunstancial. No lo olvidemos: la realidad radical es mutua dependencia, *mutua inmanencia*. En dos tesis contrapuestas y paradójicas lo resumió Ortega: *la realidad es creencia; pensamos con las cosas* (3).

Pues bien: el espíritu —ese estrato anímico superior del hombre— es aún *terra incognita*. Parece entregarse en estructura tripartita pareja a la de la conciencia. Creo debe destacarse en ella el primado del corazón, del *ordo amoris*. Sobre lo emocional vendría luego lo volitivo, capa desde donde se alzan las *decisiones* axiológicas. Es sobre ambas capas, a caballo sobre ambas vertientes —pues el valor es ante todo amor y querer— que se especifica un nimbo axiológico de plena vigencia, al cual califico de *ethos* personal. Y es desde este *ethos* que funciona la razón del hombre. Pues tampoco la razón es algo dado y fijo, *natura*, razón pura. En lugar de reducirse a un complejo de formas aprióricas, funciona la razón mediante *esquemas categoriales* que son complejos *históricos* y basados en la experiencia. Además, su actividad no es única, sino dual. De una parte, su afán de posesión, de ver y descubrir —lo que el griego llamó *νοῦς*, el latino *intellectus*, y Descartes *perspicacia*— la abre a lo real. De otra, sólo atenta a la inmanente corrección del inferir —ya sea en el breve ámbito de un silogismo o en el dilatado campo de una axiomática—, se encierra en una pura actividad doméstica, a la que

---

(3) Ahora, con destino a la imprenta, conviene aclarar algunas alusiones de este párrafo. El control de la herencia en la especie, a que me refiero al comienzo, alude a los ya famosos experimentos del Profesor Benoit y el jesuita Laroy, comenzados en 1956. La autoforja del Yo y la incognoscibilidad del Quien, de que se trata a continuación, resumen ciertas lecciones de Etica en esta Facultad de Humanidades, como adelanto a un trabajo sobre *Acción y Vocación*. Por último, la tesis de la *mutua inmanencia*, en que condenso la metafísica orteguiana, puede verse con mayor detalle en *El Sistema de Ortega*, contribución mía al «Homenaje a Ortega y Gasset», de esta Facultad de Humanidades y Educación, en 1955.

llamó el griego λόγος, el latino *ratio*, y Descartes *sagacidad*. Conviene advertir que, desde Kant, se confundieron lastimosamente los nombres y la misión misma de ambas funciones mentales.

El *ethos*, de igual modo que la razón estricta (*ratio*) y el intelecto (νοῦς), funciona a base de esquemas categoriales. Es más: también cabe distinguir en el esquema una *categoría cardinal*, directriz de otras secundarias. Acertó Kant al afirmar la necesidad de formas *a priori*; erró al creer que tales formas son expresión inmediata de la *natura* humana y por tanto idénticas y permanentes, necesarias y universales. Con toda justicia se lo reprocha Scheler desde el nuevo concepto fenomenológico de lo apriórico, negando así el supuesto kantiano de la *physis* humana y por tanto su razón pura. Mas, de modo semejante, habría que afirmar —ahora contra Scheler— la imposibilidad de que se adelante causalmente una jerarquía absoluta y objetiva de valores, de la cual sería el *ethos* cambiante expresión temporal. No hay tal sistema puro de valores; sólo existe el irrepetible *ethos*. Los presuntos valores en sí son vanas hipóstasis de las estimaciones históricas del espíritu objetivo, en quien estimar y crear es lo mismo. Recordemos que Scheler, frente a la pretendida razón pura, supo explicar la posibilidad de una evolución de la razón, de un hacerse y crecer de ésta —por *tradición*, no por herencia—, mediante la “funcionalización” de intelecciones esenciales, por la cual “lo que antes era cosa se *convierte* en forma de pensar sobre las cosas” (*De lo eterno en el hombre*, II, 4). Pues bien: en la esfera del *ethos* cabe hablar igualmente de sus avatares y crecimientos por virtud de *funcionalizaciones* de valores en formas categoriales axiológicas. Categorías, claro es, para la aprehensión de una realidad transcendente, aunque no absoluta y pura, sino histórica, creada desde abajo y por el hombre.

Ya se advierte que esta visión de una razón y de un *ethos* históricos implica la necesidad de una capa subyacente —también en transformación histórica— que sea auténtico *espíritu*, sujeto vivo, aunque *objetivo* y mostrenco. Un *sujeto-objeto*, para decirlo paradójicamente. De estructura anímica también tripartita, recreada por los hombres, conservada y transmitida por tradición, forzosamente vigente. El crecimiento del esquema categorial de

este espíritu objetivo es como el instrumental vivo de un verdadero progreso en el *ver*, descubriéndose así nuevas porciones de realidad al hombre y con ella nuevas intelecciones y esencias, y a su vez nuevas funcionalizaciones. De ese vivo espíritu procedemos. El perfil individual de cada yo brota así de un *nosotros* primordial y materno.

\* \* \*

¿Se comprende ahora mejor la conveniencia de ahondar en el estudio del *ethos*? ¿Ya se vislumbra algo del posible ámbito y de la misión de la nueva ciencia que propongo? Ciertamente, Stuart Mill, Ribot, Spranger, entre otros, ya habían hablado más de una vez de *ethología*. La palabra estaba ahí, siempre referida a su raíz (4). Pero cada uno de los citados pensaba a su modo

---

(4) La etimología de este neologismo es oscura, pues apunta a dos vocablos griegos fonéticamente muy parejos, cuya fusión semántica ya había iniciado Aristóteles (*Gran Moral*, lib. I, cap. VI; *Ética Nicomaquea*, lib. II, cap. I): *ethos* (con *eta*, e larga) y *ethos* (con *épsilon*, e breve). La traducción más corriente ha sido la de *carácter*, y fué desde esta significación que Stuart Mill, en su *Lógica*, ha creado el neologismo citado. Pero esta versión —en rigor, referida a *ethos* (con *eta*)—, tal vez proviene de cierta degradación de su auténtico significado, que iría desde lo típico a lo individual, desde lo espectacular a lo íntimo. Ya lo denunció Spengler en su *Decadencia de Occidente*, al hablar del rostro de la estatuaria griega: «Se elaboraron en mármol los tipos que aparecen en el teatro de la vida, el *ethos* (con *eta*), que erróneamente solemos traducir por *carácter*, siendo así que más bien se trata de modos y costumbres de la actitud pública: *el general grave, el...*» (Primera Parte, cap. IV, párrafo II, apartado 12). También Wundt consagra un estudio, en su *Lógica*, a la *ethología*; pero a diferencia de Stuart Mill, no la orienta a lo psicológico, sino a lo histórico. Ciencia que tiene por objeto el estudio histórico, la define. Y no la confunde con la ética. Precisamente, al comienzo mismo de su *Ética* (Sec. I, cap. I, 1, a) da al vocablo *ethos* (con *eta*) una acepción más amplia que el de los simples actos morales. Escribe Wundt: «Mientras el *ethos* (con *épsilon*) —de modo semejante a la palabra latina de parecida estirpe, *consuetudo*— acentuaba más la exterior manera de vivir, el *ethos* (con *eta*) evocaba el uso antiguo —estrictamente conservado en Homero— de morada para hombres y animales... de ambiente acostumbrado». Con lo cual viene a coincidir Heidegger en el final de su *Carta sobre el Humanismo*, cuando cita un fragmento de Heráclito: «Se suele traducir así —nos advierte—: su ca-

algo distinto. Ninguno se refirió, sin embargo, al ser histórico del hombre, a ese forzoso autohacerse que es su sino ontológico. Por eso puedo afirmar que no será nuevo el nombre, pero sí lo es, y profundamente, la idea motora, la base metafísica, el campo mismo de estudio. Y sobre todo, el propósito. Ahora se aspira a una técnica que ponga en práctica un saber. Contra el viejo azar, que empujaba a ciegas en la *autoformación* del hombre; contra la actual y peligrosa *heteroformación* que lo cosifica, late en la *ethología* aquí postulada una bella esperanza: la de orientar, con acierto progresivo y para la perfección ontológica del hombre, los forzosos avatares, la cambiante y jugosa historia del *ir-siendo* humano. Ojalá que el actual saber sobre el hombre sirva para redimirle, no para sojuzgarle más y más en esa barbarie científicamente fundada que recelara Scheler.

---

rácter es para el hombre su demonio. Pero esta traducción piensa a la moderna, no al modo griego. *Ethos* (con *eta*) significa *estancia, lugar donde se habita*. La palabra nombra el ámbito abierto donde mora el hombre». Ambito que será preciso subrayar en todo su valor ontológico, y comprender desde este fundamento la observación que hace Heidegger en su *Introducción a la Metafísica*: el *ethos* «fue degradado, por influjo de la moral, al dominio de lo ético».

La *ethología* a que yo aludo estudia precisamente ese fundamento espiritual, histórico desde luego, que confiere a cada individuo el «esquema categorial» de su tiempo. Y trasciende lo psicológico, lo moral, lo artístico, etc., siendo base común de todo ello.