

308913
12
24.

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA
INCORPORADA A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



"HACIA UNA FUNDAMENTACION ANTROPOLOGICA
DE LA CULTURA"

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
MARIANA FERNANDEZ CUETO GUTIERREZ

DIRECTOR DE TESIS: DRA. VIRGINIA ASPE ARMELLA

MEXICO, D. F.

JUNIO DE 1997

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

"La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos. Con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni la mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida. Y por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres"

(Miguel de Cervantes Saavedra)

Gracias:

A Dios, que me dió la vida y con ella la posibilidad de conocerlo y amarlo.

A mis papás, a los que admiro y quiero enormemente, quienes me impulsaron y apoyaron durante toda mi carrera y en esta etapa terminal, para poner la última piedra en la realización de este trabajo:

A mi papá, filósofo de corazón aunque no de profesión, quien logró con su ejemplo y cariño de padre, edificar en mí, como buen arquitecto, el amor por la filosofía.

A mi mamá, también filósofa y una gran mujer, quien supo sembrar en mí su gran amor por el hombre, por todo aquello que lo protege y defiende.

A mis hermanos: Pachi, Alejandro, Josemaría, Bernardo, Paloma, Andrea, Eugenio, Cecilia, y los dos Juanes, que a todos quiero muchísimo.

A mis profesores de la carrera por su esfuerzo y constancia.

A Virginia, con quien comparto la inquietud sobre el tema de la cultura y que estuvo siempre atenta en el seguimiento de la tesis sufriendo conmigo hasta verla terminada.

A Rocío por su atención y ayuda incondicional.

A todas mis amigas de la Universidad por haber hecho que la carrera fuera una parte importante en mi vida.

ÍNDICE

Introducción	1
--------------------	---

Primera parte

Capítulo I: Noción de immanencia	8
--	---

1.1. Immanencia y trascendencia	9
---------------------------------------	---

1.2. Grados de immanencia	10
---------------------------------	----

1.2.a. Vegetal	12
----------------------	----

1.2.b. Animal	13
---------------------	----

1.2.c. Racional	14
-----------------------	----

Capítulo II: Noción de <i>praxis</i>	17
--	----

II.1. Tipos de <i>praxis</i>	18
------------------------------------	----

II.1.a. <i>Praxis</i> como actividad posesiva del fin	18
---	----

II.1.a.1. Distinción entre <i>kinesis</i> y <i>praxis</i>	20
---	----

II.1.b. <i>Praxis moral</i>	23
-----------------------------------	----

II.1.c. <i>Praxis</i> como acto del ser vivo	24
--	----

Capítulo III: Relación naturaleza - fin según los grados de vida	27
--	----

III.1. Las facultades como medios entre la naturaleza y el fin	28
--	----

III.2. Lo primero en la intención: el fin	30
---	----

Capítulo IV: Actividad immanente en el hombre	36
---	----

IV.1. Apertura y espíritu	36
---------------------------------	----

IV.2. Lo específicamente humano: actividades del espíritu	40
IV.2.a. <i>Teoría</i>	47
IV.2.b. <i>Praxis</i>	52
IV.2.c. <i>Póiesis</i>	58
IV.3. El cuerpo como interioridad	62
IV.3.a. La no-especificación en el hombre	65
IV.3.b. Superación del instinto	70
IV.4. Dimensión ética	74

Segunda parte

Capítulo V: El hombre: ser cultural	77
V.1. Necesidad de trascendencia	78
V.2. Pluralidad del concepto de cultura	83
Capítulo VI: Cultura y libertad	85
VI.1. Lo natural en el hombre	85
VI.1.a. Naturaleza libre	87
VI.1.b. Teleología de la libertad	90
VI.2. Libertad en la naturaleza ajena: cultura objetiva	92
VI.3. Libertad en la naturaleza propia: cultura subjetiva	98
VI.3.a. La persona objeto de cultura	101
VI.3.b. Constitución perfectiva de la persona en la cultura	104
VI.3.c. Posesión habitual	106
Capítulo VII: Dimensión social	110

Capítulo VIII: Ética en la cultura	114
VIII.1. Ética en la cultura objetiva	115
VIII.2. Ética en la cultura subjetiva	118
Conclusiones	123
Bibliografía	129

INTRODUCCIÓN

El tema de la cultura a simple vista puede parecer ambiguo y extenso, si no se tienen en cuenta los presupuestos que la hacen posible y el fin al que ésta se dirige. El presente trabajo pretende vislumbrar los **fundamentos antropológicos** para desarrollar una filosofía de la cultura desde el punto de vista del perfeccionamiento de la persona, tomando en cuenta que el ser humano es un perfeccionador perfeccionable.

Al mencionar la cultura sabemos de qué hablamos pero es difícil definirla, y esto por la pluralidad de conceptos con los que nos topamos sobre los que podemos establecer diversos matices. Nuestro cometido es el de llegar a la definición de cultura entendida como un **humanismo**; nos parece que es el término que más se acerca a lo que en esta tesis tratamos de defender.

La cultura es del hombre, proviene del hombre y es para el hombre.

Al afirmar que la cultura en primer lugar es **del hombre** tenemos que demostrar bajo qué aspectos decimos que es así. Es por esto que la tesis se divide en dos partes: la primera - que abarca desde el capítulo I al IV - en la que hablamos principalmente de que la cultura es del hombre porque posee él mismo, dentro de su propio ser, las capacidades espirituales y materiales que lo hacen capaz de cultura. No es del hombre según el modo de poseer material sino que es del hombre en cuanto que **proviene de él**, así como afirmamos que una obra de arte es de tal artista porque él la hizo. El hombre realiza la cultura gracias a las capacidades que posee para ello. Después, en el capítulo VI

explicaremos esto relacionándolo con las dos dimensiones de la cultura: la subjetiva y la objetiva.

Decir que la cultura es del hombre significa que el hombre la posee, es decir, que el hombre es un ser cultural; el hombre no es cultura sino que la cultura es del hombre y para ello hemos hablado primero de que es un ser vivo, que posee facultades, que realiza operaciones immanentes y que tiene la capacidad, por ser inteligente, de realizar acciones espirituales, trascendentes que es la immanencia espiritual del que es acreedor. Cuidamos de no caer en un espiritualismo en el hombre ya que también hablamos de su dimensión corporal, imprescindible para realizar la cultura. Puede parecer la tesis, en algunos párrafos, idealista, ya que se enfatiza quizá demasiado en esta capacidad espiritual que hay en el hombre, y esto debido a que si no hay espíritu, no hay cultura, y también si no hay libertad no hay cultura; espíritu y libertad son, pues, fundamentos para que ésta exista.

Comenzamos hablando de los grados de vida, en las plantas, animales y el hombre; luego hablamos de la *praxis*, entendida como immanencia y después nos detenemos en el ser racional: el hombre, del que afirmamos unas actividades espirituales: teoría, *praxis* y *póiesis*. Abarcamos la immanencia porque la entendemos como **apertura** que es un indicio en el hombre de cultura. Hemos seleccionado para esto, algunos textos de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino que tratan sobre los grados de vida, sin pretender hacer un estudio de las obras concretas sino simplemente utilizar aquellos párrafos que nos han servido para nuestro estudio.

Hay tres realidades a tomar en cuenta al tratar de nuestro tema que son: **la naturaleza, el hombre y Dios**. La cultura es algo humano, no se habla de ella ni en la naturaleza ni en Dios. Cultura es cultivo, "colere" en latín, y ese cultivo no se da en la naturaleza (considerada como lo meramente biológico no libre) y no se da ahí por la razón de que no hay una autodeterminación en el actuar, esto es, no hay libertad; ciertamente hay immanencia, hay vida, como lo mencionamos en el capítulo I, pero se queda a nivel de la especie, no existe en ella ese *plus* que hace posible la cultura. Y en Dios no hay cultura porque tampoco hay cultivo, Él es pleno, perfecto, no necesita de nada ni de nadie porque Él es. Para hablar de cultura hay que considerar la potencialidad de llegar a ser algo más. El tema de la cultura es el tema de lo humano y lo humano se constituye por la unidad en el ser del hombre de naturaleza y libertad, sin prescindir, ciertamente, de la naturaleza y de Dios. **En el hombre se da la síntesis entre el mundo material y el mundo espiritual**. "El cultivo de los propios talentos, tanto por parte del individuo como por parte del grupo social, con el fin de perfeccionarse a sí mismo y dominar la naturaleza, construye la cultura. Así al cultivar la tierra, el hombre actualiza el plan de Dios; al cultivar las ciencias y las artes, trabaja para la elevación de la familia humana y para llegar a la contemplación de Dios"

En la segunda parte - que va del capítulo V al VIII - tomando como base los fundamentos antropológicos tratados en la parte primera, nos adentramos propiamente en las realidades que hacen posible la cultura. Tratamos principalmente de dos realidades: la **libertad** y la **ética**, sin las cuales, a

¹ Juan Pablo II, Discurso a los profesores, universitarios y hombres de la cultura en la Universidad de Oporto, 15/05/1982, n.3.

nuestro parecer, no se desarrolla correctamente el tema de la cultura en el hombre.

La tesis no pretende abarcar el estatuto ontológico de naturaleza y libertad sino utilizarlos y tratarlos para fundamentar antropológicamente la cultura. Se requerirá de un estudio posterior para ampliar estos conceptos.

En el capítulo VI, aclaramos qué es la naturaleza y qué es la libertad y por qué se habla de una naturaleza libre en el hombre. En efecto, la naturaleza humana es libre. No es libertad porque está sujeta a leyes de las que no es responsable, pero en lo que tiene de humano específicamente podemos afirmar que es naturalmente libre. Cultura, en la antropología filosófica, es todo aquello que surge de la acción libre del hombre en tanto que distinta a los procesos biológicos.

La libertad puede actuar en dos planos: en el hombre mismo y en la realidad exterior. La primera asume a la segunda y esto por la inmanencia gracias a la cual todo permanece de alguna manera en el hombre.

Libertad en la cultura objetiva: ésta abarca todo aquello que lleva la huella del hombre: desde la ciencia, el lenguaje, las instituciones, las tradiciones, el arte, siendo que en todas ellas descubrimos lo humano. La cultura objetiva - de la que el hombre es sujeto que actúa en la realidad que es objeto - queda de esta manera para la posteridad, los demás podrán hacer uso de ella en menor o mayor grado y seguir manifestando y realizando su misión de que fue puesto para dominar la tierra; es la exteriorización de esa apertura de la que hablábamos al principio. El hombre aporta al mundo exterior esa interioridad suya. Esta dimensión de la cultura la podemos llamar positiva y no es - detenemos en su estudio - el propósito de este trabajo.

Libertad en la cultura subjetiva: aquí es donde el hombre deja de ser agente pasivo y se convierte en agente activo de su actuar. Es sujeto de cultura, se cultiva a sí mismo. Es - como señalamos en la primera parte - la *praxis* que toma en unidad a la *teoría* y a la *póiesis*. Y es la *praxis* entendida como el modo del vivir mismo del ser, no como simultaneidad en el conocimiento, sino como "modo de obrar". La dialéctica de la cultura en el hombre se concreta en estas tres actividades del espíritu.

Todo lo que realiza el hombre por su libertad se revierte en un crecimiento de su ser, como algo que lo constituye. La libertad así entendida es un poder que nos hace dueños de nosotros mismos en tanto que nos poseemos y nos hacemos. Este es el cultivo del hombre al que nos referíamos anteriormente. ¿Por qué hablar de immanencia en la primera parte?, porque esa immanencia en el hombre, gracias a la cual es posible la cultura, es por la libertad. La elección - como acto central de la libertad - deja una huella en el hombre que lo va llevando a su **crecimiento** o también a su **deterioro**. Ya no es una immanencia que lo lleva a crecer biológicamente, sano y fuerte, ni tampoco por la que conoce la realidad exterior para actuar en ella, sino es la immanencia que lo hace mejor o peor como hombre y esto nos lleva necesariamente a la **ética**. Imposible resulta tratar de explicar los fundamentos antropológicos para una filosofía de la cultura sin considerar la dimensión ética. Ella misma surge al tratar del hombre. El ser humano es un ser ético.

Tratamos en el número VI.3.c de los hábitos; en efecto, la manera de cómo el hombre interioriza la cultura o de cómo la cultura lo perfecciona es el tema de los hábitos. También este concepto se presta para un estudio más amplio y detallado, sin embargo nuestro propósito fue mencionar que en todo el

proceso antropológico de la cultura, el hábito es la manera en cómo se realiza esa immanencia espiritual, ese **quedar dentro** de lo que el hombre realiza.

Con la ética queda claro entonces que la cultura es **para el hombre**. Es su misión llevarlo a un perfeccionamiento en cuanto humano y si no, la cultura ha fracasado y no se podría hablar de cultura sino de anticultura. El cultivo hace referencia a un crecimiento, no a un empobrecimiento y aniquilamiento del hombre. Es la ética la ciencia que señala bajo qué aspectos el hombre puede y debe realizar la cultura. Una ética que señala los límites en los que el hombre puede transformar la naturaleza, respetando su ser propio ya que ésta tiene sus propias leyes y también una ética que nos lleva a descubrirnos como responsables en el ejercicio de nuestra libertad.

La dimensión social en la cultura es importante. Aristóteles dice en la *Política* que el hombre es un animal político (Bk 1253 a 1-7) y nos muestra también cómo el hombre es el único ser capaz de lenguaje; no sólo de voz sino de palabra. De palabra que lo lleva a mantener una relación con los demás hombres de comunicación. La persona se desarrolla dentro de una sociedad que le es natural por el hecho de ser hombre. Es social respecto de lo que hace o produce y también en tanto que se hace en sociedad. Por tanto podemos encuadrar también lo social para aclarar el concepto de cultura objetiva y subjetiva; dentro de una y de otra el hombre se muestra como social.

La metodología utilizada ha sido análoga en orden a una primera instancia que es el fundamentar la cultura antropológicamente. Intentamos delimitar para separar, establecer límites entre los distintos sentidos de cultura. Por este motivo no tomamos un solo filósofo como guía en el desarrollo de la tesis. En

el trabajo se encuentran citas de filósofos antiguos como Aristóteles, medievales como Tomás de Aquino y modernos, principalmente seguidores de los antes mencionados. Esto porque el concepto de cultura pretende ser un **humanismo integral**, que no corte con el pasado y no invente un futuro, aquel humanismo que defienda una permanencia de lo que es el hombre que será siempre actual, pese a todos los adelantos de la ciencia y de la técnica, un humanismo que nos haga ver precisamente lo **humano** del hombre, aquello que no cambia en él aunque muchas veces se nos quiera decir lo contrario.

Somos conscientes de la amplitud del tema que presentamos. Ha sido interesante meternos en el estudio de la cultura desde el punto de vista antropológico y haber llegado a vislumbrar los fundamentos que se encuentran en el hombre por los cuales podemos afirmar que en él hay cultura. Ciertamente el estudio no terminará aquí ya que nuestro interés por este tema requerirá de una especialización posterior.

Nos damos cuenta de la importancia que todos estos conceptos tienen en la filosofía; la vida misma del hombre es filosofía. Si ésta no es vida, en cuanto interioridad, no sirve para nada porque no nos muestra al hombre.

Capítulo I.

Noción de immanencia.

Este trabajo pretende dar los elementos fundamentales para entender al hombre como ser espiritual y por tanto, perfectible mediante su operación. Es por esto que comenzamos hablando de la immanencia, que es esa característica de la actividad del viviente que permite que ésta permanezca de alguna manera en él, logrando su desarrollo vital según cada uno de los grados de vida. Nos interesa comenzar por la immanencia porque, como mencionaremos más adelante, es apertura, y esta apertura es un indicio en el hombre de **cultura**.

El término immanencia viene del latín *manere in*, permanecer en. Immanencia es "la presencia del fin de la acción en la acción misma o del resultado de una operación cualquiera en la misma operación"². Es una característica de todo ser vivo el tener movimientos inmanentes, sus actividades permanecen en él en mayor o menor grado. Immanencia es la misma vida en movimiento, es el mismo movimiento del ser vivo. El vivir se caracteriza por dirigirse esencial y primordialmente hacia el mismo ser en que se da.

Estar vivo quiere decir, para un ser, que se le **queda dentro** lo que ha hecho o lo que le ha pasado. "De suerte que llamamos vivientes a todos los seres que se actúan a sí mismos respecto a un movimiento u operación cualquiera"³. En el ser vivo, immanencia y automovimiento son inseparables.

²ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p.678

³AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*, I, q. 18, a. 1, c. (ed. BAC, bilingüe, Madrid, 1959; las citas sucesivas correspondientes a esta obra, pertenecen a esta misma edición)

El vivir es moverse a sí mismo. "Se dice que tiene vida aquello que por sí mismo posee el alimento, el crecimiento y el decrecimiento"⁴.

Vida es automovimiento y Santo Tomás de Aquino menciona que se manifiesta en cuatro operaciones: alimentarse, sentir, trasladarse de lugar y entender,⁵ que constituyen actos segundos del ser y como "para los vivientes vivir es ser" ⁶,el ser de cada uno de los vivientes se manifiesta en sus operaciones respectivas.

Nos servirá de mucho tener claras estas nociones que trataremos en la parte primera de la tesis, para después aplicarlas al hombre dentro del tema de la cultura.

1.1. Inmanencia y trascendencia.

Nos encontramos con que la noción de inmanencia, como lo opuesto a trascendencia, tiene varias acepciones: Para la Gnoseología, inmanencia es la creación del objeto mismo del conocimiento, careciendo éste de una consistencia propia fuera del acto de conocer. El objeto no posee un estatuto independiente sino que es puesto por el acto mismo. Esta es la postura que sostiene la filosofía de la inmanencia. Otro modo de concebir la inmanencia es cuando ésta significa el estar restringido en el ámbito de la experiencia posible; traspasar este ámbito colocaría al hombre en lo suprasensible o en lo no experimentable⁷ También inmanencia, en el plano metafísico, expresa el

⁴AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect. 1, n. 219. (De. Arché, Buenos Aires, 1959; texto latino de la edición Marietti, traduc. Maria D. Maggi de Gandolfi)

⁵Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 18, a. 2.

⁶ARISTÓTELES: *Peri psyches*, II, 4: 415b 13

⁷Es el caso de Kant, quien denomina "immanentes" a los principios cuya aplicación se tiene en los límites de la experiencia posible y que, por tanto, se oponen a los principios "trascendentes" que sobrepasan esos límites. Cfr. "Crítica de la Razón Pura", *Dialéctica*, Intr., I; Pról., 40. No es nuestro interés ahondar más en la filosofía kantiana.

ser-en del Absoluto en el universo, es un panteísmo que se opone a la trascendencia del ser Absoluto, el cual existe desplegado en lo finito; la noción de immanencia así tomada, se da en la *idea absoluta*, la cual es vida inmanente que asume todo el universo existente. Y por último - y es la noción que manejaremos aquí - **immanencia es la misma vida en actividad**, realizar operaciones immanentes es vivir y al haber distintos grados de vida, habrá también distintos grados de immanencia. En este sentido immanencia se opone a transeunte. Immanencia es quedar dentro, es el automovimiento del ser vivo que tiene su principio en él mismo; en cambio, el resultado de la actividad transeunte repercute sobre algo exterior al ser vivo. "Obras de vida se llaman aquellas cuyos principios están en los agentes en forma que sean ellos mismos los que se determinen al ejercicio de tales obras" ⁸.

El ser vivo siempre está operando, "la vida es una actividad" ⁹. Un ser no-vivo es aquel que no tiene el principio de la actividad en él mismo; no-vida equivale a no-actividad immanente. Realizarán otras actividades cuyo principio será siempre exterior. "Decimos que no tienen vida los que sólo pueden moverse por causa de un principio exterior" ¹⁰. Los seres inertes ya están acabados, no realizan movimientos por sí mismos para alcanzar un perfeccionamiento ulterior ya que todo en ellos es afección del exterior y no un asumir aquello para hacerlo vida.

1.2. Grados de immanencia.

Todo ser vivo posee un mayor o menor grado de vida y por tanto tiene

⁸AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, t. q. 18, a. 2, ad 2.

⁹ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, X 4, 1175a 12-13 (UNAM, México, 1983; tradic. Antonio Gómez Robledo).

¹⁰AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect. 1, n. 219 (Marietti).

mayor o menor grado de inmanencia. Un ser vivo es el que recibe y transmite información y la vida consiste en eso en cuanto que el viviente se distingue de la información y permanece idéntico a sí mismo, mientras que la información varía. Al viviente le va quedando esa información, dentro. Va asimilando a su ser toda aquella información recibida del exterior. Los grados de inmanencia son también los grados de vida y a cada grado de vida le corresponde un determinado tipo de alma, ya que: "El alma es causa de ser de los vivientes quienes por el alma viven y el mismo vivir es el ser de ellos" ¹¹. Los tres grados de vida, de inmanencia, serán los tres tipos de almas: **vegetativa, sensitiva y racional.**

Radica la inmanencia en el ser vivo en ese **hacer propio lo ajeno** y el viviente lo asume según su ser y su capacidad y, mientras mayor separación haya con la cosa asumida, mayor será el grado de inmanencia, porque es entonces cuando el viviente es mucho más de la información que recibe y lo hace más vida. Lo que le pasa al viviente le queda dentro; no es un simple haber pasado sino que va formando parte de su crecimiento vital y lo modifica en su capacidad de asimilar esa información y, una vez recibida, puede transmitirla.¹²

Vivir es la operación específica del ser vivo, se es viviendo y esa actividad es inmanencia, hay una permanencia de la actividad en el ser. "Entendemos vida en dos sentidos: uno como el acto de ser del viviente y otro como las operaciones que realiza" ¹³. Por eso decimos que las operaciones son actos segundos del acto primero que es el vivir; el vivir se manifiesta en las operaciones y éstas perfeccionan, a su vez, al ser mismo. Según sea el acto de

¹¹AQUINO, Tomás de: *In De. Anima*, lect. 7, n. 119 (Marietti)

¹²Cfr. CHIOZA, Jacinto, *Manual de Antropología Filosófica*, Rialp, Madrid 1988, p.27 -30

¹³AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, 1 q.18, a. 2, c.

ser del viviente serán sus operaciones y observando las operaciones nos damos cuenta de qué ser vivo se trata. "La operación propia de cada ser es su fin, pues es su segunda perfección" ¹⁴.

Toda operación es llevada a cabo por un principio intrínseco que la causa, esto es lo propio del ser vivo, a diferencia de los movimientos de los no vivos que son extrínsecos y que no tienen su causa en el ser mismo. A esta causa en el ser vivo de sus operaciones se le llama **alma**, "entendemos por alma el primer principio de vida en los seres que viven en este mundo, y así llamamos *animados* a los seres vivos, y a los que carecen de vida les llamamos *inanimados*" ¹⁵. Cada viviente actúa según el alma que posee y sus operaciones serán más o menos perfectas si su alma actúa más o menos con las condiciones de la materia.

1.2.a. Vegetal.

El primer grado de vida es el vegetal, el cual posee un grado de imanencia muy elemental por el que se va perfeccionando en el ser y hace propio lo ajeno pero destruyendo o alterando lo que posee. "Pero entre los cuerpos animados el lugar próximo lo ocupan las plantas, en las cuales la emanación ya procede de dentro, puesto que el humor interno de la planta se convierte en semilla, y ésta, confiada a la tierra, se desarrolla en planta. Esto es ya un primer grado de vida pues son vivientes los seres que se mueven a sí mismos para obrar" ¹⁶. Lo que hay en las plantas tiende a una forma determinada; no obstante, la vida en las plantas es imperfecta porque, siendo

¹⁴AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 25. (De. BAC. Madrid, 1959)

¹⁵AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 75, a. 1. c.

¹⁶AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, IV, 11.

que la emanación procede del interior de ella, lo que emana permanece totalmente extrínseco a ella. El fin a los vegetales les viene dado por la naturaleza¹⁷ y son capaces de moverse a sí mismos sólo en virtud de su propia forma natural. "Las plantas, en virtud de una forma infundida por la naturaleza, se mueven a sí mismas, desarrollándose o marchitándose"¹⁸. La immanencia está en que se mueven a sí mismas para desarrollarse y toman lo ajeno haciéndolo propio. "El nombre de vida se toma de algo que aparece exteriormente en las cosas y que consiste en que se muevan a sí mismas"¹⁹.

I.2.b. Animal.

El segundo grado de vida que menciona Santo Tomás de Aquino es el animal, éste posee un grado de vida mayor que el de las plantas por la razón de que ya **conoce de manera sensible**, y por lo tanto posee un mayor grado de immanencia y de hacer propio lo ajeno. El animal al conocer, va más allá de un plano puramente material. "Hay otro grado de vida superior al de las plantas y corresponde al alma sensitiva, cuya propia emanación, aunque comience en el exterior, termina interiormente, y, a medida que avanza la emanación, penetra en lo más íntimo"²⁰. En los animales la operación vital es más íntima y, con íntimo nos referimos a crecimiento del ser mismo partiendo del dato externo como inicio para luego regresar al ser mismo del animal. Se ejecuta la acción en la que el sujeto permanece él mismo, identificándose con el objeto: tiene la

¹⁷Les es dado un fin al que no pueden renunciar y se mueven a conseguirlo de manera necesaria, no libre, a diferencia del hombre que, como veremos más adelante, no se mueve necesariamente a su fin sino de manera libre.

¹⁸AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*. I. q. 18, a.3, c.

¹⁹AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*. I. q. 18, a. 2, c.

²⁰*Int. Gent.*, IV, 11.

capacidad de poseer una forma sin cambiar o destruir la propia y esto se debe a que ya es un grado de vida **inmaterial**. Es un grado de vida en el que se da mayor separabilidad con la cosa, aunque todavía referida al ser propio y no vista en cuanto tal. "Pero si bien esta clase de animales, se procuran con sus sentidos las formas que les sirven de principio para sus operaciones, no son ellos, sin embargo, los que se determinan a si propios el fin de sus actos o movimientos, sino que esto lo llevan anejo a su naturaleza, cuyo instinto los inclina a hacer lo que hacen movidos por la forma que perciben sus sentidos"

²¹.

1.2.c. Racional.

Al llegar a este punto, nuestro objetivo es fundamentar la apertura del hombre respecto al resto de los seres vivos. El hombre es *más* porque no sólo realiza operaciones inmatrimales sino **espirituales** y esto es **cultura**. La esencial immanencia de la vida se da en el conocimiento de una manera especial.

"Y hay un grado supremo y perfecto de vida que corresponde al entendimiento, porque este vuelve sobre sí mismo y puede entenderse" ²². Este es el grado de vida que pertenece al hombre, el cual, al hacerse de formas no sólo nutritiva ni sensitivamente sino intelectualmente, su immanencia es mayor, es una mayor "estar dentro" lo otro. El asumir formas de esta manera le permite relacionarse con lo otro en tanto que otro y no simplemente en cuanto que al conocerlo se perfecciona en su naturaleza. En el animal, aún lo

²¹AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 18, a. 3, c.

²²AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, IV, 11.

conocido es considerado sólo en relación al propio ser, en cambio en el hombre lo conocido es visto en su ser mismo, hay una mayor separación de la cosa conocida con el hombre que conoce.²¹ Es una posesión de formas inmaterial y espiritual, sin las condiciones de la materia. Mientras más abstracción de las limitaciones de la materia, más perfecto es el grado de vida y la inmanencia, y se sobrepasan las actividades de las formas naturales. "Las diversas almas se distinguen según el modo como las operaciones del alma sobrepujan a las operaciones de la naturaleza corpórea"²². Será más noble el alma que realice actividades prescindiendo de la materia sensible. El alma racional asume las otras dos, la vegetativa y sensitiva y en ella éstas se ordenan al funcionamiento de la parte más elevada, esto es, de la racional. "Lo que es último entre todas las partes del alma, y simple, porque no se divide en diversas partes, es específicamente, en aquello que tiene razón e intelecto, porque en cualesquiera de los entes corruptibles en que está la razón, están todas las otras partes mencionadas"²³. No son tres las almas en el hombre sino una sola en la que se encuentran las otras dos asumidas por la parte superior que es la razón. El hombre actuará como tal si sus operaciones vegetativas y sensitivas están ordenadas por la parte racional y responden a ese fin.

"El viviente intelectual y sensible se eleva operativamente sobre la naturaleza corpórea según el grado de perfección de su propia forma"²⁴.

²¹Esta separación da lugar en el hombre al progreso, a lo que llamaremos cultura objetiva, esto es, ir más allá de la relación *cosa conocida* en unión al *sujeto que conoce*. Esa separación del sujeto respecto del objeto hace que el sujeto vea al objeto en sí mismo y por tanto, lo puede transformar, le puede dar otro fin que no tiene en cuanto tal.

²²AQUINO, Tomás de: *Suavia Theologiae*, l. q. 78. a l. c.

²³AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect.6, n.301. (Marietti).

²⁴MIER Y TERÁN, Rocío: *Estatuto ontológico de las facultades en la teología del viviente en Santo Tomás de Aquino*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona 1990, p. 188.

No hay que olvidar que el alma del viviente es su forma, lo que le hace estar en acto, por eso al hablar aquí de forma nos estamos refiriendo al alma. La forma del viviente es su acto de ser y en la medida en que participe más o menos del ser en su forma, poseerá un mayor grado de ser y por tanto de vida.

Los vivientes están en grado de poseer otras formas que los circundan²⁷. Los vegetales las poseen materialmente según su ser material, los animales lo hacen inmaterialmente pero según su ser material, con órgano corporal y el hombre mediante el conocimiento intelectual posee formas inmateriales recibiendo sin órgano corporal.

Esta capacidad del ser vivo le permite relacionarse activamente con el medio, a diferencia del ser inerte en el que su forma se agota en la información y es incapaz de establecer relación con las otras cosas, solamente las demás cosas la ejercerán sobre él. El ser inanimado está puesto, no se va poniendo él mismo mediante su actividad. No realiza actividades inmanentes, por no ser vivo, y es un ser acabado en el que no cabe perfección añadida al ser que ya posee.

²⁷Esta posesión no es de una forma como acto de ser, no se posee el alma de lo otro, sino que es una posesión que no aniquila la forma anterior. La forma asumida se hace vida en el viviente.

Capítulo II.

La noción de *praxis*.

El término inmanencia nos conduce a otra noción con la que guarda estrecha relación y es la noción de *praxis*. *Praxis* viene del griego *πραγμα ατος το* (acción, hecho, modo de obrar), y la acción en el viviente es inmanente. La vida es inmanencia y es *praxis*, las operaciones vitales son *praxicas*. *Praxis* se refiere a movimiento de lo perfecto y se contrapone a *kinesis* que se refiere a movimiento de lo imperfecto. *Praxis* es movimiento inmanente y *kinesis* es movimiento transitivo. Todo movimiento práxico es inmanente. La nutrición de la planta es un movimiento de su ser vivo y por lo tanto inmanente, mas no es práxico en el sentido de que es un movimiento que se va realizando y no es en sí mismo obtención del fin simultáneo a la acción.

La operación inmanente no implica ninguna transmutación fuera del sujeto en acto; no hay ninguna pérdida, sólo hay ganancia ²⁸. Este obrar es más elevado que la acción transeúnte ya que se relaciona con grados más altos de ser. Entonces la relación entre *praxis* y actividad inmanente radica en que al estar el ser vivo en acto y su mismo vivir es ser, al vivir está consiguiendo el fin de su actividad. El obrar se refiere al acto y el cambiar a la potencia. A medida que algo es más ser, en cuanto que tiene acto más pleno, puede ejercer operaciones inmanentes; en cambio, a medida que hay menor grado de ser, interviene más la potencia y por lo tanto las actividades que de estos últimos seres procedan, serán más kinéticas que práxicas. Los cuerpos obran en cuanto que están en acto y están sujetos a pasiones en la medida que son en

²⁸Cierto que en el hombre no sólo hay ganancia y esto debido a que por la libertad se puede también autodestruir. El vicio también es inmanencia y es pérdida.

potencia?²⁹. Por lo tanto a mayor perfección en el ser, mayor capacidad de realizar actividades immanentes.

II.1. Tipos de *praxis*.

La noción de *praxis* es análoga. No sólo se dice en un sentido sino que nos encontramos con diferentes modos de concebirla, teniendo en cuenta que todas hacen referencia al modo de *praxis* como actividad perfecta.

II.1.a. Como actividad posesiva del fin:

Tal vez la mejor definición de *praxis*, la que mejor expresa su esencia es la que da Aristóteles: "Acción es aquella en la que se da el fin"³⁰. El movimiento práxico es movimiento de lo perfecto, esto es, que no hay intervalo entre la puesta en movimiento y la obtención del fin. Al realizar la acción, se consigue el fin. Las demás nociones de *praxis* se dirán siempre en relación con esta noción principal.

También en la *praxis* se dan grados. A mayor grado de inmanencia, mayor preeminencia de las actividades práxicas. Las actividades immanentes, que surgen del interior del ser, lo van perfeccionando. La *teoría* será el mayor grado de *praxis* porque a ella no está subordinado ningún tipo de actividad kinética. Es el mayor grado de vida y de ser. Es la actividad por excelencia. No es un movimiento trasladado a otro sino que tiene su finalidad en él mismo. "Por lo tanto la actividad vital llamada *teoría*, que es la máxima, la

²⁹AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 115, a. 1.

³⁰ARISTÓTELES, *Metaphysica*, IX 6, 1048b 22. (Gredos, Madrid, 1988, versión trilingüe por Valentín García Yebra)

praxis por excelencia, de ninguna manera y en ningún momento es un dinamismo en busca de su término. Es un acto perfecto, en cuanto se ejerce ya está en su fin" ¹¹. Aristóteles al hablar de la potencia en tanto que tiende a la perfección y a la naturaleza como la potencia hacia su forma propia, expresa esta actividad del hombre en la que el fin mismo constituye la actividad: "Porque la obra es un fin, y el acto es la obra; por eso también la palabra acto (*enérgeia*) está directamente relacionada con la obra (*érgon*) y tiende a la entelequia" ¹². La obra misma de la actividad intelectual es su fin y éste es, a la vez, el acto de la actividad; al pensar se da lo pensado simultáneamente y el fin de la actividad está en el agente mismo. "Pero cuando (las potencias) no tienen ninguna otra obra sino el acto, el acto está en el agente mismo - por ejemplo, la visión en el que ve, la especulación en el que especula y la vida en el alma" ¹³. Estas son actividades práxicas.

El ser vivo realiza operaciones immanentes - práxicas - por ser movimiento de lo perfecto y a éstas se ordenan las actividades kinéticas. Nos referimos a perfecto en cuanto que es una acción que alcanza simultáneamente el fin, es más, ni siquiera podemos decir alcanza porque parecería que el fin está lejano pero no hay separación entre la puesta en movimiento y el fin alcanzado; la misma acción ya es fin. El ejemplo claro es el de ver y haber visto¹⁴.

¹¹POLO, Leonardo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, p 119.

¹²*Metaphysica*, IX 8 1050a 21.

¹³*Metaphysica*, IX 8 1050a 35.

Análogamente son *praxis* perfectas el acto de conocer y el acto de ver. El primero es más perfecto porque es más noble la potencia que lo realiza y el objeto que la actualiza

¹⁴En el conocimiento humano como *praxis* perfecta hablamos de simultaneidad, no de identidad. Existe una distinción entre el objeto que se conoce y el acto de conocimiento. La identidad en el conocimiento tiene lugar solamente en Dios.

II.1.a.1. Distinción entre *kinesis* y *praxis* :

Santo Tomás también acepta un movimiento de lo imperfecto en el ser vivo y esto se debe a que hay grados de vida y hay vivientes orgánicos en los que las actividades kinéticas quedan asumidas por las prácticas. Y en el caso de los vegetales, animales y el hombre, al ser todos ellos vivientes orgánicos, realizan movimientos de lo imperfecto o actividades kinéticas. Y de la misma manera como son más perfectos según su grado de vida, así serán también más perfectos los vivientes mientras mayormente sus actividades kinéticas vayan siendo asumidas por las prácticas.

La *kinesis* es expresada por Aristóteles en La *Metafísica* de la siguiente manera: "Pues todo movimiento es imperfecto: así el adelgazamiento, el aprender, el caminar, la edificación, éstos son, en efecto, movimientos y por tanto imperfectos, pues uno no camina y al mismo tiempo llega, ni edifica y termina de edificar, ni deviene y ha llegado a ser, o se mueve y ha llegado al término del movimiento, sino que son cosas distintas, como también mover y haber movido"³⁵. El movimiento kinético es imperfecto por no ser posesivo del fin, hay un intervalo entre la acción que se está realizando y el fin a obtener. "En cambio, haber visto y ver al mismo tiempo es lo mismo, y pensar y haber pensado. A esto último llamo acto"³⁶. Aristóteles llama al movimiento kinético, movimiento, y al movimiento práctico lo llama acto, en el que se da el fin. El movimiento perfecto, el que es posesivo del fin es el movimiento práctico en el que el fin se obtiene en el acto mismo de ejercer la acción.

³⁵*Metaphysica*, IX 7 1048b 28.

³⁶*Metaphysica*, IX 7 1048b 33.

En Aristóteles la distinción se realiza entre *κινεσις* y *ενεργεια*, donde la *κινεσις* es considerada como movimiento, que es la acción que tiene su fin fuera de sí, y la *ενεργεια* es actividad como acción que tienen su fin en sí misma. En Santo Tomás esta distinción es: entre acciones inmanentes - *praxis* o *ενεργεια* - y acciones transitivas - *κινεσις* - ¹⁷.

"Hay dos clases de acciones: unas que pasan a la materia exterior, como las de cortar o calentar, y otras que permanecen en el agente, como las de entender, querer y sentir. La diferencia entre unas y otras consiste en que las primeras no son perfecciones del que las ejecuta, sino de lo que las recibe, y las segundas son perfecciones del agente"¹⁸; La inmanencia, entonces, se da en el segundo tipo de acciones. Son prácticas las operaciones que perfeccionan al agente y son kinéticas las que perfeccionan a la cosa sobre la que se ejecuta la acción ¹⁹. Hay una correlación entre estas dos actividades, no se dan separadas en el viviente ya que todo lo que ejecuta en cierta manera y según su grado de inmanencia, le queda dentro. La dualidad entre *κινεσις* y *praxis* nos adentra más en la noción de inmanencia.

Kinesis, como lo opuesto a *praxis* se entiende como "las acciones que tienen límite" ⁴⁰. Son aquellas acciones que no son fin en sí mismas y, por tanto, están subordinadas a él, el límite es el fin al que tienden y que no lo consiguen sin la puesta en movimiento. *Kinesis* es: "aquel tipo de movimiento que no es vital porque está compuesto de acción y pasión" ⁴¹. Acción y pasión

¹⁷*Summa Theologiae*, I, q 14, a. 2; q 18, a. 3.

¹⁸*Summa Theologiae*, I, q 18, a. 3, c.

¹⁹En el hombre, por razón del hábito como acto realizado libremente, toda *kinesis* se revierte en él. Esto es el cultivo del ser humano. Una perfección o un deterioro a través de lo que hace.

⁴⁰ARISTÓTELES: *Metaphysica*, IX 6, 1048b 22.

⁴¹POLO, Leonardo: *Presente y futuro...*, p.118.

en el movimiento implica la exterioridad de lo acabado respecto del actuar, ya no es por lo tanto movimiento de lo perfecto porque la perfección de la acción en cuanto tal, es decir, el fin que se persigue en la acción, no permanece en el agente sino en lo exterior a él que viene a ser perfeccionado por su actuar. "El movimiento vital, la *praxis*, no está compuesto de este modo, por cuanto es aquel movimiento que alcanza, en pretérito perfecto, el fin" ⁴². El fin es simultáneo al mismo movimiento.

"Todo movimiento se da en cierto tiempo y en vista de un fin (por ejemplo la construcción de una casa) y es completo cuando ha acabado de hacer lo que se proponía, es decir, cuando se le considera en la totalidad de su duración o en su momento final" ⁴³. En el movimiento transitivo o kinético encuentra su término al final del proceso; en el movimiento práxico no hay proceso sino que simultáneo a él viene la consecución del fin. Y más adelante continúa Aristóteles: "que ningún movimiento es completo en cualquier instante de su duración, sino que los múltiples movimientos que lo componen son incompletos y difieren específicamente" ⁴⁴. Resulta claro que esto se aplica solamente al movimiento kinético en el cual se dan múltiples movimientos ya que con la puesta en acto del primero no se consigue el fin.

En el movimiento kinético la perfección de la actividad queda fuera de ella misma y en el práxico se da la actividad perfectiva en su ejercicio mismo. La *praxis* es fin obtenido en la misma actividad. La *praxis* comparada con la *kinesis* es inmóvil, "la *kinesis* transita hasta el hacerse de su efecto: ésta es su

⁴²POLO, L.: *Presente y futuro...*, p 118

⁴³ARISTÓTELES: *Ethica Nichomachea*, X 4, 1174a 15-20.

⁴⁴*Ethica Nichomachea*, X 4, 1174b 1-5.

peculiar movilidad" 45. En la *praxis* esa movilidad no se da, en ella el fin es la misma actividad.

Podemos concluir que *κινεσις* es transitividad, es movimiento; y *ενεργεια* es immanencia, es actividad y por lo tanto es *praxis*.

II.1.b. *Praxis* moral.

El hombre no tiene determinado su fin sino que se mueve a él libremente, actualizándolo en cada una de sus operaciones. Es, en este sentido, el ser más indeterminado por naturaleza, está en una situación de carencia respecto de su ser natural y tiene que ir, mediante sus actos, alcanzando el fin.

"Entre el grado de automoción del vivo y el fin del mismo hay una relación inversa: a mayor determinación del fin, menor automoción; o dicho a la inversa, mientras más fin es el viviente, mayor será el grado de automoción hasta llegar a identificarse" 46. En la medida en que el viviente tenga menos determinado su fin por naturaleza será más grande su grado de automovimiento a él y no se moverá necesariamente ya que está por encima de su fin de la forma natural. Tendrá una mayor actividad práxica, un mayor automovimiento y perfección en la actividad misma.

"Se entiende por ello que Aristóteles, en el ámbito de la vida humana, considere posible el crecimiento, un perfeccionamiento final que, siendo en sí mismo una actividad vital, no se identifica sin más con el vivir, sino con el vivir bien, el ser feliz, que es vida de un carácter especial" 47.

45 POLO, L.: *Presente y futuro...*, p. 118.

46 MIER Y TERAN, Rocio: *El Estatuto Ontológico...*, p. 128

47 YARZA, Itak, "Sobre la *praxis* aristotélica", *Anuario Filosófico*, vol. XIX, n. 1 (1986), p. 142.

La *praxis* moral se adecúa al sentido original de la *praxis* como actividad posesiva del fin. La primera será acabamiento perfecto de un movimiento no en cuanto éste es susceptible de terminarse simplemente, sino en cuanto que es susceptible también de una perfectibilidad que es fin en sí misma para el sujeto del movimiento.

El fin en la *praxis* moral se obtiene por inmanencia, esto es, que nada en el ser humano es irrelevante, nada que surja de su actuar libre.

En el hombre, el acto posesivo del fin comprende tanto la autorrealización del sujeto espiritual, mediada por su relación al ser material, como la transformación del mundo y de su situación. El crecimiento del ser en el hombre, en cuanto perfección de él mismo en relación a su fin, se lleva a cabo mediante el ser material, esto es, externo, ya que el hombre es corpóreo y sus actividades kinéticas vienen a ser ordenadas por las prácticas que son más nobles. Y así, en orden a su aut crec imiento, regula la transformación de su mundo exterior.

II.1.c. Praxis como acto del ser vivo.

Para los vivientes vivir es ser, la vida es *praxis* como acto del ser vivo si la entendemos como acto de lo perfecto. Sin embargo no toda actividad en el viviente es práctica, sólo la que posee el fin en ella misma porque "sólo hay operación vital si la operación misma ha alcanzado ya eso que para la *kinesis* es término"⁴⁸. La vida es acto y en ella tiene fin toda actividad. Lo que para la *kinesis* es término es forma y fin para la *praxis*. En el caso del viviente, su forma es vivir y eso es *praxis*.

⁴⁸POLO, L.: *Presente y futuro...*, p.120.

Al no ser término sino fin poseído, el viviente se abre a ulteriores fines y por tanto es perfecta respecto de su principio y más se abre mientras más grado de vida posee. La vida no es algo que se acabe sino que la vida no se puede dejar, en tanto que operación del viviente debido a que es su ser, y como no se puede dejar se abre a su perfección propia. "Lo alcanzado no es su término sino su posesión, haberlo alcanzado tiene un ulterior destino: la *praxis* se abre a la perfección"⁴⁹. La *praxis* implica capacidad de irse autoperfeccionando.

"No sólo las operaciones cognoscitivas son *praxis* perfectas, sino también el vivir. Pero no lo es en el mismo sentido de conocer o sentir, sino vivir como el conjunto de las operaciones vitales"⁵⁰. Y Aristóteles dice en la *Ética a Nicómaco*: "Pues son nuestras actividades las que constituyen el factor determinante de nuestra vida"⁵¹. La vida es *praxis* porque ella misma es el fin de todas las operaciones. Están al servicio de la vida y ellas son también vida. Aunque la vida es un acto ya finalizado por ser la forma del ser vivo, a la vez está abierta al perfeccionamiento en orden al fin de éste.

El hombre, al ser el viviente creado que más grado de vida y de inmanencia posee, más actividad práxica realizará. Su actividad práxica es espiritual. Ahora entramos en lo propiamente humano que es el ser vivo espiritual. Que el hombre es un ser espiritual quiere decir que es capaz de poseerse a sí mismo mediante la autoconciencia y la libre autodeterminación.

El actuar inmanente del ser humano es práxico, logra penetrar en el ser

⁴⁹Cfr. POLO, L.: *Presente y futuro*, p. 121. La *praxis* se abre a una ulterior perfección porque la posesión del fin no es su término. Esto es distinto a la concepción de la *praxis* marxista en donde no hay optimización (término de Leonardo Polo) debido a que se refiere a la capacidad de transformar, no al estatuto del viviente. Para Marx, transformar es la actividad propia del viviente que busca saciar una necesidad insatisfecha, y al no tener esa necesidad vital satisfecha, no se puede abrir una ulterior perfección.

⁵⁰YARZA, Itaki: "Sobre la Praxis", p. 127.

⁵¹*Ética Nicomachea*, I, 11, 1100b 33.

mismo de manera que lo constituye y esa inmanencia es, además de inmaterial, espiritual. Las acciones libres que surgen de la espiritualidad del hombre dejan huella en él; es la manera como se concreta la inmanencia de su ser vivo. La **cultura** en el hombre, como **cultivo** del mismo, se fundamenta en esta apertura que es a la vez autocrecimiento.

Capítulo III.

Relación naturaleza - fin según los grados de vida.

Nos interesa ahora analizar cómo es que los seres vivos persiguen su fin natural. Hemos visto como el viviente actúa según el grado de ser que posee. En la medida en que vamos avanzando en la escala de la vida, aumenta la perfección en la actividad. Por tanto, aumentará la inmanencia, ese "quedar dentro" de lo que el ser vivo va realizando ⁵².

Esa perfección en el actuar responde también a la consecución del fin, que se realiza mediante la actividad; según sea la nobleza del fin, será el grado de vida del viviente, más o menos noble.

Analizaremos por tanto el concepto de naturaleza que se encuentra íntimamente ligado al de fin.

Comenzaremos diciendo que la naturaleza es un **principio de movimiento**⁵³. Según hemos visto, el alma es el principio primero por el cual sentimos, nos movemos y existimos; el alma es la esencia, es la forma del ser vivo, sin embargo el alma en cuanto operativa se denomina **naturaleza**, "y como en los diversos grados de los seres vivientes la vida se manifiesta por distintas operaciones, lo primero en virtud de lo cual ejecutamos cada una de estas operaciones es el alma" ⁵⁴. El alma es el principio primero y es naturaleza en cuanto principio de operaciones.

Como hay grados de almas, habrá también grados o perfecciones de naturalezas y como las operaciones se derivan de las naturalezas, habrá también grados de nobleza en las operaciones. "Cuanto más noble es una

⁵²Más adelante, en el capítulo VI hablaremos de la naturaleza libre del hombre. Aquí nos limitamos a tratar el término de "naturaleza" como principio de actividad en el ser vivo.

⁵³ARISTÓTELES: *Metaphysica*, IX 8, 1049b 10ss.

⁵⁴AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a 1, c.

forma, tanto más domina a la materia corporal, y menos inmersa está en ella y más la sobrepuja por su operación y su facultad" ⁵⁵. Son, pues, tres nociones a delimitar: **naturaleza, operación y fin**, todas ellas en unidad en el ser vivo, una unidad que le viene dada por el acto de ser.

El acto de ser, en el ser vivo, es dinámico y transmite dinamicidad propia de su actualidad. La actualidad en el viviente no es permanecer en el ser sino que está en su ser a través de la operación. Y esta dinamicidad del ser vivo es *praxis*, como immanencia en la que el fin de la acción se revierte sobre su ser mismo.

III.1. Las facultades como medios entre la naturaleza y el fin.

Para llegar al conocimiento del ser vivo respecto de su naturaleza, facultades y fin, es conveniente, o bien comenzar por lo que es más conocido a nosotros y llegar a lo menos conocido; o a la manera inversa, esto es, comenzando por lo que es más conocido en sí mismo y lo es menos para nosotros y llegar a lo que es más conocido a nosotros y menos en sí mismo. Pero como "alcanzamos el conocimiento de aquello que es inmanifiesto a través de aquello que es manifiesto"⁵⁶ hay que empezar tratando de la **operación** para de ella pasar a la facultad y de ahí al alma.

La operación es lo que media entre la facultad y el fin.

La naturaleza como principio de operaciones, necesita de las facultades que se mueven en vistas a su objeto mismo que constituye el fin de la operación. Decir naturaleza es decir fin, tanto así como decir movimiento es decir término o meta de éste. Ahora bien, la naturaleza en el ser vivo requiere

⁵⁵AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a.1, c.

⁵⁶AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect. 3, n. 32. (Maricetti).

de una multiplicidad de facultades para realizar las diversas operaciones de las que es capaz; estas facultades están en la misma naturaleza ya que ésta no falla en lo necesario ⁵⁷. La naturaleza no actúa por sí misma sino que se ve necesitada de unos principios próximos del movimiento que son las facultades. Éstas son el principio próximo de operaciones así como el alma - la naturaleza - es el principio remoto o primero. "El que la forma accidental sea principio de acción le viene de la forma sustancial" ⁵⁸. El alma por su acto de ser es la que transmite lo dinámico a las facultades.

La naturaleza es principio, las facultades son principiadas y emanan de la naturaleza la cual alcanza su perfección mediante las facultades que se despliegan en las múltiples actividades ⁵⁹.

"El estar en potencia respecto de otro acto no le compete según su esencia, en cuanto que es forma, sino según su potencia. Y así es como la misma alma en cuanto que está sujeta a su potencia, se dice "acto primero", ordenado al acto segundo" ⁶⁰. El alma es acto y en este sentido no actúa directamente ya que si no siempre estaríamos actuando, cosa que no es cierto. El alma - acto primero - se ordena al acto segundo que es la operación y lo que media entre éstas es la facultad. "La potencia emerge del ser como un principio operativo y por lo tanto tiende al acto como perfección suya" ⁶¹. Al ser la facultad un principio operativo, se perfecciona en la medida en que actúe y en la medida en que el acto consiga el objeto para el que está orientada

⁵⁷Cfr. ARISTÓTELES: *Política*, I 2, 1253a 14, I, 8, 1256b 21 (Gredos, Madrid, 1988. Traduce: Castellano por Mariela García Valdés)

⁵⁸AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 77, a. 1, ad 4.

⁵⁹Cfr. MIER Y TERÁN, Rocio: *El estatuto ontológico...*, p.82.

⁶⁰AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 77, a. 1, c.

⁶¹MIER Y TERÁN, Rocio: *El estatuto ontológico...*, p. 49-50.

la facultad. "La operación propia de cada ser es su fin: pues es su segunda perfección" ⁶². De esta manera puede el ser llegar potencialmente por su operación lo que sustancialmente no puede. Ya que la forma es fin, en virtud de ella misma se abre potencialmente por la operación a la plenitud última.

Por eso en el ser vivo se da **perfeccionamiento** y en la medida en que menos determinado esté el fin, habrá una mayor apertura de la potencialidad para realizar operaciones en orden a conseguir el fin. Esto sucede en el hombre que al no tener su fin determinado por naturaleza sino que él mismo se orienta a él en su actuar, tiene la posibilidad de lograr un mayor perfeccionamiento de sus facultades y llegar a la máxima o mínima plenitud que le es posible como hombre.

III.2. Lo primero en la intención: el fin.

La naturaleza persigue el fin y éste se encuentra de alguna manera ya inscrito en ella como lo primero en la intención ⁶³. "El acto, aunque posterior a la potencia en el ser, es, sin embargo, anterior intencional y conceptualmente, como lo es el fin en el agente. El objeto aunque sea extrínseco, es, no obstante, principio o término de la acción. Ahora bien, el principio y el fin de una realidad guardan proporción con los elementos intrínsecos de ella" ⁶⁴. El principio (naturaleza) y el fin (operación), guardan una estrecha relación con los elementos intrínsecos (facultades). La naturaleza implica orden y éste existe gracias a que hay un fin. No puede ser que se dé el objeto exterior que atraiga a la perfección de la naturaleza y ésta no contenga las potencias para

⁶²AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 25.

⁶³Cfr. ARISTÓTELES: *Politen.*, I 2, 1252b 5.

⁶⁴AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 77, a. 3, ad 1.

conseguir tal objeto. "Lo último por lo que una cosa se ordena al fin es su propia operación, aunque de diversos modos, según la diversidad de operaciones" ⁶⁵.

Esto en el hombre se palpa con fuerza. Al no tener plena determinación de su fin por parte de la naturaleza, al no estar ordenado por el instinto sino que el hombre mismo se mueve o no a la consecución de su fin, la diversidad de operaciones es enorme y posee incluso la capacidad de no orientar esas operaciones al fin, y por tanto, va en detrimento suyo. Pero el hombre al poseer un alma intelectual puede ordenar todo a lo más noble en él que es la razón. "Según el orden de la naturaleza, las cosas perfectas son virtualmente anteriores a las imperfectas y de este modo las potencias intelectivas son anteriores a las sensitivas y por eso las mandan y dirigen" ⁶⁶.

La naturaleza, siendo el alma en tanto que operativa en el hombre, ordenará las operaciones a través de las facultades y señala el fin al que deben tender esas potencias.

Sostenemos, entonces, que la naturaleza es principio, las facultades son potencia respecto de la naturaleza, que es el acto de ellas, y son acto respecto de la operación; ésta será potencia respecto de la facultad y acto respecto del objeto. Aquí encontramos la estrecha unión de las realidades implicadas en la naturaleza como la que persigue el fin.

Cuando un ser vivo actúa, no es a la facultad a la que se le atribuye la actuación, sino al ser mismo. "En efecto, lo primero en virtud de lo cual obra un ser es la forma del ser al cual se atribuye la operación" ⁶⁷. No decimos al ver una película, que mi ojo vio una película, sino que fui yo quien la vio.

⁶⁵AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 22.

⁶⁶AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 4, c.

⁶⁷AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 1, c.

Nótese que esto es aplicable a todo ser vivo que posee facultades orgánicas y en el caso del hombre también con sus facultades inorgánicas; en efecto, no decimos tampoco que mi inteligencia entendió algún problema, sino que fui yo quien lo entendió. Hay una unión inseparable del sujeto con sus potencias, de la naturaleza con sus facultades. Es la estrecha unión que existe entre la potencia y el acto, entre la materia y la forma.

La naturaleza se perfecciona a través de la operación, siempre y cuando esa operación alcance el fin al que se ordena el ser. El ser alcanza su fin mediante la operación ⁶⁸. En la planta y en el animal el fin se alcanza de manera irremediable, en cambio en el hombre se puede o no llegar a él.

Hay que lograr unir naturaleza - facultad - operación - fin, "La potencia en cuanto tal, se ordena al acto. La naturaleza, pues, debe estar determinada por el acto al cual se ordena; y, por consiguiente, es necesario que la diversidad de naturaleza en las potencias se establezca en razón de la diversidad de los actos, la que a su vez se establece en razón de la diversidad de los objetos"⁶⁹. Existe una diversidad de actos porque existen múltiples objetos que son su fin. Esos actos distintos surgen de naturalezas distintas; esto se logra ver en los grados de vida.

Los vegetales tienen una naturaleza operativa, un alma vegetativa como su principio de operaciones con sus facultades que se ordenan a conseguir el fin del alma vegetativa. Esta potencia se limitará a las operaciones de crecimiento, nutrición y desarrollo. Mientras menos noble sea el alma, menos nobleza habrá también en sus facultades y en sus operaciones y los objetos

⁶⁸AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 3, a. 2, ad. 4.

⁶⁹AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 3, c.

que consigan serán de escaso peso ontológico.

En la vida animal, el alma sensitiva posee unas facultades más perfectas por las que realiza operaciones más nobles como son el conocer y el sentir; y el objeto conseguido es más noble, en este caso porque ya es inmaterial, la forma de la cosa y no la materialidad de la misma.

Al llegar al hombre nos encontramos con una mayor complejidad operativa y de facultades porque son más los objetos a los que puede llegar y porque a través de la inteligencia puede llegar a casi todo. En el hombre, entonces, se encuentran ordenadas las potencias vegetativa y sensitiva, por el alma intelectual y esto se logra teniendo claro cuál es el fin al que se dirige.

"Ahora bien, la forma hace por sí misma que las cosas estén en acto, siendo ella esencialmente acto, y no comunica el ser por intermedio ninguno"⁷⁰. Esto puede parecer contradictorio con lo dicho anteriormente de que las facultades son intermediarias para el crecimiento del ser. Explicaremos porque no es contradictorio: la forma - que es el acto de ser - comunica el ser a la materia sin intermediario ninguno, y aquí nos referimos a la forma sustancial, al acto de ser mismo que no requiere de perfeccionamiento (es el acto primero); ahora bien, tratándose del acto segundo es la perfección del ser mismo que no es como un aumento de peso ontológico ⁷¹sino que se trata de un aumento en la perfección del ser a través de la operación. La sustancia, en cuanto sujeto, está en potencia de recibir accidentes.

⁷⁰AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 7, c.

⁷¹Ya que iríamos en contra del principio del tercero excluido por el que se afirma que no hay término medio entre ser y no-ser. "Por tanto resulta imposible que una forma sustancial sea susceptible de aumento o disminución" (S.Th. I, q. 76, a. 1, c.)

El hombre llega a la plenitud de ser operando en vistas a un fin. En este sentido, entonces, la forma (el ser mismo) puede ser más perfecto si logra la consecución del fin actuando a través de sus facultades. "Las facultades son teleológicas, no sólo en cuanto que el acto es fin de la potencia, sino en cuanto se ordena al logro del fin del viviente mismo"⁷². Entonces si cabe hablar de intermediarios que serán las facultades, éstas estarán entre la forma (el alma) y el acto (el fin).

"La perfección de la cosa es doble, la primera es la perfección de la sustancia, o sea la forma del todo que resulta de la integridad de sus partes. La segunda es la perfección del fin, que es la operación, como el fin del guitarrista es tocar la guitarra; o sea algo que se logra mediante la operación, como el fin del arquitecto es la casa que edifica con su trabajo. De estas dos perfecciones, la primera es causa de la segunda, porque la forma es principio de la operación"⁷³. **La perfección del fin es la perfección en la operación.**

Sólo se puede hablar de facultades en un ser que busque la perfección. Dios es ya perfecto por tanto no necesita de facultades que se orienten a conseguir fines para su plenitud. Todo ser creado, por no tener la plenitud de ser, tiende a ella en lo que cabe a su naturaleza y lo hace a través de la operación. Y sólo mediante el acto propio de la facultad, el ser vivo llega a su fin⁷⁴. "Quien quiere que tenga operación propia, es por su operación, ya que cada cosa apetece su perfección como fin suyo, y la operación es la última perfección de la cosa (...) y esto es verdad tanto en los seres corporales como

⁷²MIER Y TERAN, Rocio: *El estatuto ontológico...*, p.132.

⁷³AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 73, a. 1, c.

⁷⁴cfr. MIER Y TERAN, Rocio: *El estatuto ontológico...*, p.88.

en los espirituales, tanto en los naturales como en los artificiales" ⁷⁵. El único medio del que disponemos para llegar al fin es la operación: "En las cosas de la naturaleza nada es perfecto mientras está en potencia, sino que algo es simplemente perfecto cuando ha llegado a su último acto; de tal manera que cuando algo se encuentra a medio modo de ser, estará entre la pura potencia y el puro acto, y entonces algo es relativamente perfecto, pero no lo es absolutamente" ⁷⁶.

⁷⁵AQUINO, Tomás de: *In Caelo et mundo*, lect. 4, n.334. Citado en MIER Y TERÁN, Rocio: *El estatuto...*, p. 49.

⁷⁶AQUINO, Tomás de: "Proemio a los Meteorológicos de Aristóteles", en *Tópicos*, (Revista de Filosofía, Universidad Panamericana) vol. 1, n.1,(1991), p. 219. Traducc. de Jorge Morán y Castellanos.

Capítulo IV.

Actividad inmanente en el hombre.

Como vimos la *praxis* es actividad de lo perfecto y por tanto es inmanencia al quedar el resultado de la acción en el ser mismo. En el hombre su actividad inmanente conlleva un crecimiento de lo específicamente humano que es su ser espiritual.

Ahora bien, la inmanencia en el ser humano, a nuestro modo de ver, comprende dos aspectos: uno es el de la **apertura** y otro es el del **espíritu**.

IV.1. Apertura y espíritu.

Todo ser vivo, al realizar sus operaciones inmanentes, se abre a lo exterior y lo hace propio. Desde la planta a la que le vienen los nutrimentos de fuera y ella los asume para su desarrollo, hasta el animal en el que ya hay un mayor grado de asumir lo exterior en tanto que lo realiza inmaterialmente; y en el hombre que, como señalamos, asume con mayor perfección e inmaterialidad lo exterior. "El modo de la acción es proporcionado al modo de la forma del agente" ⁷⁷. Esta apertura - como hemos ya señalado - constituye en el hombre un indicio claro de **cultura**.

El recurso a lo exterior para realizar la actividad intelectual nos lleva a darnos cuenta de que en el hombre no se da una actividad espiritual perfecta ya que para tener el objeto, el fin de la operación, se requiere de lo exterior, no surge con independencia de las cosas externas, aunque ya la operación propiamente humana que es el conocimiento intelectual al realizar su acto

⁷⁷AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*. I, q. 84, a. 1, c.

propio lo hace con independencia del exterior y por tanto con independencia de toda materia (esta será por tanto, la *praxis* perfecta). "No obstante en la vida intelectual hay también distintos grados. Pues aunque el entendimiento humano pueda conocerse a sí mismo, toma, sin embargo, del exterior, el punto de partida para su propio conocimiento, ya que es imposible entender sin contar con una representación sensible" ⁷⁸.

La razón de esto es que el hombre es un ser compuesto de materia y forma, de cuerpo y alma; no es solamente alma que entiende sin ningún recurso a lo corpóreo sino que requiere de esto para el inicio de su actividad. "En lo concerniente al conocimiento sensible, mientras que para la escolástica agustiniana su sujeto es solamente el alma, para Tomás, por el contrario, el portador y sujeto de semejante conocimiento es el compuesto de alma y cuerpo, el hombre completo; con lo cual el cuerpo es intraducido mucho más en la experiencia sensible de tanta importancia y fundamento para toda la vida anímica del hombre" ⁷⁹. No se desliga en el conocimiento del hombre, su ser material, mediante el cual conoce. Por los sentidos externos e internos el hombre se va configurando en su espíritu, puede ir más allá de lo material, sin embargo no puede prescindir de ello.

La apertura del hombre no se desliga de su ser espiritual y éste tampoco lo hace respecto de su ser físico. El hombre es una unidad y actúa con unidad. Todo en él está ordenado al perfeccionamiento de su ser espiritual, hasta la más mínima actividad física está impregnada de humanidad. Así la técnica, el arte son también manifestaciones espirituales del hombre, éstas son

⁷⁸AQUINO, Tomás de: *Com. Gent.*, IV, 11.

⁷⁹GRABMANN, Martín, *La filosofía de la cultura de Santo Tomás de Aquino*. Traducc. y prólogo de Octavio Nicolás Derisi, Edit. Poblet. Buenos Aires 1948, p. 63.

actividades que surgen de la *poiesis*, siendo esta la tercera actividad del espíritu como veremos más adelante.

Y tampoco es una mera apertura sin ningún límite. El espíritu es apertura, ciertamente, pero es un espíritu encarnado en un cuerpo con el que actúa conjuntamente y esa capacidad de trascender la materialidad, le hace al hombre ir más allá de su corporeidad en el sentido puramente biológico.

Todo ser vivo posee en mayor o menor grado una apertura con el medio que lo rodea. La immanencia es apertura, es un ir y venir, es un quedar dentro, pero para quedar dentro hay que salir, hay que abrirse a lo extraño y hacer que permanezca en nosotros ya no como extraño sino como propio porque esa capacidad de asumirlo nos lleva a hacerlo nuestro. Para que se pueda hablar de permanencia hace falta salir de sí y ese salir de sí se revierte sobre uno mismo.

En el ser humano esa immanencia es además de inmaterial, espiritual; y esto es posible gracias a las facultades espirituales que son la inteligencia y la voluntad cuyo objeto va más allá de la pura materialidad, persiguiendo un fin más noble, la verdad y el bien. Esto implica una mayor apertura, una mayor capacidad de hacerse con lo otro, de hacer propio lo extraño, de no perderse con el medio. La immanencia vegetal y animal que existe también en el hombre queda asumida por la espiritual y ordenada a esta que es superior.

¿Qué es el espíritu? "Es el ser inmaterial, simple y sustancial, capaz de poseerse a sí mismo mediante la autoconciencia y la libre autodeterminación, así como también de comprender y realizar valores suprasensibles"⁸⁰. Por esta razón el ser espíritu significa estar abierto a lo otro y conocerlo en su ser

⁸⁰BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofía*, Biblioteca Herder, Barcelona 1988, p. 211.

mismo, trascendiendo los límites de la materia y no sólo es un conocimiento según la conveniencia del propio ser sino que se conoce a la cosa como otra cosa totalmente desligada del ser propio.

Esto es la trascendencia en el hombre. "Precisamente la operación inmanente se abre a la trascendencia, tiene un destino posible para ella imposible para la *kinesis*"⁸¹. La vida se abre a la trascendencia que es, en términos de Leonardo Polo: "hiperformalización". La actividad que posee de antemano, o que es activa en cuanto posesiva, no se detiene en un término sino que se abre a una mayor perfección. Y si la mayor de las actividades prácticas es la que realiza la inteligencia que es la *teoría*, entonces la inteligencia es la facultad de trascender en estricto sentido. Podemos llamar a la trascendencia inmanencia espiritual.

Inmanencia y trascendencia - en este sentido - no son términos que se oponen, el punto de partida de la trascendencia es la inmanencia y a mayor trascendencia mayor inmanencia. La trascendencia en el hombre viene dada por su mayor grado de inmanencia, de vida, que lo lleva a tener una apertura espiritual. El espíritu es lo que eleva al hombre por encima del resto de los vivientes y le da la capacidad de estar en el mundo trascendiéndolo. La trascendencia no es un clausurarse en sí mismo, sino todo lo contrario: abrirse a lo otro, a lo extraño y hacerlo propio en el más alto grado⁸².

Esta es la grandeza del hombre, hacerse con lo otro sin perderse;

⁸¹ POLO, Leonardo. *Presente y futuro...*, p. 122.

⁸² "Trascendencia implica *supermundanidad*. El alma humana participa ya de ésta en cuanto que en virtud de su espiritualidad trasciende el mundo visible, a pesar de estar inserta en él como forma esencial del cuerpo. El espíritu, que no es miembro ni parte del mundo, expresa plenamente la *supermundanidad*". BRUGGER, Walter: *Diccionario de...*, p. 549.

verdadero conocimiento que implica distanciamiento con la cosa, estar por encima de ella, no verla solamente en relación a mí, a mi conservación sino tener la capacidad de verla en si misma y así la conozco realmente. La contemplo desde fuera sin mezclarme con ella. "El hombre pertenece a la naturaleza, pero, al mismo tiempo, la trasciende; se encuentra sumergido en el mundo físico, pero es un ser personal que posee dimensiones inmateriales" ⁸³.

IV.2. 1.º específicamente humano: actividades del espíritu.

Hemos dicho párrafos antes, que la operación por excelencia consecutiva del fin es la operación especulativa, es la *praxis* perfecta; y se entiende así porque ella misma es fin y porque prescinde de la materia para la realización de su acto propio. "La actividad contemplativa es, en efecto, la más alta de todas, puesto que la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros(...) Y es, además, esta actividad la más continua, porque contemplar podemos hacerlo con mayor continuidad que otra cosa cualquiera" ⁸⁴. En efecto: ver es una actividad práctica pero no podemos realizarla continuamente sin un deterioro del órgano de la vista; en cambio pensar podemos hacerlo continuamente y esto conlleva una perfección de la facultad. "Asimismo puede sostenerse que la vida contemplativa es la única que se ama por si misma, porque de ella no resulta nada fuera de la contemplación, al paso que en la acción práctica nos afanamos más o menos por algún resultado extraño a la acción" ⁸⁵. Esto viene a confirmar lo dicho anteriormente.

El hombre - para Aristóteles - es una animal que tiene *logos*. "Esta

⁸³ARTIGAS, Mariano. *La inteligibilidad de la naturaleza*. EUNSA. Pamplona 1992. p. 448.

⁸⁴ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, X 7, 1177a 20-25.

⁸⁵ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, X 7, 1177a 20-25.

definición supone que hay algo genérico u homogéneo o común entre el hombre y otros seres de la naturaleza - la animalidad - a la vez que determina lo específico o exclusivo del ser humano - su racionalidad" ⁸⁶. La clave está en que el hombre *tiene* razón no *es* razón. La inteligencia - facultad espiritual en el hombre - lo sitúa en un nivel superior a la especie, el hombre no se explica por la especie sino por algo que le es propio a cada hombre y eso es la inteligencia. El conocimiento en el animal no es más que una fase de su comportamiento; el animal no tiene actividad intelectual, "porque lo característico de la actividad intelectual es justamente que se independiza de la conducta, de entrada es independiente de la conducta" ⁸⁷. Esta manera de vivir el hombre es otra manera de vivir, es otra actividad vital. El hombre, con su facultad intelectiva está más allá de la naturaleza de la especie; conducta se entiende como la manera de actuar que surge de la misma especie.

El hombre, por tener esa capacidad de estar por encima de la especie, está posibilitado para sustituir la acción práctica por otro acto que es el del conocimiento, y para lograr esa suspensión de la actividad práctica es necesario pararse a pensar, para lo cual deben estar resueltos los problemas prácticos. Esto es "abstraer" y abstraer es justamente suspender la relación directa con el medio o con la conducta práctica" ⁸⁸.

Esto resulta imposible para los vegetales y animales, los cuales no suspenden la actividad práctica, para ellos vivir es estar en el medio siendo parte de él. Actúan prácticamente en el mundo y eso es actuar particularmente

⁸⁶ASPE ARMELLA, Virginia: *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, Fondo de Cultura Económico, México 1993, p. 149.

⁸⁷POLO, Leonardo: *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Coeditado por Universidad Panamericana, Publicaciones Cruz O. s. a., México, 1993, p. 61.

⁸⁸POLO, Leonardo: *Ética: hacia una...*, p.61.

sin separarse de lo conocido. Permanecen en un nivel de relación con el mundo físico y pensar - actividad propiamente humana - es trascender el mundo físico y llegar al mundo de las ideas, "ese mundo permite una nueva intervención en el plano práctico mucho más eficaz" ⁸⁹.

Por esta razón el hombre actúa con una mayor apertura frente a las cosas, las trasciende, ejerce sobre ellas una acción que no está subordinada a la de su forma natural. No es actuar particularmente sino universalmente.

Las actividades espirituales van más allá de la materia, no la suponen, la necesitan para actuar, pero la trascienden. "Nuestro entendimiento no puede conocer primaria y directamente las cosas materiales singulares. La razón es porque el principio de singularización en las cosas materiales es la materia individual, y, según hemos dicho, nuestro entendimiento conoce abstrayendo la especie inteligible de la materia individual. Ahora bien, lo abstraído de la materia individual es universal" ⁹⁰.

La actividad de la inteligencia es una actividad inútil por ser una suspensión de la acción. En el hombre "su inteligencia no se limita a más capacidades encaminadas a la acción sino que capacita a la persona para interiorizar su propia vida y el mundo que le rodea mediante la reflexión sobre sus propios actos" ⁹¹. La actividad más noble no es la acción sino la *teoría*, la especulación, el pararse a pensar y de esta manera se podrá realizar una mejor acción práctica que venga respaldada por el pensar. La acción práctica aislada no conoce la cosa, sólo la transforma o utiliza en provecho propio, en cambio la acción práctica respaldada por el pensar conoce la cosa y por eso la puede

⁸⁹POLO, Leonardo. *Ética: hacia una...* p. 62.

⁹⁰AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 86, a. 1. c.

⁹¹ARTIGAS, Mariano. *La inteligibilidad de...* p. 449.

transformar y no se limita a lo que la forma natural le indica.

En este sentido al arte es también inútil debido a que hay que pararse a considerar lo estético y esto no tiene utilidad alguna. "Se puede decir que el arte tiene que ver con la inteligencia, precisamente porque el arte es una cierta suspensión del carácter utilitario de la obra" ⁹².

Retornando a la definición de Aristóteles donde señala que el hombre es un animal que tiene razón, podemos subrayar que lo específicamente humano es la razón, la capacidad intelectual, y al decir "tiene", hace referencia a que es de cada uno. Lo común es la animalidad - lo que define a la especie - pero la inteligencia es lo propio de cada hombre - no es de la especie sino de cada uno - .Es una dimensión vital que surge y se desarrolla en cada uno, entonces, según la inteligencia, cada uno es superior a la especie.

"El hombre posee una peculiar individualidad: no es sólo un individuo, sino una persona. Su individualidad se encuentra marcada por la inmanencia propia de las operaciones del entendimiento y la voluntad" ⁹³. La inmanencia en el hombre es intencionalidad por la cual posee una apertura que capacita a la persona para entrar en relación con el resto de los seres. El espíritu es apertura, es relación con lo otro. Al ser el espíritu un sí mismo puede abrirse a la totalidad de las cosas y al mismo tiempo que se relaciona con ellas, se ve y se sabe distinto. Por eso tiene la capacidad de transformar las cosas, de hacer cultura con ellas, porque está por encima de ellas y al utilizarlas o transformarlas no se pierde en su actuar. El hombre es un sí mismo.

El hombre es superior a la especie y esto quiere decir que él hay algo

⁹²POLO, Leonardo: *Ética: hacia una...*, p. 63.

⁹³ARTIGAS, Mariano: *La inteligibilidad de...* p. 449.

superior a lo que el él hay de biológico. "El ser humano es un ser que no está finalizado por la especie" ⁹⁴. Los animales sólo actúan en función de la supervivencia específica, "el individuo humano no se agota en ello: no se limita a tener la especie a su cargo, sino que tiene su propia existencia a su cargo" ⁹⁵. Es dueño de sí mismo y por eso es libre, es propio del espíritu ser libre, actuar por encima de las cosas sin que las cosas actúen y lo dominen a él. "Así como llamamos hombre libre al que es para sí mismo y no para otro" ⁹⁶. Las cosas son para el hombre porque él es un sí mismo y no el hombre es para las cosas. El animal sí es para las cosas y no las cosas para el animal.

Jacinto Chozá al hablar de la vida en el grado intelectual señala que a este grado corresponden "los vivientes cuyo proceso de autorrealización individual está principiado por el conocimiento, de manera que la actividad cognoscitiva no es simplemente un conocimiento o un medio para ejecutar una autorrealización programada filogenéticamente con anterioridad a él, o lo que es lo mismo, para alcanzar una finalidad programada con anterioridad a él, sino que el conocimiento mismo, en cuanto que es principal, se autoprograma a sí mismo o establece sus propias finalidades" ⁹⁷. Un conocimiento con tales características es llamado espiritual.

Al decir que el hombre establece sus propios fines, quiere decir que el fin no le viene impuesto por la naturaleza física, por la especie, sino que debido a que posee un ser espiritual, que va más allá de lo puramente físico, es capaz de fijarse sus propios fines. "Por encima de estos animales están los

⁹⁴POLO, Leonardo. *Ética: hacia una...*, p. 68.

⁹⁵POLO, Leonardo. *Ética: hacia una...*, p. 68.

⁹⁶ARISTÓTELES: *Metaphysica*, I 2, 982b 25-26.

⁹⁷*Manual de Antropología...*, p. 34.

seres que se mueven también en orden a un fin que ellos mismos se fijan, cosa imposible de hacer si no es por medio de la razón y del entendimiento al que corresponde conocer la relación que hay entre el fin y lo que a su logro conduce y subordinar esto a aquello" ⁹⁸.

El hombre, por no estar finalizado por la especie, puede ir en contra de ella. Ningún animal va en contra de su especie. Que el animal conozca como fines de sus actividades u operaciones lo que está programado según su configuración biológica, significa que conoce los fines de sus actos como puestos o programados de antemano. La vida animal está regida desde fuera, desde los fines, desde un conocimiento exterior que no va acompañado por una conciencia de sí. "El animal no se da a sí mismo sus propios fines, y esto es lo que cabe llamar instinto, conducta instintiva" ⁹⁹.

En el hombre no sucede de esta manera ya que por su conocimiento se fija los fines y no le vienen propuestos desde el exterior. "El comportamiento no sería arrancado desde el conocimiento de lo exterior al sí mismo animal, ni este sería arrastrado por sus operaciones, porque tanto el sí mismo como las operaciones quedarían encomendadas a la tutela del conocimiento" ¹⁰⁰

Ahora sí se puede hablar de autoconciencia, cuando el sí mismo no es externo respecto del conocimiento y éste se hace cargo de sí mismo. Esto es el espíritu que es autonomía y por eso es libertad y es reflexión. La cultura es actividad consciente y libre, no irracional y automática. A partir de esto se fundamenta la actividad externa del hombre, su proyección en el mundo. El hombre es creador de su mundo precisamente porque no está determinado por

⁹⁸AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 18, a. 3, c.

⁹⁹CHOZA, Jacinto: *Manual de Antropología* ..., p. 36.

¹⁰⁰CHOZA, Jacinto: *Manual de antropología* ..., p. 38.

él ni por las condiciones que lo rodean. El hombre no sabe qué es lo que tiene que comer no cómo, tiene que inventarlo y por eso lo inventa ; se da a sí mismo las normas que regulan tales actividades. Esto es la cultura. El hombre se da las leyes de su actuar en el mundo e inventa modos distintos de hacer las cosas. Y los modos varían según las diferentes culturas, pero en todas ellas se ve una superación del hombre sobre la especie. Tanto es así que lo vemos patente al analizar las maneras diversas de vivir el hombre, de hacer sus casas, de preparar su comida, son modalidades de la misma necesidad reflejada de forma distinta en cada cultura. En cambio las abejas siguen haciendo desde hace siglos el mismo tipo de panal y siguen llevando el mismo sistema de recolección de la miel.

Hay tanta diferencia entre unos grupos humanos y otros respecto de esas funciones tan elementales. El instinto en el hombre está anulado o muy débil debido a que se encuentra en él una capacidad enorme de aprendizaje y de invención. Los procesos naturales tienen como fundamento la *physis*, la naturaleza, y los procesos históricos, es decir culturales o artificiales, tienen como fundamento el arte, o sea, la libertad.

Las actividad espiritual en el hombre se realiza a través de las facultades de la parte superior que son la inteligencia y la voluntad. Estas facultades se despliegan en actividades que son operaciones por las cuales se perfecciona la facultad misma. Como vimos, es una perfección segunda que se refiere a la plenitud de ser.

Las tres operaciones que surgen de la actividad del espíritu son : **la teoría, la praxis y la póiesis** y sobre el dinamismo de estas tres actividades se desarrolla la vida espiritual del hombre que la entendemos como su vida

cultural ¹⁰¹. En efecto, cultura es todo aquello que el hombre realiza con libertad, y en lo más allá de lo que es capaz con su naturaleza biológica. El binomio naturaleza - libertad fundamenta la dinámica cultural de las manifestaciones del espíritu. La *teoría*, la *praxis* y la *póiesis* son las fuentes de la cultura y por tanto el ámbito de la perfección del hombre ¹⁰².

El espíritu es actividad, es *ergon*, es el que realiza y comprende valores suprasensibles debido a su ser inmaterial capaz de poseerse a sí mismo.

Los modos de operar del espíritu se distinguen en razón del fin.

IV.2.a. *Teoría.*

El concepto de *teoría* se utiliza, la mayoría de las veces, como lo opuesto a práctica (*praxis*), significando el conocimiento puro que es mera consideración contemplativa; mientras que práctica hace referencia a cualquier tipo de actividad que no sea la del conocimiento mismo.

La *teoría* comprende la actividad más elevada de la parte superior del hombre que es la razón. Por la razón el hombre es capaz de llegar a las realidades intangibles y comprender lo que sobrepasa a la captación de las facultades orgánicas. "Por eso de tal modo excede su poder al de la materia corporal, que tiene una facultad y operación en la cual en modo alguno participa de la materia corporal" ¹⁰³. La *teoría* es actividad y esto significa que es un tipo de acto cuyo fin es la verdad de las cosas. El hombre es el único ser

¹⁰¹ cfr. LERMA, Héctor: "Cultura y plenitud", en *Istmo* n 205, marzo-abril (1993). En efecto la cultura es un proceso y un resultado. es proceso porque es una labor que consiste en ejercitar las facultades espirituales y es resultado porque radunda en la persona misma cultivada.

¹⁰² La autorrealización, el llegar a la plenitud, es un campo de responsabilidad porque es un campo de libertad y es un campo de libertad porque es el campo del espíritu.

¹⁰³ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q 76, a 1, c.

capaz de conocer el ser en su verdad, de abrirse a la totalidad de las cosas.

La *teoría* posee el mayor grado de immanencia por ser la actividad del ser vivo más noble; immanencia que es *praxis*, como operación que ella misma es fin. "Y es así porque el pensamiento es acto" ¹⁰⁴. Al pensar tengo lo pensado así como al ver tengo lo visto ¹⁰⁵, pero en el caso del conocimiento sensorial se necesita de la presencia física del objeto para que se de el acto, cosa que no sucede en el conocimiento intelectual. "Mas el contemplador ninguna necesidad tiene de tales cosas, para su acto, sino que aún podría decirse que son estorbo para la contemplación" ¹⁰⁶. En la contemplación se da la sublimidad de la actividad como *praxis* perfecta.

Aristóteles expresa esta actividad señalando que la palabra acto está directamente relacionada con la obra y busca la entelequia ¹⁰⁷. La actividad - *energeia* - tiende a la *entelequia*. Ésta entendida como la actividad que tiende al fin, entonces la actividad será acto en cuanto posea el fin ¹⁰⁸. La *teoría* es posesiva del fin, es acto; por eso de manera imperfecta se dice movimiento. En efecto movimiento es de aquello que está en potencia de conseguir el acto. En la actividad misma de la *teoría* se consigue el acto. "El sentido propio de vida implica algo que por naturaleza le corresponde el moverse a sí mismo, considerando el movimiento en sentido lato en cuanto que también la operación intelectual se dice cierto movimiento" ¹⁰⁹. Es movimiento práctico opuesto al movimiento kinético que es imperfecto porque no posee el fin,

¹⁰⁴ARISTÓTELES. *Metaphysica*. IX 9. 1051a 30.

¹⁰⁵Cfr. POLO, Leonardo: *Cursus de Teoría del Conocimiento I*, Eunsa, Pamplona 1987.

¹⁰⁶ARISTÓTELES. *Ethica Nichomachea*. X 7, 1778b 3.

¹⁰⁷Cfr. *Metaphysica*, IX 8. 1050a 22-23.

¹⁰⁸Cfr. YEPES, Ricardo: *La doctrina del acto en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona, 1993, p.330-335.

¹⁰⁹AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect. 1, n.219. (Maretii).

"pues el fin es la forma y perfecto es lo que tiene el fin" ¹¹⁰.

En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles expresa esta perfección de la actividad cuando menciona que la mayor *energeia* es la más perfecta y agradable ya que es propia del órgano mejor condicionado y respecto de su más alto objeto ¹¹¹. "Por otra parte, la vida feliz es, a lo que se cree, la que es conforme a la virtud, y tal vida es en serio y no es broma (...) y que en todas circunstancias es más serio el acto de la parte superior del hombre o del hombre superior, pero el acto de lo que es mejor es por si mismo superior y contribuye más a la felicidad" ¹¹². El más alto objeto es el objeto de la *teoría* como actividad espiritual más alta. Por lo tanto en esta actividad es donde el hombre se plenifica como tal. "El hombre que desenvuelve su energía espiritual y que cultiva su inteligencia, es de creerse que sea a la vez el mejor dispuesto de los hombres y el más amado de los dioses" ¹¹³. El hombre no puede contentarse con actuar conforme a su naturaleza biológica, tiene la capacidad de elevarse por encima de ella considerando las cosas racionalizándolas.

Todas las actividades del espíritu son *praxis*, entendida como immanencia, como ese "quedar dentro" del resultado de la operación.

Iñaki Yarza recoge dos sentidos de *praxis* que nos sirven ahora para nuestro análisis:

¹¹⁰*Metaphysica*, V 24, 1023a 34.

¹¹¹Cfr. *Ética Nicomachea*, X 5, 1174b 15 -20.

¹¹²*Ética Nicomachea*, X VI, 1177a 1-5.

¹¹³*Ética Nicomachea*, X 7, 1179a 24-26.

"La palabra *praxis* en Aristóteles tiene al menos un doble significado. El primero corresponde a las operaciones cognoscitivas que merecen por su absoluta inmanencia la calificación de *praxis* perfectas, que se oponen, por esa misma razón, a los movimientos transitivos o *kinesis*. El segundo sentido, el más profusamente utilizado por Aristóteles, la *praxis* sin más especificaciones, hace referencia a las acciones éticas o morales del hombre. Tales acciones están, como he intentado mostrar, en una situación intermedia entre la *praxis* perfecta y la *kinesis*, entre la absoluta inmanencia y la total transitividad, y las afirmaciones de Aristóteles parecen confirmarlo. Su inmanencia queda reflejada sobre todo cuando son confrontadas con la *póiesis*; su transitividad se evidencia por la necesaria presencia en ellas de las instancias oréticas y comparece cada vez que Aristóteles las compara con la *teoría* y cuando se detiene en su análisis" ¹¹⁴.

Yarza no considera, sin embargo, a la *póiesis* como un cierto tipo de *praxis*, asunto que si defenderemos aquí. Recalca los dos sentidos principales que son el de la *teoría* y el de la *praxis* moral. La *teoría* como *praxis* perfecta que alcanza simultáneamente el fin en la operación y la *praxis* moral que es la actividad práctica del hombre por la que actúa en vistas a un fin que es extrínseco a la actividad y cuya consecución lo acerca más a su plenitud.

La *teoría* es la rectora de las demás actividades del espíritu; en efecto,

¹¹⁴YARZA, Iñaki: "Sobre la *praxis*...", p.153.

no puede haber ningún tipo de transformación, ni propia ni ajena, si no están sobre la base de algún conocimiento. Y esto es así, porque la voluntad, facultad que decide y elige, sólo actúa movida por el bien que le presenta el entendimiento al conocer las cosas. Es autónoma en cuanto que es ella misma quien se decide a actuar o no, pero depende del entendimiento sin el cual no tiene bien que escoger.

"Más aún, podría sostenerse que este principio o elemento es el verdadero ser de cada uno de nosotros, puesto que es la parte dominante y superior; de modo, pues, que sería absurdo que el hombre no escogiese la vida de sí mismo, sino la de otro ser" ¹¹⁵. Ordenar todas las acciones vegetativas y sensitivas por la razón es como el hombre consigue humanizar hasta la actividad más biológica que realiza: el comer, vestir, relacionarse con los otros. "En cuanto nos sea posible hemos de inmortalizarnos y hacer todo lo que en nosotros esté para vivir según lo mejor que hay en nosotros, y que por pequeño que sea el espacio que ocupe, sobrepasa con mucho a todo el resto en poder y dignidad" ¹¹⁶.

El concepto de cultura que desarrollamos encuentra en este punto su clave definitiva. La cultura como educación en el hombre a través del desarrollo de lo espiritual que hay en él, es entendida como sólo lo que el hombre es capaz de realizar, aquellas actividades que responden a una fuerza racional y que, por más biológicas o técnicas que parezcan, al realizarlas un hombre, se humanizan y se encuentran impregnadas de espiritualidad.

¹¹⁵ARISTÓTELES, *Ética Nicomachea*, X 7, 1177a 2-5.

¹¹⁶ARISTÓTELES, *Ética Nicomachea*, X 7, 1177b 35, 1178a 2.

"Si, pues, la inteligencia es algo divino con relación al hombre, la vida según la inteligencia será también una vida divina con relación a la vida humana" ¹¹⁷. Es la distinción entre actos del hombre y actos humanos. Todo acto del hombre será acto humano si es realizado con una decisión que apunte a la consecución de su fin propio.

IV.2.b. Praxis.

Pasamos ahora a la segunda actividad del espíritu que se encuentra ya no en el ámbito de lo especulativo que es el ámbito del conocimiento puro, sino en el ámbito de la actividad espiritual que se refiere a la dimensión moral del hombre. El fin al que se dirige tal actividad es a la consecución del bien. El hombre decide, juzga sobre lo bueno en relación a su propia naturaleza y va en búsqueda de su perfeccionamiento.

Es el segundo sentido de *praxis* mencionada por Ricardo Yepes. La *praxis* que se refiere a lo moral. "No es suficiente el saber teórico de la virtud, sino que hay que esforzarse por tenerla y servirse de ella, o de algún otro modo hacernos hombres de bien" ¹¹⁸. No es suficiente con tener la *teoría* perfecta sobre la virtud sino que en este caso, al ser una actividad que no es posesiva del fin, se requiere el movimiento de la voluntad para, en base a lo conocido por el entendimiento, decida. Se requiere de la decisión para actuar el bien, no basta la especulación. **Mientras que el fin de la *teoría* es especulativo, el de la *praxis* moral es práctico.**

¹¹⁷ARISTÓTELES, *Ethica Nichomachea*. X 7, 1177b 30-33.

¹¹⁸ARISTÓTELES, *Ethica Nichomachea*. X 9, 1179b 3-5.

Este sentido de *praxis* abarca las acciones immanentes en general pero más específicamente las calificables como buenas o malas. No es *praxis* perfecta, no es una actividad en cuya puesta en marcha se consiga simultáneamente el fin. Esta actividad práctica si puede denominarse movimiento en cuanto que el fin es extrínseco a ella, en efecto, no "soy generoso y he sido generoso": en todo caso la simultaneidad se dará por la vía habitual mas no en el acto mismo. El hábito al crear una segunda naturaleza, modifica de tal modo a la facultad que tiene en ella misma la huella de la virtud, tanto que se puede afirmar que ella misma es virtuosa. Pero en el acto no se da el fin, "lo que explica que no se dé esa simultaneidad completa es la intervención de la voluntad, la cual tiende en acto a un fin que todavía no ha alcanzado e incluso que puede no llegar a alcanzar; ese fin no poseído es el resultado de la acción" ¹¹⁹. Al querer algo, eso que se quiere no es poseído aún y se ve con claridad en el ejercicio de las virtudes. Para adquirir una virtud como término de muchos actos, se requiere la realización de una consecución de actos virtuosos hasta que se adquiere la virtud y esto también con temor a perderse con actos contrarios. "Pero sucede que para la ejecución de ciertas operaciones no sólo poseen los hombres principios naturales, cuales son las potencias, sino que tienen además, otros sobreañadidos, como son los hábitos, que inclinan, como si fuesen otra naturaleza, a determinado género de actos, y hacen que tales actos sean agradables" ¹²⁰. Los hábitos como resultado de la *praxis* moral, orientan a las facultades naturales a que con mayor facilidad realicen lo que es ordenado al fin - si son virtudes - o se alejen de él - como son los vicios. En el capítulo VI hablaremos más acerca de los hábitos.

¹¹⁹YEPES, Ricardo. *La doctrina del...*, p. 340.

¹²⁰AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, 1, q. 18, a. 2, ad 2.

Se pretende, sobre la base de la naturaleza primera, ir adquiriendo hábitos y llegar a la naturaleza segunda que es lo que cada hombre hace de si mismo según lo que haya elegido a través de su actuar. "Las potencias no permanecen en el alma después de la destrucción del compuesto, pero permanecen las perfecciones o huellas que dejaron" ¹²¹. Es la immanencia que se da en el hábito, nada que el hombre realice con conciencia y libremente le es ajeno, lo va configurando, por eso se dice que el hombre es *causa sui*, es causa de si mismo ¹²².

Ahora bien, cabría preguntarse ¿en qué se distinguen la *teoría* y la *praxis* si de las dos se dice que son immanencia, que las dos revierten en el sujeto?, nos parece que quedó ya dicho al explicar que en la primera no hay distancia entre la actividad y conseguir el fin, y en la segunda si la hay; mas ahora lo trataremos de explicar haciendo una consideración más sobre la causa final. La causa final se divide en "para algo" y "de algo"¹²³. La *teoría* como *praxis* perfecta será fin "para algo", es decir, el fin del agente, lo que el agente se propone que es el conocimiento; y también será fin "de algo" que es lo que la propia actividad realiza; esto es, que son uno en acto el conocer y lo conocido. En cambio la *praxis* moral cumple el ser fin "para algo" ya que es una actividad elegida por el agente, pero no son fin "de algo", porque el fin de la acción no es ella misma sino lo que con ella se consigue ¹²⁴.

"El principio de la acción - aquello de donde parte el movimiento, no el fin que persigue - es la elección, y el de la elección, el deseo y la razón

¹²¹ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 4, c.

¹²² Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, I 2, 982b 26-28.

¹²³ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, XII 6, 1071b 1.

¹²⁴ Cfr. YEPES, Ricardo: *La doctrina...*, p.341.

orientada a un fin" ¹²⁵. Se puede buscar la actividad moral como fin en sí misma si ella lleva al fin que el sujeto se propone, y así, si busco la virtud para ser feliz, busco la actividad en ella misma porque me llevará ella misma a la felicidad. Esto es cultura como *cultivo*, como gestación.

Buscamos las acciones virtuosas para ser felices: y también las elegimos por ellas mismas. "En la medida en que tal hombre vive en cuanto hombre y convive con los demás, ha de optar también por practicar los actos correspondientes a la virtud moral y consecuentemente tendrá necesidad de aquellos bienes para vivir según su condición de hombre"¹²⁶. Los bienes conseguidos por el ejercicio de la virtud moral son necesarios para que el hombre viva como tal y se relacione con los demás.

Hemos dicho que las virtudes son hábitos que perfeccionan a la facultad y por tanto al sujeto mismo porque las facultades son del sujeto, pero la naturaleza del hombre se mueve dentro de unos límites alrededor de los cuales se vive la vida humana. La *praxis* moral, como actividad que responde a un conocimiento previo, tendrá que realizar la tarea de elegir lo conveniente a la naturaleza humana y rechazar lo que nos aparta de su fin propio. "De aquí que, en virtud de cierto parecido, se llame vida de un hombre a las obras que éste prefiere, o a las que se siente inclinado, o aquellas en que se ocupa y a las que consagra su vida, y por esto se dice de unos que hacen una vida depravada, y de otros que llevan vida honrosa" ¹²⁷. Es responsabilidad del hombre hacerse a él mismo y no puede desligarse de la tarea de su realización ética. La virtud es progreso interior y por ello mismo es también crecimiento, cultura.

¹²⁵ ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, VI 1, 1139a 30 -32

¹²⁶ ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, X 8, 1178b, 5 -9

¹²⁷ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*, I, q. 18, a. 2, ad. 2.

El fin en el hombre no está determinado pero está perfectamente marcado y el hombre decide libremente la adhesión o no a él. En su naturaleza se encuentra implícita una ley que le muestra el camino a seguir y ordena los actos de manera que respondan a un modo de actuar verdaderamente humano. "Como la ley es cierto plan y norma de obrar, únicamente convendrá dar leyes a quienes conocen el plan de su obrar, y como esto es exclusivo de la criatura racional, sólo a ella fue conveniente que se le diera la ley" ¹²⁸. Todo ser lleva en su naturaleza una ley, mas sólo el hombre la conoce y porque la conoce puede, por su libertad, seguirla o rechazarla; en cambio el animal lleva la ley también en su naturaleza, mas no la conoce sino que actúa por instinto y no puede no seguirla.

La *praxis* moral como la que media entre la *teoría* y la *póiesis* nos parece una tesis acertada. La *teoría* es la *praxis* perfecta, total inmanencia y la *póiesis* es la transitividad entendida como *kinesis*. Ahora bien la *praxis* moral engloba en sí misma la inmanencia y la transitividad. El hombre actúa transitivamente, realiza actividades que salen a la cosa para transformarla, pero a la vez, en esa actuación va adquiriendo hábitos por los que se hace mejor o peor. Entonces la *póiesis* será también una actividad práctica porque se revierte en el hombre mismo; también lo que el hombre hace técnicamente lo perfecciona en tanto hombre.

Nos parece oportuno incluir también la *póiesis* en la *praxis* moral, señalando sus matices. Pero no cabe duda de que si es una actividad que realiza el hombre con un fin determinado, si puede ser calificada moralmente.

En esta segunda actividad espiritual - la *praxis* moral - es donde cabe

¹²⁸AQUINO. Tomás de. *Cont. Gent.*, III, 114.

hablar más propiamente de **cultura**, si entendemos a ésta como aquello que el hombre hace y queda fuera pero a la vez se revierte para su crecimiento interior. Cultura no es mera acumulación de datos - *praxis perfecta* - o una erudición omniabarcante; tampoco cultura es capacidad transformadora - *poiésis* - por la que el mundo viene a ser transformado con la técnica o el arte. Cultura será más bien saber combinar las tres actividades que tendrán su punto de unión en el hombre mismo y por eso nos situamos en la *praxis* moral, en lo que el hombre hace de sí mismo a través de lo que conoce, actúa o transforma.

"Más aún, todas aquellas cosas que a partir de las cosas y por medio de las artes mecánicas se producen para utilidad del hombre, al hombre se ordenan como a su fin. Por lo tanto, si la ciencia más importante es la que estudia lo más noble y más perfecto es necesario que la política sea, entre las ciencias prácticas, la más importante y la que dirige a las demás, en la medida en que estudia el último y perfecto bien para el hombre. Por este motivo Aristóteles dice al final del libro X de la *Ética a Nicómaco* que la filosofía se perfecciona con la política, en tanto que la filosofía trata de las cosas humanas"¹²⁹. En efecto, la política se sitúa dentro de la *praxis* moral al ser una ciencia específicamente humana y se refiere al concepto de educación y cultura que estamos tratando aquí.

En la *praxis* moral, también, es donde más claramente se capta la dimensión anímica - corpórea del hombre. El hombre no sólo es alma, espíritu que conoce las cosas más nobles, y tampoco es sólo cuerpo por el que puede transformar, sino que es alma y cuerpo en unidad; es *teoría* y *poiésis* en

¹²⁹AQUINO, Tomás de: "Proemio a la *Política* de Aristóteles, en *Topicos* (revista de filosofía, Universidad Panamericana), vol II, n 3 (1992), p.136 (traducc. de Jorge Morán y Castellanos)

unidad prática.

En esta dimensi3n se encuentra la profundidad del hombre como ser moral, como ser que tiende a la felicidad, a la perfecci3n a través de lo que hace.

Cierto es que la *teoría* es indispensable para una buena orientaci3n de la *praxis*, no obstante sin la decisi3n el hombre no se realiza. Y si solamente se analiza la dimensi3n poietica del hombre se pierde de vista su proyecto de mejora. Es necesario tener riquezas para poder vivir, pero si el hombre se empeña demasiado en eso, tendrá la ilusi3n de que con eso basta y entonces el proyecto de perfecci3n humana se paraliza ¹³⁰. La seguridad basada en la abundancia de los medios lleva consigo el olvido de los fines y entonces tiene lugar la falta de templanza porque todo parece fácil, pero ser bueno no es fácil porque hay que encontrar el medio que es la virtud. El hombre sabe encontrar el medio donde realizar la acci3n virtuosa. "Los demás animales por un cierto instinto natural, actúan en sus propios actos, en cambio el hombre orienta sus actos por medio del juicio de la raz3n" ¹³¹. Los actos prácticos son orientados por el conocimiento te3rico.

IV.2.c. *P3iesis*.

La tercera actividad del espíritu es la *p3iesis*, la transformaci3n; esa capacidad que tiene el hombre de transformar la cosa una vez que la ha conocido en su ser, se ha separado de ella y por tanto la puede cambiar, respetando su naturaleza.

¹³⁰Cfr. POLO, Leonardo, "La vida buena y la buena vida: una confusi3n posible", en *Revista Atlántida*, v. 2 (1990), p. 7. En efecto la buena vida hace imposible la vida buena porque poseer riquezas de más paraliza la vida moral que es el fin en el cual el hombre se perfecciona.

¹³¹AQUINO, Tomás de: "Proemio a los *Analíticos Posteriores* de Arist3teles", en *Tpicus*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n. 3, (1992), p. 121. (traducc. De Jorge Morán y Castellanos)

En la *poiésis* el fin de la actividad es la obra misma transformada: "porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo; pues una acción bien hecha es ella misma fin" ¹³². El sujeto se perfecciona también a través de lo que hace en la *poiésis*. El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino sólo el pensamiento que se dirige a un fin que es práctico. Este es también el principio del pensamiento productivo, porque todo el que hace algo lo hace en vista de algún fin; el producto mismo no es un fin absoluto, sino sólo es fin de una operación particular. Los objetos conseguidos con la *poiésis* son instrumentos para alcanzar otros fines más altos.

"La razón humana frente a aquellas cosas que existen por naturaleza, solamente es cognoscitiva; en cambio, frente a aquellas que son a causa del arte, no sólo es cognoscitiva sino también productora" ¹³³. A lo que es por naturaleza, la razón no tiene más que asentir, sin embargo frente a lo que no es por naturaleza sino que se mueve en el ámbito de la libertad, la razón - que es práctica - se orienta a aquellas cosas transformándolas. La razón humana poética puede transformar no las leyes que están inscritas en la naturaleza de las cosas, sino en base a ellas, descubrir las mil dimensiones en las que esas leyes se pueden adecuar. "No hay arte de las cosas que son o que vienen a ser por necesidad, ni de las que son o llegan a ser por naturaleza, puesto que todas ellas tienen en sí mismas su principio" ¹³⁴. Y el principio de las cosas transformadas está en el hombre mismo, que imprime su ley sobre ellas.

La *poiésis* también es *praxis*, actividad espiritual en el hombre, pero -

¹³²ARISTÓTELES: *Ethica Nichomachea*. VI 5, 1140b 5-7.

¹³³AQUINO, Tomás de: "Proemio a *La Política de Aristóteles*", en *Topicos*. (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n.3, (1992), p. 134. (traducc. de Jorge Morán y Castellanos).

¹³⁴ARISTÓTELES: *Ethica Nichomachea*. VI 4, 1140a 12.

al igual que la *praxis* moral - no consigue su fin en la actividad. Y es *praxis* no en un sentido directo porque el fin de esta actividad es directamente la obra realizada que queda fuera del sujeto y sólo indirectamente el sujeto se perfecciona mediante la *póiesis*. Es más, se podría decir que esta actividad es menos fin que la actividad práxica. La *póiesis* es *kinesis*, actividad transformadora y es entonces el prototipo del movimiento imperfecto, en el cual hay un intervalo entre la operación y el fin. Es el ejemplo del arquitecto que construye la casa y el fin de la operación es la casa construida.

La producción sí es cierta immanencia, el resultado de la operación de transformar revierte en el hombre también a manera de hábitos, es por esto que decimos que es *praxis*. Toda operación en el hombre es buscada por un fin; así, aunque el fin que se busque sea la obra realizada, también el agente persigue el fin de ser mejor en el ejercicio de tal actividad.

La *póiesis* está también regida por la razón. "El arte es, de consiguiente, según lo que queda dicho, cierto hábito productivo acompañado de razón verdadera" ¹¹⁵. La razón verdadera es la que conoce los fines y el ser de las cosas. En base a este conocimiento, la razón práctica, el arte, puede transformar la realidad.

La *póiesis* es un tipo de conocimiento, porque es actividad espiritual, pero es un conocimiento práctico, que se dirige a la acción. En el conocimiento por *teoría*, la verdad del conocer es la verdad del ser, es decir, que la verdad no se crea sino que simplemente se conoce y se respeta. En cambio en el conocimiento por *póiesis*, la verdad es precisamente la no

¹¹⁵ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, VI 4, 1140a 22.

identidad ya que versa sobre seres que todavía no son y que llegan a ser por la actividad transformadora del hombre ¹³⁶.

El conocimiento por *póiesis* implica que el sujeto construya aquello que, en último término será la verdad de la actividad, esto es, la obra realizada.¹³⁷ Esto confirma lo que dice Aristóteles respecto de la razón práctica: "Para conocer las cosas que queremos hacer, hay que hacer las cosas que queremos saber" ¹³⁸. El arte, la técnica, todas las actividades que son *póiesis*, son un tipo de conocimiento que inventan el modo de ser, como dice Aristóteles: "Ningún proceso es del mismo orden que su respectivo fin" ¹³⁹.

El orden de la *teoría* y el orden de la *póiesis*, esto es, del conocimiento y de la producción son genéricamente distintos, "así pues, de las generaciones y movimientos, uno se llama pensamiento y otro producción; el que produce del principio y de la especie, pensamiento, y el que arranca del final del pensamiento, producción" ¹⁴⁰. El pensamiento por sí solo no mueve nada, sólo especula, en cambio la *póiesis* es ese tipo de conocimiento que mueve.

Las ciencias especulativas no transforman, se limitan a conocer a lo otro tal cual es, "Las ciencias prácticas se distinguen de las especulativas en que las especulativas se ordenan solamente a la ciencia de la verdad, en cambio las prácticas se ordenan a lo otro" ¹⁴¹.

¹³⁶Cfr. ARISTÓTELES: *Ethica Nichomachea*, VI 4, 1140a 7-13. Con esto nos referimos a la "cultura objetiva" que será tratada en el capítulo VI.

¹³⁷Cfr. ASPE ARMELLA, Virginia: *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p.31-36.

¹³⁸*Ethica Nichomachea*, II 1, 1103a 32-33.

¹³⁹*Ethica Nichomachea*, VI 4, 1140a 1-10.

¹⁴⁰ARISTÓTELES: *Metaphysica*, VII 7, 1032b 15-18.

¹⁴¹AQUINO, Tomás de: "Proemio a la *Política* de Aristóteles", en *Topos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v.II, n.3, (1992), p.135, (traducc. de Jorge Morán y Castellanos).

El hombre se perfecciona en la manera de realizar los actos que le son propios, para esto no le basta el mero conocimiento especulativo sino que requiere también de otro tipo de conocimiento que se despliegue de formas variadas también debido a la riqueza con que el hombre actúa. En estos conocimientos cabe entonces la creatividad, porque no se limita al fin que las cosas tienen por sí mismas, sino que las transforma y crea cosas nuevas. " Y por este motivo, para que con facilidad y con orden perfeccione los actos humanos, se sirve de las diferentes artes. Por lo cual parece ser que las artes no son otra cosa que una cierta ordenación de la razón por la cual alcanza determinados medios para el fin debido del acto humano" ¹⁴². También a través de la producción el hombre llega a ser más hombre, si la obra realizada se ordena al fin.

"Así pues, todas las ciencias y las artes se ordenan a algo uno, es decir, a la perfección del hombre, la cual consiste en su felicidad" ¹⁴³.

Las ciencias especulativas, fruto de la *teoría* como actividad espiritual superior y las artes, que son *póiesis*, se ordenan a la *praxis* como actividad moral y así, el hombre conoce para ser feliz y también transforma para ser feliz, y de su manera de conocer y transformar dependerá su perfeccionamiento como hombre.

IV.3. cuerpo como interioridad.

La *póiesis* está en estrecha relación con lo corporal en el hombre, el cual puede transformar la naturaleza gracias a que es cuerpo.

¹⁴²AQUINO, Tomás de: "Proemio a *Analíticos Posteriores* de Aristóteles", en *Tópicos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n. 3, (1992), p. 121, (traducc. de Jorge Morán y Castellanos)

¹⁴³AQUINO, Tomás de: "Proemio a *Metafísica* de Aristóteles", en *Tópicos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. I, n. 3, (1991), (traducc. de Jorge Morán y Castellanos).

El hombre entra en relación con las otras cosas gracias también a su dimensión física. El ser humano se encuentra inmerso en el mundo que le circunda y está con un cuerpo. La persona humana tiene tendencias espirituales y físicas. Lo natural - lo físico - forma parte constitutiva del hombre. "La definición indica la naturaleza específica, y en los seres naturales señala no solamente la forma, sino la forma y la materia" ¹⁴⁴. Las dimensiones físicas no son algo externo o accidental a la persona, sino que constituyen un aspecto intrínseco del ser humano. Pero la persona no se agota en las dimensiones natural - físicas; la peculiaridad de la persona humana consiste en que su naturaleza pertenece a la vez al mundo físico y al mundo espiritual. "Porque el hombre no es espíritu puro, no puede únicamente vivir cara a cara con la realidad total (...) el hombre no puede sin más habitar bajo las estrellas: necesita el techo sobre su cabeza" ¹⁴⁵.

El hombre es cuerpo y espíritu y eso constituye su esencia. "Ahora bien, el alma, al ser parte de la naturaleza humana, no posee su perfección natural sino en cuanto unida al cuerpo" ¹⁴⁶. Las actividades que el hombre realiza proceden de su ser compuesto de alma y cuerpo; el alma conoce por el cuerpo y el cuerpo actúa por el alma, ambos realizan un trabajo conjunto, para llegar al perfeccionamiento del todo.

La naturaleza del hombre comprende su ser físico y su ser espiritual, alma y cuerpo formando una unidad. Lo intelectual está unido a un cuerpo y este cuerpo es peculiar para tener la capacidad de desarrollar las operaciones que le competen al ser humano en unidad. El cuerpo del hombre es orgánico;

¹⁴⁴AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 4, c.

¹⁴⁵PIEPER, Joseph: *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid, 1974, p. 225.

¹⁴⁶AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 90, a. 4.

no se entiende cuerpo en el sentido de ocupar un lugar en el espacio y que se puede comparar a cualquier inerte, sino se dice que un cuerpo es orgánico cuando sus partes son heterogéneas entre sí y cumplen funciones diferentes a beneficio de la unidad del cuerpo. "Si bien por su esencia es una, por su perfección es de virtualidad múltiple; y por eso para sus distintas operaciones necesita de diversas disposiciones en las partes del cuerpo a que se une"¹¹⁷. A medida que se asciende en la escala de la vida, el cuerpo va estando cada vez más abierto al cosmos, a la pluralidad de aspectos de lo físico, o bien decimos que el cuerpo es cada vez más reflexivo, es decir, asume el exterior y lo interioriza.

Por el conocimiento es interiorizado el mundo exterior y a través del cuerpo el mundo exterior llega a ser interior, llega a ser la circunspección en la que el cuerpo puede ser vivido. De esta manera, en cuanto el propio cuerpo es interior y exterior, es la mediación adecuada entre el espíritu y el mundo físico y lo es en tanto que orgánico. Esto hace referencia al cuerpo humano en cuanto intencional, es decir, que "sale", que "se refiere a". Las facultades orgánicas corpóreas se ordenan a la operación y para la realización de ésta es necesario un objeto sensible exterior. " La facultad cognoscitiva orgánica es una potencia formal que siendo causa en cuanto que informa, está en potencia respecto a la operación a la cual se ordena por naturaleza como a su fin"¹¹⁸.

En el hombre, al poseer una forma más noble, sobrepaja más las actividades de la materia, esto es, del cuerpo. Todo el ser humano se encuentra encarnado y espiritualizado. La inteligencia humana actúa a través de las

¹¹⁷AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 5, ad. 1.

¹¹⁸MIER Y TERAN, Rocío: *El estatuto ontológico...*, p. 247 - 248.

condiciones físicas aunque va más allá de lo físico y conoce sus propios actos y a través de ellos se conoce a sí misma. "En efecto, se ha de saber que hay alguna operación o propiedad del alma que necesita del cuerpo como instrumento y como objeto"¹⁴⁹. Mas el cuerpo no es el fin al que se dirige la operación intelectual sino que lo toma como medio para realizar su operación propia.

El hilemorfismo caracteriza al hombre como compuesto de cuerpo y alma, subrayando la unidad del compuesto y la espiritualidad del alma. "Si el alma se une al cuerpo como forma sustancial, es imposible que medie disposición alguna accidental entre el alma y el cuerpo o entre cualquier forma sustancial y su materia"¹⁵⁰. El hombre es concebido como una sola sustancia, no es un cuerpo al que se añade un alma como algo yuxtapuesto, sino que alma y cuerpo forman una sola y única realidad¹⁵¹. Y Santo Tomás retomando el hilemorfismo aristotélico señala que: "El cuerpo vivo es a todas luces más perfecto que el cuerpo sin vida. Pues como el cuerpo vivo no vive por el cuerpo, que entonces todo cuerpo tendría vida, es necesario que viva por algo diferente, como nuestro cuerpo vive por el alma"¹⁵². El alma es la forma del cuerpo, éste actúa en unión con el alma y gracias a ella. El cuerpo muerto no actúa a la manera del viviente sino que queda reducido a un cuerpo inerte porque lo que le daba vida, lo que le hacía actuar como tal cuerpo era el alma.

IV.3.a. La no-especialización en el hombre.

En el hombre existen dimensiones materiales y espirituales que se dan

¹⁴⁹AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, loc 2, n.19

¹⁵⁰AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 6, c.

¹⁵¹Cfr. ARTIGAS, Mariano: *La inteligibilidad de...* p. 495.

¹⁵²*Summa Theologiae*, I, q. 3, a. 1, c.

en una única persona. El modo de ser de la persona humana es principalmente espiritual, pero incluye las dimensiones propias del mundo físico sin las cuales no puede entrar en relación con el mundo que le circunda y no podríamos hablar de cultura.

Encontramos la síntesis del mundo material y espiritual en el ser humano, y esto es así porque su diferencia específica, su acto propio, lo que le hace ser hombre y no otra cosa, es su naturaleza espiritual, pero es una **naturaleza espiritual unida a un cuerpo**; es un espíritu que actúa en unidad con el cuerpo. Lo inferior se ordena a lo superior, lo corpóreo a lo espiritual. El hombre se encuentra por encima del resto del mundo físico, aunque formando parte de él. "Participa de lo físico, que está inscrito en su naturaleza como parte constitutiva, pero no se agota en las dimensiones físicas. Tiene la capacidad de conocer y dominar el mundo"¹⁵³. El cuerpo del hombre es constitutivo de él y con él actúa. Gracias a él también se hace de las cosas y las posee y tiene la capacidad de crear instrumentos para satisfacer sus necesidades. Con su cuerpo se encuentra en un mundo y adapta el medio a él, no dejando que lo arrastre el medio sino que va por encima. "No siendo la forma por la materia sino más bien la materia por la forma, en ésta debe fundarse la razón de porqué la materia es de tal naturaleza y no al contrario"¹⁵⁴. El cuerpo humano está perfectamente bien dispuesto para realizar operaciones que perfeccionen a la parte superior.

La no-especialización del cuerpo humano, esa indigencia respecto del mundo físico y de sus órganos corpóreos, puede ser considerada erróneamente como una deficiencia respecto del animal, el cual está perfectamente dotado

¹⁵³ARTIGAS, Mariano: *La inteligibilidad de...*, p.501.

¹⁵⁴AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 5, c.

por naturaleza de todas las capacidades físicas para afrontar el mundo que le rodea. Este problema ya lo apuntó Gehlen, quien considera que constituye una deficiencia, aceptando una apertura del hombre al mundo pero como una simple prolongación de la vida. Ese ser tan imperfecto que es el hombre, sólo puede vivir mediante la acción a través de un conocimiento que surge de las carencias ¹⁵⁵.

Esta concepción negativa de la apertura del hombre se orienta a tomar al ser humano como pura pasividad, como receptor de estímulos exteriores ante los cuales tiene que defenderse pero carente totalmente de creatividad. Es un reduccionismo del hombre que no sale de verlo como un animal más. Lo que hace el hombre en esta situación es, mediante su actividad, transformar sus deficiencias físicas.

La solución a este problema, que Gehlen no logró observar, es que precisamente esas "deficiencias" no son tales, sino que constituyen la puerta para un ulterior perfeccionamiento. Es la indeterminación lo que eleva al hombre por encima de las demás criaturas. Esas carencias provienen justamente de la apertura, del no estar determinado del todo.

"Y si parece darse algún defecto en su disposición (del cuerpo), debe tenerse en cuenta que tal defecto sigue necesariamente a los elementos corporales que se precisan para que se dé la debida proporción del mismo al alma y a las operaciones anímicas"¹⁵⁶. Precisamente esta "imperfección" en el principio permite un perfeccionamiento más profundo al final, también si tomamos en cuenta que es el hombre mismo quien se va haciendo - mediante

¹⁵⁵Cfr. Gehlen, "Der Mensch". Versión castellana *El Hombre*. Sígueme, Salamanca, 1980, p33.

¹⁵⁶AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 91, a. 3, c.

su libertad - y no la pura naturaleza quien lo hace. "Por eso nace desnudo, como capacitado para procurarse el vestido con otras cosas; y tampoco encuentra ningún alimento dispuesto naturalmente para él, a no ser la leche, para que así trabaje en adquirirlo de las diversas cosas" ¹⁵⁷.

El fin del cuerpo humano es el alma racional y no lo es solamente el perfeccionamiento biológico de los órganos físicos; tanto es así que no por tener atrofiada alguna parte del cuerpo, la parte superior, el alma, se atrofie también. "La no especialización no es una falta sino la expresión normal de un principio por cuya virtud no se necesita la especialización, o para el que la especialización sería un estorbo" ¹⁵⁸.

Esta inespecialización es propia del espíritu, que es apertura, y por lo tanto indeterminación, ante la que se espera no una sola dirección sino una aplicación muy variada y rica. Según sea el ser más perfecto, será la perfección en el obrar ¹⁵⁹. "Porque el hombre está instalado en el centro de un mundo que siempre se extiende más allá de lo conocido en cada caso, hacia lo imprevisible; porque el hombre es un ser que vive en presencia de la universalidad de todas las cosas y cuya propia interior limitación es sólo la respuesta a la inagotabilidad de su mundo" ¹⁶⁰.

El hombre está inespecializado tanto desde el punto de vista de la inteligencia y de la voluntad, como desde el punto de vista de la conducta. Está abierto a la verdad y al bien y también carece de un equipo de instintos

¹⁵⁷AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 22.

¹⁵⁸ CRUZ Cruz, Juan: *Libertad en el tiempo, diez lecciones sobre la historicidad humana*, (Curso de filosofía de la historia I). Pamplona 1985, p.87.

¹⁵⁹Cfr. MIER Y TERAN, Rocio: *El estatuto ontológico...*, p.120-127.

¹⁶⁰PIEPER, Joseph: *El descubrimiento de...*, p.229.

que lo hagan actuar de una u otra forma necesariamente. "El alma intelectual, al poder comprender el universal, tiene capacidad para actos infinitos. Por eso no puede la naturaleza imponerle determinadas apreciaciones naturales ni tampoco determinados medios de defensa o abrigo, como a los otros animales, cuyas almas tienen percepciones y facultades determinadas a objetos particulares. Pero en su lugar posee el hombre de modo natural la razón y las manos, que son el "órgano de los órganos", ya que por ellos puede preparar variedad infinita de instrumentos en orden a infinitos efectos"¹⁶¹.

La indeterminación en el hombre es camino de perfección y supone la libertad. No se puede entender una libertad cerrada, determinada ya desde el principio. El hombre es espíritu y su apertura y libertad se muestra también en su cuerpo.

Las manos son muestra clara de esa apertura. Son señal de la interioridad que existe en el hombre. De ella salen obras maravillosas que plasman esa apertura e infinitud. "Sólo un ser que habla, o sea, piensa, puede tener mano y ejecutar mediante su manejo obras manuales. Pero la obra de la mano encierra mayor riqueza de la que comúnmente suponemos. La mano no sólo aprehende y coge, no sólo presiona y empuja, la mano ofrece y recibe, y no solamente objetos sino que se da a sí misma y se recibe a sí misma en la obra"¹⁶². La mano viene a ser un órgano del cuerpo que posee una grande carga de espiritualidad.

El cuerpo del hombre es reflejo de su interioridad y es, por lo tanto, libre. Lo es por estar ordenado a perfeccionar la parte superior. De allí la importancia de cuidar del cuerpo en el vestir, en el actuar, ya que es reflejo del

¹⁶¹ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 5, ad 4.

¹⁶² HEIDEGGER, M: *¿Qué significa pensar?*. Nova, Buenos Aires, 1964, p 21.

interior del hombre y no actúa solamente como "estuche" del alma. Es realmente manifestación de espiritualidad y forma parte intrínseca de la individualidad de cada hombre. El cuerpo manifiesta el alma y se ordena a ella. "Ahora bien, el instrumento no es buscado por sí mismo, sino para que sirva al agente principal, de donde resulta que todo el cuidado que se pone en la operación del instrumento debe referirse al agente principal como a su fin"¹⁶¹.

IV.3.b. Superación del instinto.

El conocimiento del hombre es menos instintivo. En el animal el conocimiento surge necesariamente de su naturaleza específica y no puede ir más allá de su instinto; se mueve por necesidad lo que le presenta su instinto; no hay un intervalo entre el objeto y la acción hacia él.

El actuar del hombre exige algún tipo de componente cognoscitivo sin el cual no hay mediación instrumental y no se pueden hacer las cosas. En este sentido la técnica es propiamente humana, constituye la síntesis de lo que el hombre con su capacidad cognoscitiva ha pensado y lleva a cabo mediante la instrumentalización a través de su cuerpo.

La instintividad se va indeterminando porque va siendo apuntalada por relaciones que permiten la producción de instrumentos. Instintivamente no se hace ningún instrumento con instrumentos. Y la técnica es hacer instrumentos con instrumentos. Hacer instrumentos es separarse de la cosa, verla en cuanto tal y poderla transformar en otra cosa en orden a un fin superior; sólo un

¹⁶¹AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 112.

conocimiento de la cosa en sí misma permite una transformación de la misma en otra cosa.

Entonces el proceso evolutivo no es un proceso de determinación morfológica sino más bien de indeterminación. El organismo humano está hecho para trabajar y mediante la fabricación de instrumentos es como el hombre se va independizando del medio. Otra prueba más de que el hombre está por encima de la especie. No se adapta al medio sino que adapta el medio a él.

Hombre significa entonces: el que domina el ambiente y este hecho no tiene lugar en ningún otro ser vivo. En el hombre no juegan las leyes de variación, adaptación, selección, porque el hombre es capaz de hacer, y el hacer constituye una característica suya. No podemos considerar nuestra actuación técnica como una actuación accidental, de la que podríamos prescindir o sobreañadirla, sino que forma parte de nuestra biología.

Sin embargo, el cuerpo del hombre no queda reducido a una relación con el estímulo externo - cosa que sucede también en otros animales - sino que el cuerpo humano está abierto a la transformación de su ambiente. El hombre es capaz de crear. El hombre es creador de su mundo y evoluciona en las técnicas y modos de crear esa adaptación.

"La cosmovisión no tiene por sí misma implicaciones metafísicas, sin embargo, proporciona una base muy adecuada para la reflexión ontológica y metafísica que conduce a replantear las cuestiones clásicas acerca de la trascendencia y de la persona humana"¹⁶⁴. El hombre aparece como la culminación de la naturaleza. La actividad científica y tecnológica manifiesta

¹⁶⁴ARTIGAS, Mariano: *La inteligibilidad de...*, p 502.

de modo especialmente patente el lugar central del hombre en la naturaleza. El análisis de las condiciones de posibilidad de la ciencia muestra que la persona humana posee unas características peculiares que representan una síntesis de lo material y espiritual.

La actividad humana, que tiene su más alta manifestación en la conducta ética, incluye como elementos fundamentales las dimensiones materiales que le sitúan en la naturaleza, y ha de contar con ellos para su plena realización. Así también, por la libertad, el hombre puede utilizar de sus dimensiones materiales para su propia destrucción. Aquí se encuentra el problema de la ética y de la técnica porque no todo lo que es posible para la técnica - y muchas cosas son posibles - es lícito para la ética.

Lo "realizado" en el hombre no resulta de la naturaleza biológica sino del arte que no tiene como principio la naturaleza sino la libertad (característica propia de la persona). Estas formalizaciones de la naturaleza requieren que las tendencias de la naturaleza biológica sean de algún modo retenidas. Se deben ordenar estos últimos a los anteriores, y de esta manera el hombre tiene un mundo interior al que llamamos intencional. Mientras más se adquiera un dominio técnico del propio cuerpo, se va configurando y ordenando intencionalmente el mundo interior de los deseos, tendencias y acciones posibles. Por lo tanto, disponer del mundo es disponer del cuerpo y viceversa, y esto acontece mediante la razón práctica ¹⁶⁵. El cuerpo aparece sí, como fundamento de todo el mundo cultural. La cultura puede ser solamente humana gracias a la composición hilemórfica del hombre por la que - utilizando una expresión de Carlos Llano - el hombre "somatiza" su actividad

¹⁶⁵cf. CHOZA, Jacinto: *Manual de Antropología...*, p.172.

espiritual. "El alma está toda en cada parte del cuerpo según su totalidad de perfección y de esencia (...), al todo se ordena necesaria y esencialmente como a su sujeto perfectible propio y proporcionado" ¹⁶⁶. La actividad espiritual está corporeizada y la actividad corpórea está espiritualizada, esto es, humanizada. Acciones humanas son entonces las que, realizadas por el cuerpo como su instrumento, responden a un principio primero que es la misma forma del ser humano, o sea, su racionalidad.

La actividad cognoscitiva no puede nunca escaparse completamente del cuerpo de modo que pudiera considerarlo como separado de ella; "En verdad, el entender no se realiza por un órgano corporal, empero necesita de un objeto corpóreo" ¹⁶⁷.

Vendrá a ser la cultura esa síntesis entre el mundo espiritual y el mundo material, si la consideramos como lo que el hombre deja fuera de sí mismo a través de su acción.

El hombre trabaja y el trabajo es un tema ético porque no es un proceso automático, no es algo que proceda de la naturaleza biológica sino del ámbito de la libertad. La ética arranca con el hecho de que el hombre sólo es hombre en tanto que su instintividad conecta con su habilidad manual, y eso le hace productivo en cualquier sentido. "Porque productivo quiere decir dominador del mundo, y dominador del mundo quiere decir libre de la necesidad de adaptarse al mundo" ¹⁶⁸. Por eso el hombre es señor del mundo y controlador de su conducta. El hombre es constitutivamente un trabajador, crea un mundo propio, habita en él sin necesidad de adaptarse al medio.

¹⁶⁶AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 8, c.

¹⁶⁷AQUINO, Tomás de: *In De Anima*, lect. 2, n. 19.

¹⁶⁸POLO, Leonardo: *Ética: hacia una...*, p.43.

IV.4. Dimensión ética.

La raíz de la ética está en la vida propia del hombre. Los animales no tienen ética ni pueden tenerla porque se comportan vitalmente en virtud de unas adaptaciones, de una constitución que funciona en un intercambio con el medio; en cambio el hombre no intercambia sino que transforma el medio y por tanto está obligado a trabajar, no se adapta sino que tiene que adaptarlo a él. Es indigente desde su inicio y tiene que arreglárselas para salir adelante; los animales, en cambio desde el inicio de su vida, se van adaptando instintivamente al medio y "saben" qué es lo que tienen que hacer y cómo. Desde el principio el potro empieza a caminar y mama leche de su madre dirigiéndose instintivamente, se podrá decir que por necesidad lo hace así. El hombre biológicamente no es competitivo, pertenece a la esencia misma del hombre en cuanto ser vivo estar abierto al mundo para modificarlo a través de su acción. "De manera que el hombre no está de suyo limitado a ningún elenco concluso de necesidades ni de medios para satisfacerlos. Esta falta de limitación no es una deficiencia sino positivamente una apertura de la actividad humana a las necesidades y a los medios más diversos y expresa la libertad fundamental del hombre, en el sentido de una irrestricta amplitud de posibilidades"¹⁶⁹.

El problema ecológico no es un problema biológico sino moral. Y ello precisamente porque el proceso de humanización no es el proceso de hominización; es distinto - aunque se apoya en él - y esto ya no tiene sentido evolutivo, sino otro sentido.

¹⁶⁹CRUZ Cruz, Juan: *La libertad en...* p. 91.

La ética tiene que ver directamente con la vida humana y con la acción humana también en cuanto cuerpo. El cuerpo, sus actividades, no responden a una autonomía total sino que están ordenadas a la normatividad ética que responde a lo que es propio de la persona humana y según siga esas leyes llegará a su plenitud. Si el hombre pretende actuar en contra de esta ley superior, se arruina en sus múltiples ámbitos como lo podemos observar: en la técnica que va en contra del hombre mismo, en la ecología.

Comparado con el animal, el hombre es un ser volcado a la acción; su vida no le es simplemente dada sino que la tiene que encauzar activamente y de lo contrario se extingue. El animal responde siempre a la ley del mínimo esfuerzo.

No hay leyes constitutivas del ser humano que sean independientes de la ética. Están todas ellas impregnadas de una teoría moral.

"Así como la mente del hombre puede por lo corporal y sensible levantarse hasta Dios, si se usa de ello de modo debido, para reverencia de Dios, así también su abuso la aparta del todo de El, por poner el fin de la voluntad en las cosas finitas, o hace aflojar la intención de la mente hacia Dios, por apegarnos más de lo menester a tales cosas. Pues para esto principalmente fue dada la ley divina: para que el hombre se una a Dios. Toca, por tanto, a ella ordenarlo en el uso y afición de lo corporal y de lo sensible"¹⁷⁰. El cuerpo se ordena bajo el alma y las tendencias inferiores bajo la razón. La ley divina dispone que todas las cosas ocupen su sitio. El hombre está creado como tal por Dios y debe responder en su actuar a la ley impuesta por El desde el principio.

¹⁷⁰AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, III, 121.

Debe conocer el hombre el fin al que está ordenado para disponer de esta manera sus acciones. "Y debe saberse que aun cuando todo agente, natural y voluntario, tiende a un fin, no se sigue que todo agente conozca el fin o delibere acerca de él. Pues el conocer el fin es algo necesario en aquellos cuyas acciones no son determinadas, sino que escogen entre cosas opuestas, y así son los agentes voluntarios; y por lo mismo es indispensable que conozcan el fin por el cual determinen sus acciones"¹⁷¹. El conocimiento del fin debe ser anterior a la acción, no estará ordenada la acción que no responda al fin al cual debe tender. Este conocimiento es de la naturaleza misma del hombre que, por ser un ser espiritual, posee un elemento superior al corpóreo que es ordenado por un principio exterior a él, dado desde su creación.

¹⁷¹AQUINO, Tomás de: *Principios de la realidad natural*. Edit. Tradición, México, 1975, p.41. (traducc. Castellana por Salvador Abascal)

Capítulo V

El hombre: ser cultural.

En la primera parte de este hemos analizado el fundamento de las acciones humanas, mediante las cuales el hombre se va perfeccionando internamente y va plasmando también perfecciones en los objetos exteriores. Determinaremos que los factores que intervienen en la realización de "lo humano" en cuanto tal, es la CULTURA.

La palabra cultura proviene del latín "*colere*", cultivo, y hace referencia al cultivo de lo propiamente humano, a todo aquello que vaya encaminado a desarrollar la propia humanidad. "Tanto la cultura como la educación, pues, no son meras realidades externas al hombre y conformadoras de su ser "desde fuera", sino que radican en su misma naturaleza"¹⁷².

El desenvolvimiento del aspecto cultural en el hombre abarca los tres niveles de la acción humana en cuanto espiritual: la razón teórica, la razón práctica y la razón técnica, las cuales dan lugar a las tres actividades del espíritu: el saber, el obrar y el hacer. En el capítulo V analizamos la dialéctica de estas tres actividades mediante las cuales el proceso humano está encaminado a desenvolverse. El desarrollo cultural es desarrollo espiritual: "el concepto de filosofía como filosofía de la cultura ha de constituir el pulso y el sintoma de la vida espiritual"¹⁷³.

¹⁷² MIGUENS, Fernando. *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II*, Ediciones Palabra, Madrid 1994, p.85.

¹⁷³ BUENO, Miguel, *Reflexiones en torno a la filosofía de la cultura*, Imprenta Universitaria, México 1956, p.12.

Leonardo Polo menciona en una de sus obras, que dichas actividades se relacionan con tres distintas formas de poseer¹⁷⁴: la primera que es la posesión corpórea, como adscripción de cosas exteriores; sería lo referente a la razón técnica. La posesión espiritual es la obtención de ideas a través del conocimiento: la razón teórica. Y la tenencia según virtudes es la posesión habitual que corresponde a la razón práctica. Esta es la dialéctica de las actividades humanas en las que el hombre se muestra como ser espiritual y todo esto es el ámbito de la cultura ya que es el ámbito de lo humano. "Por eso se afirma que cultura es aquello a través de lo cual el hombre se hace cada vez más humano y va adquiriendo una mayor perfección en cuanto hombre"¹⁷⁵.

V.1. Necesidad de trascendencia.

Actualmente se ha perdido la conciencia de la trascendencia. No nos percatamos, muchas veces, de que el hombre posee un alma espiritual capaz de progreso a través de la libertad; "es un error no considerar al hombre como portador de un alma inmortal y espiritual, que lo sitúa por encima del progreso económico, industrial, científico (...) por cuanto su finalidad principal es el perfeccionamiento espiritual, con valor de eternidad, de su propia alma"¹⁷⁶. El desarrollo de los aspectos materiales de la vida ha de ordenarse en función de esa finalidad trascendente y supratemporal. De lo contrario, la finalidad humana se verá reducida a lograr el progreso en las actividades de índole económica.

¹⁷⁴Cfr. POLO, Leonardo: *Fuera: hacia una...*, p 112-115.

¹⁷⁵GARCIA AMILBURU, María y otros: *Veinte claves para la nueva era*, Rialp, Madrid 1992, p.137.

¹⁷⁶RIESTRA, José Antonio: *Candorzet: Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Magisterio español, s.a: Madrid 1978, p.174.

ESTA TESIS NO DEBE SALIR DE LA BIBLIOTECA

Afirmamos con Ricardo Yepes que "las obras del hombre sólo pueden entenderse desde el hontanar del que surgen. La racionalidad vertical busca la comprensión del espíritu como fuente de manifestaciones históricas y de realidades sociales y culturales"¹⁷⁷. Y más adelante señala que el hombre está guardado en sí, es un camino hacia dentro y guarda la clave que desvela lo de fuera"¹⁷⁸.

El hombre es un ser actuante, transformador de la realidad exterior. En este sentido el término cultura designa la totalidad de lo producido por las actividades humanas, es todo aquello que no es producto espontáneo de la naturaleza, y dado que el hombre no se produce espontáneamente en la naturaleza en tanto que humano, y como lo que la humanidad necesita para realizarse tampoco lo produce espontáneamente la naturaleza, hay que producirlo desde otro factor que no es la naturaleza física y que es la libertad del hombre.

La cultura no es un proceso puramente físico ni una formación ideal. Es un conjunto vivo que tiene sus raíces en la naturaleza física y en los logros superiores del hombre, del mismo modo que la persona humana combina, en la unidad de su ser, la vida biológica con las actividades superiores de la razón y el intelecto. Este es un concepto de cultura cualitativo y no cuantitativo: la cultura se mide no en orden a la cantidad de conocimientos sino en razón del hombre y sus circunstancias.

"Se inicia la marcha hacia la reconquista de una cultura que no esté mediatizada por intereses políticos o económicos, es decir, hacia la reconquista de una cultura que sea estrictamente saber, *sabiduría*, o lo que es

¹⁷⁷YEPES, Ricardo: *Entender el mundo de hoy*, Rialp, Madrid, 1993, p. 121.

¹⁷⁸YEPES, Ricardo: *Entender el mundo...*, p. 121.

lo mismo, se inicia una indagación intelectual que ponga de manifiesto la verdad del hombre, la verdad de lo real o, si se quiere, la verdad del ser"¹⁷⁹. La cultura nos muestra al hombre, cuál es su verdad. El bien cultural no vale en sí, pero vale en función de la finalidad a la cual conduce y esta finalidad es la perfección del hombre como ser trascendente. En la obra cultural, sea cual fuere, el hombre pone en juego sus facultades por las que está abierto a transformar la realidad. "Cultura es sinónimo de libertad y de educación a la libertad. Aplicarse con amor es entregarse completamente (...). Educarse no es recibir, sino volver a crear todo lo que educa, asumirlo críticamente para que la asimilación resulte un acto personal y por lo tanto formativa; es colocarse en estado de oposición y al mismo tiempo de disponibilidad y amor"¹⁸⁰.

"Vivir es sentir la contingencia y la miseria de nuestro espíritu en su condición carnal y pre-sentir la plenitud de la subsistencia"¹⁸¹. El hombre es proyecto, designa su propia vida contando con los elementos que le son dados y sobre los cuales realiza la obra de su plenitud.

"La cultura es humanización, en ella se vive el hombre como plenitud, su fuerza creadora de libertad - su libertad creadora - conduce al desenvolvimiento cabal de la persona. El mero saber se hace función. El saber culto se hace él mismo fluencia y proceso, actuando en la variada materia del conocimiento como fuerza que categoriza, regula y selecciona su propio mundo; es eje ordenador de la experiencia"¹⁸².

¹⁷⁹CHOZA, Jacinto: *La supresión del pudor*, EUNSA, Pamplona 1990, p. 147.

¹⁸⁰SCIACCA, Michele F. *Cultura y Anticultura*, Ediciones Paulinas, España 1971.

¹⁸¹BASAVE, Agustín: *Hacia una filosofía integral del hombre*, encontrado en la colección: *El hombre y lo humano en la cultura contemporánea*, Servicio español del profesorado del movimiento, Madrid 1961, p. 114.

¹⁸²ARIAS, Alejandro: *Sobre la cultura*, Claudio García editores, Montevideo 1943, p.30.

El hombre vive vida verdaderamente humana gracias a la cultura, que es un modo específico del existir y del ser del hombre. El hombre vive siempre según una cultura que le es propia y que a su vez, crea entre los hombres un vínculo que les es también propio y determina el carácter interhumano y social de la existencia humana. "En la unidad de la cultura como modo propio de la existencia humana se arraiga al mismo tiempo la pluralidad de las culturas en el seno de la cual vive el hombre. La cultura es aquello por lo que el hombre como hombre es más, tiene más acceso al ser"¹⁸³.

Sólo es sujeto el ser que está abierto al mundo, que es capaz de objetivar la realidad, y de captarse a sí mismo como objeto, de verse a sí mismo desde el mundo. El hombre vive excéntricamente. No orienta solamente el mundo hacia sí mismo sino que se orienta él también hacia el mundo y se implanta en él y desde él puede establecer su propia posición. Ricardo Yepes nos habla de una doble racionalidad, "La horizontal, en la que la verdad y la explicación de las cosas es su contexto, y la racionalidad vertical que está atenta al espesor propio que cada cosa tiene, creadora ella misma del contexto y de la moda, descubridora de las realidades humanas radicales que subyacen en los fenómenos observables en el mundo"¹⁸⁴. Características son estas del intelecto humano que es apertura a la totalidad de lo real. Esto es lo que da la posibilidad de creación de cultura, creación libre que el hombre realiza dentro del mundo.

"La filosofía no es sólo la contemplación de lo eterno (lo que corresponde a la facultad intelectual), sino también es una reflexión sobre lo temporal, disposición de las cosas materiales al servicio del hombre

¹⁸³ HELL Víctor: *La idea de cultura*. Traducc. de Hugo Martínez M., F.C.E. México 1986, p. 18.

¹⁸⁴ YEPES Ricardo: *Entender el mundo* - p 120

(conocimiento pragmático). Debemos estudiar el ser y la esencia de las cosas por su referencia al hombre"¹⁸⁵. En el libre despliegue de sus marchas y contramarchas, el hombre descubre el sentido de su ser. El estudio del hombre como un todo unitario no puede prescindir del procedimiento mediante el cual conocemos el mundo de lo peculiarmente humano. Papel del filósofo es determinar la esencia y estructura del ser del hombre en su integridad y unidad. El hacer del hombre nos interesa, sobre todo, porque nos lleva a su ser, al sentido de su existencia - individual, histórica y social - a su relación con la realidad última metafísica, a su puesto en el cosmos.

La continuidad es un tema antropológico, porque el hombre es más que naturaleza,¹⁸⁶ está por encima de la mera inclinación, su cuerpo guarda potencialidades actualizables; "La consideración de lo temporal en el hombre nos ha encaminado hacia un núcleo resistente al tiempo, a la vez que no indiferente a la actuación en él, es decir, un espíritu encarnado"¹⁸⁷.

Entendemos el mundo de la naturaleza como lo físico y lo biológico y el mundo cultural como lo creado por el hombre, lo puesto por él sobre la base de la naturaleza y potenciado por la actividad de su ser espiritual. Con esto entendemos que el hombre trasciende el mundo natural, trascenderlo es comprenderlo, distanciarse de él, para de ahí estar por encima de él. Trascenderlo no es anularlo, sino asumirlo.

¹⁸⁵LORENTE y otros: *El hombre y lo humano en la cultura contemporánea*. Servicio español del profesorado del movimiento. Madrid 1961, p. 105.

¹⁸⁶Entiendo aquí naturaleza como lo meramente biológico y sus consecuencias. Aclaro también que la dimensión espiritual en el hombre es parte constitutiva de su naturaleza.

¹⁸⁷POLO, Leonardo. *Ética hacia una...*, pag. 171

Cultura significa aquello que resulta irreductible al orden biológico y que, en cuanto tal, modula dicho orden; lo biológico solo, no da ninguna característica humana.

En la cultura se encuentra patente el fenómeno de la libertad. Como señalamos anteriormente, la dimensión cultural está por encima de lo natural, lo natural se encuentra en la base. La libertad en la cultura, se disfruta, es un fenómeno natural para el hombre. El espíritu es libre y reconocer la función del espíritu conduce a formar conciencia de la libertad: "Progreso y libertad se identifican en el acto cultural" ¹⁸⁸.

La filosofía se ocupa de este hecho y plantea el problema de cómo y por qué el espíritu progresa en la libertad, de cómo y por qué su proyección en lo objetivo determina la historia de la cultura. Para progresar hay que ejercitar objetivamente la libertad y esto constituye al hombre culto.

V.2. Pluralidad semántica del concepto de cultura:

No encontramos para el término cultura una sola definición. Nos pareció completo el esquema utilizado por María Amilburu¹⁸⁹ para aclarar las distintas acepciones de este concepto. Entre éstas encontramos:

1. Aquella que se refiere a la cultura como la acumulación de conocimientos mediante los cuales la persona culta posee datos históricos, científicos, artísticos que la sitúan en un nivel superior del inculto. "El pensamiento filosófico y la conciencia del sentido ético han de tener repercusión en el concepto de "hombre culto", significando el hombre que

¹⁸⁸BUENO, Miguel: *Reflexiones en torno...*, p. 34.

¹⁸⁹Cfr. GARCIA AMILBURU, María: *Veinte claves para...*, p. 133-143.

realiza la cultura, y no el que se limita a arbitrar el material de erudición"¹⁹⁰.
Situarnos en el plano cualitativo y no cuantitativo del concepto.

2. Otra manera de entender este término es como la capacidad de captación artística y estética; lo vulgar será la contraposición de lo culto que se refiere a tener capacidad para la sensibilidad en la belleza artística.

3. Civilización es equiparada también con cultura siendo la característica de una situación social en la que se ha alcanzado un cierto grado de desarrollo.

4. A veces se designa con el nombre de cultura a la situación social en la que se encuentra el individuo; engloba el conjunto de conocimientos, creencias, leyes, costumbres... que caracterizan a un determinado grupo humano.

5. Y para la Antropología Filosófica, el concepto de cultura tiene una significación muy precisa y se orienta a todo aquello que surge de la acción libre del hombre en cuanto distinto a los procesos biológicos.

Este último sentido es el que nos ocupa en este trabajo y, para esclarecer su contenido, en los siguientes capítulos desarrollaremos los temas de la naturaleza humana en tanto que libre para distinguirla de la naturaleza meramente física u orgánica.

¹⁹⁰BUENO, Miguel: *Reflexiones en torno...*, p.31.

Capítulo VI.

Cultura y libertad.

Al hablar de lo que se entiende por cultura en el capítulo anterior, nos damos cuenta de que el término encierra varios significados y se refiere, según el punto de vista desde el que se trate, a conceptos distintos.

Nos proponemos llegar al concepto de cultura antes mencionado por la antropología filosófica. Nos encontramos con que el hombre es un ser compuesto de alma y cuerpo y que su alma goza de una facultad importante que es la voluntad y ésta posee una cualidad llamada libertad¹⁹¹.

Cultura no se puede entender sin libertad. Es, haciendo uso de la libertad, como el hombre se cultiva y hace cultura en las realidades externas a él. "Naturaleza" también es un término requerido para entender nuestro concepto. Cultura es, tanto dentro como fuera del hombre, el resultado de poner en juego la libertad pisando fuerte sobre la base de la naturaleza.

VI.1. Lo natural en el hombre.

¿Qué es lo natural en el hombre? Para responder a esta pregunta atenderemos en primer lugar a las distintas definiciones que da Aristóteles en el Libro V de la *Metafísica* acerca de lo que significa "naturaleza".

Naturaleza es "aquello primero e inmanente a partir de lo cual crece lo que crece"¹⁹². Naturaleza es, según esta definición, la base sobre la cual el ser

¹⁹¹ "Ahora bien, las acciones particulares son contingentes, y, por tanto, el juicio de la razón sobre ellas puede seguir direcciones diversas, no estando determinado en una sola dirección. Luego es necesario que el hombre posea libre albedrío, por lo mismo que es racional" AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 83, a. 1, c.

¹⁹² *Metaphysica*, V 4, 1014b 16-20.

vivo se desarrolla. En ese principio se contiene todo lo que hace falta para que ese ser llegue a su pleno desarrollo, "la naturaleza no falla en lo necesario"¹⁹³.

Sigue diciendo Aristóteles: "Y se llama también naturaleza, el elemento primero informe e inmutable desde su propia potencia, del cual es o se hace algunos de los entes naturales; por ejemplo, se dice que el bronce es la naturaleza de una estatua y de los utensilios de bronce y la madera, de los de madera"¹⁹⁴. Este sentido de naturaleza nos hace pensar en los entes inanimados que se definen o por su función o por su composición. Ej. Un reloj, ¿cuál es su naturaleza?, según su función es que da la hora, y según su composición podemos contestar que es de metal. Naturaleza se entiende aquí no como algo dinámico sino como la causa material de la cosa ¹⁹⁵.

"Y todavía en otro sentido, se llama naturaleza la substancia de los entes naturales; así lo entienden por ejemplo, los que dicen que la naturaleza es la composición primera"¹⁹⁶. Naturaleza también es sustancia, y podemos decir, utilizando otro término, que es esencia.

Robert Spaemann, señala comentando a Aristóteles: "La naturaleza para Aristóteles, no era precisamente la pura exterioridad. *Physei*, por naturaleza, es más bien aquello que tiene en sí mismo el principio del movimiento y del reposo (cfr. *Metaphysica*, V 4, 1015a 12-19). El hombre es un sí mismo que no entiende su humanidad como propiedad de otra cosa"¹⁹⁷. La esencia que

¹⁹³AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 5, ad 1.

¹⁹⁴*Metaphysica*, V 4, 1014b 28.

¹⁹⁵Cfr. AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 10, a. 1, c.: "La naturaleza se dice de muchos modos, unas veces se dice el principio intrínseco de las cosas móviles, y ésta naturaleza es la materia o forma material"

¹⁹⁶ARISTÓTELES: *Metaphysica*, V 4, 1014b 35

¹⁹⁷SPAEMANN, Robert: *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1993, p 41.

antes mencionábamos, es la misma humanidad del hombre, es su naturaleza, aquello que hace al hombre ser lo que es y no otra cosa.

Lo natural en el hombre es lo que le es propio y esto es ejercer sus facultades o capacidades en orden a un fin. El concepto de naturaleza en el hombre nos lleva de la mano a los conceptos de libertad y fin, en efecto, el hombre actúa libremente sobre la base de una naturaleza estable y en orden a conseguir el fin propio de esa naturaleza.

“Entendida, eso sí, como permanente a través de los cambios accidentales, no es, sin embargo algo puramente pasivo y receptor, sino, ante todo, el principio específico del dinamismo propio de cada ser, la fuente originaria en cada una de las operaciones respectivas; como también lo que hace posible la conservación del término de ellas, y por tanto, en suma, un factor esencialmente progresivo”¹⁹⁸. La naturaleza en el hombre es dinámica, es principio de operaciones. Es un principio fijo de comportamiento que no es lo mismo que decir que es un principio de comportamiento fijo porque, como veremos es libre.

VI.1.a. Naturaleza libre.

El hombre es un animal racional ¹⁹⁹. Esta definición aunque es corta, encierra las dos verdades fundamentales que explican al hombre. Por un lado el que es **animal**, es decir, que posee una naturaleza orgánica que responde a leyes biológicas de funcionamiento, y por otro, que es **racional**, esto es, que esas leyes, si bien lo determinan en el campo biológico, no lo hacen respecto a lo propio del hombre que es, actuar libremente. Su desarrollo como hombre no

¹⁹⁸ MILLÁN Puelles, Antonio: *El hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, p. 36

¹⁹⁹ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*. I-II, q. 71, a. 2.

está subordinado al conjunto de lineamientos que marca la biología. Esto no es lo propio del hombre y entonces no es su naturaleza ya que afirmamos que lo natural en el hombre es aquello que le es propio y es desarrollar sus capacidades y principalmente las superiores: la inteligencia y la voluntad.

“Si dirigimos nuestra mirada a lo que la naturaleza hace del hombre, hacemos biología y hablamos inevitablemente de algo que es menos que el hombre. Pues la naturaleza no *hace* personas. Al preguntarnos qué hace el hombre a partir de sí mismo, como ser que actúa libremente, o qué puede y debe hacer, nos vemos obligados a hablar de lo Absoluto, es decir, de aquello que es más que el hombre. Una unidad de puntos de vista sólo puede alcanzarse si concebimos ese más como fin del hombre y, a la vez, como origen de la naturaleza”²⁰⁰. Lo natural en el hombre responde a un principio que lo ordena y que es a la vez su fin. La libertad natural que posee es una capacidad que se desprende de su ser espiritual. Es natural a la persona humana el ser espíritu, su naturaleza es espiritual y orgánica. Es un ser corpóreo-espiritual.

La indeterminación natural en tanto que biológica, es cubierta por la capacidad de autodeterminación natural en tanto que espiritual, fenómeno que es la libertad. Que la libertad en el hombre sea natural, significa que se distingue de la arbitrariedad o del azar; ésta otorga una potencialidad superior a la mera inclinación natural. El hombre no forma parte del mundo natural; lo trasciende, no de modo abrupto, ya que lo temporal en el hombre nos da señales de ello. El hombre es más que naturaleza, y por ello la continúa; esa continuación señala que el hombre es espíritu.

²⁰⁰ SPAEMANN, Robert: *Lo natural...*, p.51.

Espíritu y libertad son dos términos inseparables entre sí y constitutivos de los seres que poseen este grado de naturaleza.

Hay que tomar en cuenta, no obstante, que ese poder que otorga la libertad en la naturaleza del hombre, posee límites, mismos que vienen marcados por la propia naturaleza.

La libertad posee una ley que no es ella misma:

- Porque es natural y por tanto debe ordenarse a la realización misma del ser que la posee, según señalamos en las definiciones de Aristóteles.

- Es una libertad en un cuerpo que obedece a leyes biológicas y entonces, se somete también a ellas.

- Es creada y es para crear, dentro del ámbito de lo humano, todo aquello que vaya en la mejora de la persona humana.

En palabras de Robert Spaemann afirmamos que “sólo del hombre puede decirse que *homo est finis totius generationis* (cfr. *Cont. Gent.*, III, 22) porque sólo él puede tematizar expresamente ese fin como su propio fin. Sólo el hombre, en la medida en que supera a la naturaleza, la recoge en cierta manera para sí mismo. Sólo a él se le hace manifiesto lo que la naturaleza es propiamente, porque sólo en la estructura de su libre querer se abandona la antigüedad del como-sí, al aparecer como voluntad libre y como libre reconocimiento de un fundamento y un fin que no están puestos por él mismo”²⁰¹. La libertad natural del hombre es un poder que nos hace, en cierto modo, autores de nuestro ser, aunque sobre la base de una inmutable esencia metafísica, cuya entera realidad nos viene dada. “El problema ontológico del hombre alcanza su más cabal formulación cuando se plantea como el

²⁰¹ SPAEMANN, Robert: *La natural...*, p.41.

problema de conjugar entre sí la libertad y la naturaleza humanas”²⁰². ¿Cómo conjugar por un lado la esencia que poseemos y que nos viene dada - la naturaleza - y por el otro la libertad que nos otorga cambiar en nuestra existencia?. Este problema es el problema ontológico del hombre como criatura y se resuelve si tomamos la libertad como una dimensión de nuestra naturaleza.

VI.1.b. Teleología de la libertad.

El hombre va más allá de lo que es, es decir, se dirige hacia lo que todavía no es. “Esto es libertad. Lo que el hombre es hay que verlo a la luz de lo que puede llegar a ser”²⁰³. La naturaleza humana libre radica en alcanzar el fin que le es más propio

El fin (*telos*) al que se ordena la libertad es asimismo el principio de donde ésta surge; surge de la racionalidad y se ordena a ésta. La superación de sí mismo por la libertad sobre la base de la naturaleza se fundamenta en la constitución teleológica de la propia naturaleza. La libertad es, por tanto, natural, porque el campo en el que se desarrolla no se extiende indefinidamente en una gama infinita de posibilidades. Su acción debe limitarse no más allá de las leyes de la naturaleza²⁰⁴.

El fin de la libertad puede definirse como la satisfacción de las aptitudes naturales, una vez que fueron captadas como tales por la razón. “El imperativo de Pindaro: *llega a ser el que eres*, tiene esta traducción en términos de

²⁰² MILLÁN P., Antonio: *El hombre y...* p. 20.

²⁰³ YEPEIS Stork, Ricardo: *Fundamentos de antropología*, EUNSA, Navarra 1996, p. 97.

²⁰⁴ “Razón no es idéntico a naturaleza, pero lo racional es también en primer lugar, el llegar a descubrir la verdad de lo natural y esta revelación radica en la teleología de la naturaleza”, SPAEMANN, Rober: *Lo natural y...* p. 141.

naturaleza y libertad: llega a ser libremente, y por tu actividad, el que eres de un modo natural y por tu misma esencia. En el ámbito de la libertad puede el hombre fallar su propio ser”²⁰⁵. El fin responde al “para qué”. Tenemos libertad para actuar conforme a la razón, lo que salga de ahí no es libertad porque no perfecciona al hombre.

La libertad quiere decir en el hombre varias cosas²⁰⁶.

1. El bien y la verdad, objetos de la voluntad y la inteligencia, sólo se alcanzan libremente. Nadie nos obliga.

2. Llegar a estos fines no lo tenemos asegurado. Los alcanzamos si queremos, no nos vienen dados como parte de nuestras determinaciones biológicas. Depende de la libertad.

3. Lo que está dado por la naturaleza es el fin general de nuestras facultades, no los fines intermedios. La libertad elige los medios para llegar al fin.

4. Dado que no está asegurado el camino, la naturaleza libre tiene unas orientaciones que la guían, esto es, tiene unas normas.

La libertad debe mirar a perfeccionar a la persona, llevando a ésta a que desarrolle sus capacidades espirituales. “Si hay una naturaleza del hombre en tanto que animal y en tanto que racional, los tres factores de la cultura son naturales: **saber, obrar, hacer** son el trayecto del hombre hacia la culminación de su propia naturaleza, y son tendencias naturales abiertas indefinidamente, es decir, radicadas en la libertad”²⁰⁷.

²⁰⁵ MILLÁN PUELLES, Antonio: *La formación de la personalidad humana*, 2da. Edición, Rialp, Madrid 1973, p.61.

²⁰⁶ Cfr. YEPES S., Ricardo: *Fundamentos de...* p.98.

²⁰⁷ CHOZA, Jacinto: *Manual de Antropología...* p. 206.

VI.2. Libertad en la naturaleza ajena: Cultura objetiva

Habiendo ya señalado que la libertad - y por tanto la **cultura** - tiene su fundamento en la naturaleza, nos parece oportuno distinguir además de la naturaleza humana libre que actúa, la naturaleza de las cosas que es actuada por la libertad del hombre; esto es, la realidad de las cosas que viene a ser transformada, cambiada con unos fines que le vienen de fuera, distintos al suyo propio.

Esto es lo que denominamos con el nombre de **cultura objetiva**, todo aquello que el hombre añade a la naturaleza, en otros objetos.²⁰⁸ Corresponde a los frutos que el hombre adquiere a través del ejercicio de sus facultades espirituales. Es lo que queda fuera del hombre y en donde éste manifiesta su espiritualidad, el logro de su actividad humana.

María García Amilburu distingue entre lo que se entiende por cultura objetiva y cultura subjetiva. Por cultura objetiva entiende "el mundo de los productos culturales, es decir, a la materialización u objetivación de la actividad humana que incluye instrumentos, enseres, utensilios, símbolos, códigos de valores, creencias, costumbres, instituciones, modos de comportamiento, etc. Este mundo de la cultura tiene una cierta consistencia en sí mismo porque los productos culturales, una vez creados por el hombre gozan de un cierto grado de autonomía respecto del sujeto o grupo humano a quien deben su origen"²⁰⁹.

La cultura, desde este punto de vista, es el conjunto de productos del género humano que son extrasomáticos y que se transmiten por medio de mecanismos diferentes a los biológicos. En estos términos, el concepto de

²⁰⁸ Cfr. BIUGGER, Walter. *Diccionario de...*, 1988

²⁰⁹ GARCÍA Amilburu, María. *Aprendiendo a ser humanos*, EUNSA, Navarra, España 1996, p.109.

cultura se opone al concepto de naturaleza en cuanto que lo creado por la cultura es aquello en lo que el hombre va más allá de su naturaleza,²¹⁰ porque en efecto: "El hombre no es como el animal, que se encontraría ante el vacío si se abriera más allá de lo natural"²¹¹. El hombre sobrepasa lo biológico mediante el uso de sus facultades²¹², no se limita a satisfacer sus necesidades físicas en un mero plano biológico, sino que espiritualiza la realidad exterior dotándola del sentido humano.

"La naturaleza es el dato originario que es puesto a disposición del hombre; en cambio la cultura es aquello que el hombre saca de este dato originario mediante su iniciativa"²¹³. Maravillarse es, ciertamente, el punto de partida para la cultura, "por tanto, el intelecto humano que procede de la luz del intelecto divino, tiene necesariamente que informarse por observación, para lo que vaya a hacer de las cosas que existen naturalmente"²¹⁴. Hacer cultura implica un distanciamiento con la cosa, verla desde sí misma, contemplarla para poderla transformar; tarea es esta del espíritu que posee un dinamismo y una apertura que lo llevan a no encerrarse.

La realización de la persona está unida al reconocimiento de la verdad respecto del bien y a su realización en la acción; mientras que su no realización se deriva de una desaprobación teórica y práctica de la verdad.

²¹⁰ Naturaleza y cultura son términos opuestos en el sentido de contrariedad. Es una oposición relativa ya que se encuentran dentro de un mismo género. (Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, V 10, 1018a 27-30).

²¹¹ POLO, Leonardo: *¿Quién es el hombre?*, Rialp, Madrid 1991, p. 167.

²¹² No defiendo una dicotomía entre physis y cultura. La cultura eleva y supone la physis, sin ésta no se podría dar la otra.

²¹³ MONDIN, Battista: *L'uomo: chi è?*, Editrice Massimo, Milano 1989, p. 81. La traducción es mía: "La natura è il dato originario che è messo a disposizione dell'uomo; invece la cultura è ciò che l'uomo ricava da questo dato originario mediante la sua iniziativa".

²¹⁴ AQUINO, Tomás de: "Proemio a *La Política de Aristóteles*", en *Temas*, (Revista de Filosofía, Universidad Panamericana), v. 11, n.3, (1992), p. 133, (traducc. de Jorge Morán y Castellanos).

"Por todo es evidente que la razón humana, frente a aquellas cosas que existen por naturaleza solamente es cognoscitiva, en cambio, frente a aquellas cosas que son a causa del arte, no sólo es cognoscitiva sino también productora. Por esto es necesario que las ciencias humanas que se refieren a las cosas naturales sean especulativas, en cambio las que se refieren a las cosas que el hombre produce sean prácticas, es decir, que procedan imitando a la naturaleza" ²¹⁵. La cultura es resultado de la acción práctica del hombre en base a la naturaleza.

Cultura objetiva es el conjunto de realizaciones humanas que existen cargadas de espiritualidad: es el orden que el hombre imprime en la naturaleza sobre la base de su ordenamiento originario; no es ir en contra del dato de naturaleza sino, digámosle así, "sacarle su mayor jugo".

La técnica, en la modernidad, se presenta como un poder omniabarcante con autoridad para transformar todo. "La modernidad sustituyó la clásica actitud ética de perfeccionamiento humano por la pretensión técnica de la conservación del hombre con base en el dominio de la naturaleza" ²¹⁶. Es un claro predominio de lo cuantitativo sobre lo cualitativo.

La técnica como resultado del uso de la libertad y considerada dentro de esta dimensión objetiva de la cultura, es algo utilísimo para el desarrollo integral de la persona. "Si consideramos la naturaleza de este modo (como la base del obrar del hombre, dinanismos independientes de la voluntad), tiene ciertamente que ver más con lo que pasa en el hombre, con los dinanismos

²¹⁵ AQUINO, Tomás de. "Proemio a *La Política de Aristóteles*", en *Tópicas*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n. 3, (1992), p. 134, (traducc. De Jorge Morán y Castellanos).

²¹⁶ LLANO, Alejandro. *La nueva sensibilidad*. 2da. edición. Espasa Calpe, Madrid, 1989, p. 71.

activados en él por el simple hecho de haber nacido como miembro de la especie humana, que con la naturaleza de la libertad que se expresa en el ser causa de la acción" ²¹⁷.

Hacer cultura es poner en marcha el dinamismo de la libertad, utilizar los elementos naturales junto con las capacidades espirituales y crear objetos culturales impregnados de humanidad.

Dentro de esta dimensión objetiva, ocupan un lugar importante la técnica y el arte que son manifestaciones del hacer práctico del hombre en el sentido de *póiesis*. Proceden de la razón práctica y como es propio de la razón ordenar, en esta actividad la razón busca un tipo de orden. Aristóteles señala cuatro tipos de orden: un orden que la razón no hace sino que sólo contempla y es el que se da en las cosas de la naturaleza; un segundo orden es el de la razón sobre sus propios actos; el tercer orden es el derivado de la razón en relación a los actos de la voluntad; por último el cuarto orden es el que la razón establece en relación a los actos exteriores del hombre, de los cuáles él es la causa ²¹⁸.

Vicente Arregui afirma que : "La cultura es la síntesis adecuada entre razón teórica y razón práctica, o sea, *póiesis*, obra de arte"²¹⁹. Las artes mecánicas y la técnica persiguen un orden producido por la razón con motivo de las cosas externas, a diferencia con el orden buscado en la teoría o filosofía

²¹⁷ BUTTIGLIONE, Rocco: *El Pensamiento de Karl Wojtyła*, Encuentro Ediciones. Traducción de Juan José García y Rogelio Rovira, Madrid 1992. p. 164.

²¹⁸ Cfr. AQUINO, Tomás de; "Proemio a la *Ética* de Aristóteles" en *logos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n.3, (1992), p.127. (Traduce. de Jorge Morán y Castellanos)

²¹⁹ ARREGUI, Vicente y CHOZA, Jacinto: *Filosofía del hombre*, 3a Edición, Rialp, Madrid 1993. p. 450.

de la naturaleza que se refiere a la contemplación de las cosas como son en su orden mismo. La cultura como producto de la actividad poiética, que queda fuera del hombre, se realiza precisamente en el hacer, no en el contemplar. "Pues bien, para la vida práctica, la experiencia no parece ser en nada inferior al arte, sino que incluso tienen más éxito los expertos que los que, sin experiencia poseen el conocimiento teórico"²²⁰. En el arte o la técnica el que sabe es el que posee la experiencia en la práctica; sin embargo más adelante Aristóteles parece señalar lo contrario al afirmar que el sabio - que sería el culto - no es el experto sino el que conoce las causas: "Creemos, sin embargo que el saber y el entender pertenecen más al arte que a la experiencia, y consideramos más sabios a los conocedores del arte que a los expertos, pensando que la sabiduría corresponde en todos al saber (...) Pues los expertos saben el qué, pero no el porqué"²²¹. Con estas dos citas al parecer contradictorias, podemos observar que el fundamento de la cultura en tanto que objetiva -resultado- es la naturaleza - tanto del hombre como de las cosas - y para esto hay que conocer, hay que ser sabio y no sólo experto sino llegar a las causas, a la verdad de las cosas.

Lo interesante con todo esto es ver qué papel juega el perfeccionamiento del hombre en el hacer objetivo y cómo se relacionan el conocer (*teoría*), con el hacer (*poiésis*), en unidad con la *praxis*. Ciertamente el arte y la técnica encuentran su verdad en su fin que es lo producido, no son conocimiento ni adecuación sino invención²²². Aquí, al referirnos a la cultura como manifestación de lo humano, cambiamos de plano en cuanto a situar su

²²⁰ *Metaphysica*, I I, 981a 14-18.

²²¹ *Metaphysica*, I I, 981a 25-28.

²²² Cf. ASPE A., Virginia. *El concepto de...* p. 37-40

verdad. La técnica tiene su verdad en lo que produce, en cambio la verdad de la cultura; al hacer referencia inmediata al hombre, la encontramos entonces en lo que el hombre es. Nos estamos refiriendo no a una verdad artística sino a una verdad ética, y entonces la verdad ya no está en la obra misma producida sino en su relación con el fin del hombre. Este tema será abarcado más adelante.

"El arte es un modo de ser productivo acompañado de razón verdadera, y la falta de arte, por el contrario, un modo de ser productivo acompañado de razón falsa"²²³. Toda obra cultural, para ser tal, ha de estar ordenada a la verdad del hombre. Es un tipo de conocimiento que consiste en ejercer la actividad en el tiempo, en donde la técnica es causa (entendida como medio), mas no es fin en sí misma sino para otro. Esta disposición técnica ha de corresponder a un hacer en el ámbito de la actividad humana. La naturaleza viene a ser perfeccionada no en cuanto tal, ya que ella misma es perfecta, sino en orden a otra cosa y eso es el hombre, lo humano; hay que obedecer a unos fines establecidos por ambas partes, por la naturaleza misma y por parte del hombre. "Sin embargo la naturaleza no perfecciona las cosas que proceden del arte, sino que solamente prepara los principios y provee el ejemplar que de alguna manera usará el artífice. El arte puede, ciertamente, remitirse a las cosas naturales, y usarlas para perfeccionar su propia obra, pero no puede perfeccionar a la misma naturaleza"²²⁴.

²²³ ARISTÓTELES: *Ética Nicomachea*, VI 4, 1140a 19-23.

²²⁴ AQUINO, Tomás de: "Proemio a *La Política de Aristóteles*" en *Tópicos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. 2, n.3, p. 114, (traduc. Por Jorge Morán y Castellanos).

Terminamos este capítulo citando a Vicente Arregui en su obra antes mencionada en donde dice: "La cultura es el conjunto de las objetivaciones del espíritu. El espíritu se objetiva en función de lo que es y de cómo lo es, por eso la cultura, expresa lo que el hombre es y lo que querría ser, las cumbres más altas de sus realizaciones y los abismos más profundos de su degradación"²²⁵.

VI.3. Libertad en la naturaleza propia: Cultura subjetiva.

"En este sentido, la cultura es el cultivo del hombre, aquello gracias a lo cual se va haciendo cada vez más humano y adquiere una mayor perfección. Es, en definitiva, el resultado del ejercicio de las facultades humanas en orden al propio perfeccionamiento. La cultura subjetiva engloba los conocimientos, destrezas y hábitos adquiridos por la persona"²²⁶.

Desde el punto de vista objetivo, la cultura *proviene* del hombre, él es quien la realiza, es el sujeto de ella, pero subjetivamente, la cultura es *para* el hombre, de la que él es el objeto transformado. "La cultura es un modo específico del "existir" y del "ser" del hombre (...) El hombre, que en el mundo visible es el único sujeto óptico de la cultura, es también su único objeto y su término"²²⁷.

El conjunto de actividades humanas no constituyen una dispersión en la persona. Esta transformación que realiza el ser humano por la cual asume la naturaleza dándole otro fin, es también un proceso de regreso por el que no

²²⁵ ARREGUI, Vicente. y CHOZA, Jacinto. *filosofía del...*, p.451.

²²⁶ GARCÍA A., Mariano: *Aprendiendo a ser...*, p.109.

²²⁷ S.S. Juan Pablo II. Discurso dado en la UNESCO. París, 2/6/1980, n.6 y 7. Citado por MIGUENS, Fernando: *Fe y cultura...*, p. 103.

sólo el espíritu, además de salir hacia afuera, coopera también para su crecimiento. "Si es verdad que por la *praxis* se construye la cultura, también es verdad que por la cultura se constituye la *praxis* y que ésta lleva en sí los caracteres de la cultura y de la finalidad de los hombres que la ponen en el ser"²²⁸. La cultura objetiva y la subjetiva se requieren mutuamente. El hombre llega a ser, en cierta manera, lo que adquiere en sus obras.

Partir de la vida interna que lleva el hombre es adentrarse en la *praxis*. Cultura subjetiva es el cultivo del espíritu humano y su estudio corresponde al filósofo en cuanto que forma parte de la antropología filosófica, del mismo estudio del hombre. "En tal caso la teoría general de la acción sería, para los aristotélicos, la psicología racional o la antropología, es decir, la ontología del ser humano"²²⁹. La acción se revierte en el mismo hombre en razón de su inmanencia que es *praxis*, que es vida y nos revela el ser mismo del hombre.

El obrar humano es a la vez transitivo y no transitivo. Es transitivo en tanto que va más allá del sujeto buscando un efecto en el mundo exterior y así se objetiva en alguna producción, y no es transitivo "en la medida en que descansa en el sujeto, determina su cualidad y su valor y establece su *hacerse* esencialmente humano. Por ello el hombre, al obrar, no sólo lleva a cabo alguna acción, sino que de alguna manera se realiza a sí mismo y se hace a sí mismo"²³⁰. Se *hace* como perfeccionamiento sobre la base de su ser mismo. El hombre, como ser libre, se despliega por sus operaciones a lo otro y esto es parte de su naturaleza. En este sentido, en cuanto naturaleza subjetiva, naturaleza y cultura no se oponen, como sí en el caso de la cultura objetiva.

²²⁸ BUTTIGLIONE, Rocco: *El Pensamiento de...*, p.350.

²²⁹ LLANO, Alejandro: *La nueva...*, p.206.

²³⁰ WOJTYLA, Karol: "Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana", (*Rivista di filosofia neoscolastica*), a.69, n.3, p.516. Citado por BUTIGLIONE, Rocco. *El Pensamiento de...* p. 345.

Subjetivamente la cultura es el perfeccionamiento mismo del hombre, es lo que el hombre hace de sí mismo pero que no es contrario a la naturaleza misma sino que ésta precisamente se expresa en la variedad de operaciones; será el despliegue mismo de la naturaleza del hombre en cuanto espiritual. En cambio objetivamente cultura y naturaleza se oponen en cuanto que naturaleza es lo dado exterior al hombre y cultura el resultado del actuar libre sobre la cosa.

La naturaleza propia de la cosa no es cultural, el hombre le imprime cultura que es humanidad; en tanto que la naturaleza del hombre es en sí misma cultural, es espíritu, apertura ²¹¹.

El mundo queda humanizado y es también el hombre quien se cultiva, también se humaniza más. Es la tierra humana fecundada. "El trabajo es un bien del hombre - es un bien de su humanidad - porque mediante el trabajo, el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en cierto sentido "se es más hombre"²¹². Poniendo en acto las capacidades humanas mediante el uso de la libertad, el hombre va realizando su humanidad, su personalidad y según que los actos vayan encaminados o no al fin del hombre, aquello lo llevará a ser más humano o menos humano. "Hay un trecho en la antropología aristotélica entre la simple pertenencia al género humano, entre la situación de estar comprendido en el ámbito de las definiciones esenciales del hombre, y la efectiva realización del contenido o de la especificidad de tales

²¹¹ Aquí cabe hablar de la jerarquía del fin. Las cosas en sí mismas tienen un fin, responden a una ley dada. El fin que el hombre imprime en la naturaleza, llamada por nosotros fin cultural, responde a una necesidad del hombre mismo, no requerida para la perfección de la cosa en cuanto a su naturaleza.

²¹² S.S. Juan Pablo II: Carta Encíclica *Laborum exercens*, n.9.

definiciones, cuando efectiva realización significa suficiente constitución de la *physis* del hombre para su propio *telos*"²¹³.

El hombre es también, entonces, objeto de cultura y no sólo sujeto, él es también un objeto que se transforma pero no por algo exterior a él sino que él mismo es la causa eficiente de su transformación.

El pensar en esta dimensión del cultivo del espíritu humano, nos lleva a aclarar dos puntos importantes: por un lado considerar la **persona** sobre la que recae la acción immanente y por el otro, la manera en que recae, esto es, por medio de los **hábitos**.

VI.3.a. La persona como objeto de cultura.

Es el hombre quien se realiza en la cultura y lo hace en cuanto persona.

Que el hombre sea persona significa que es sujeto libre y posee dominio sobre sus actos. La persona se caracteriza por actuar ella y no ser actuada; ella es la causa de cada uno de los actos que realiza. "Las sustancias racionales son dueñas de sus actos y no se limitan a obrar impulsadas sino que se impulsan a sí mismas"²¹⁴. Persona es el nombre que significa la dignidad del hombre que ocupa un lugar preeminente sobre los demás. "Persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza, o sea, el ser subsistente en la naturaleza racional"²¹⁵.

El objeto de cultura propiamente hablando es la persona que es capaz de proporcionarse fines y de actualizarse, siendo éstas funciones de la libertad. "Se trata de la persona que se compromete en el acto y que, por su propio

²¹³ MARÍN, Higinio. *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, EUNSA, Navarra, España, 1993, p. 228.

²¹⁴ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, c.

²¹⁵ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3, c.

compromiso le confiere su característica humana peculiar"²³⁶. La naturaleza espiritual del hombre no es otra cosa que la persona y no puede ser pensada más que en conexión con el ser personal.

El hombre en cuanto sustancia racional "es un centro autónomo de actividad y la fuente de sus propias determinaciones"²³⁷. Esto es lo peculiar de ser persona.

Ella es el singular concreto en quien recae la acción. La *praxis* - la acción humana - no remite a la perfección de una obra externa sino a la vida lograda del sujeto. La persona es a la vez activa y pasiva. "El sujeto es totalmente immanente a la acción porque es su acción, con cuyos fines se identifica y de la que asume la responsabilidad"²³⁸. La persona hace y se hace en la acción, es por eso que los fines de la acción son también los de ella misma. No puede realizar fines si no es a través de acciones que salgan de ella.

No es indiferente ninguna acción libre de la persona. Su dinamismo es un ir y venir desde dentro, es ir retroalimentándose. "Si queremos comprender en toda su complejidad, la riqueza de la *praxis* humana, no debemos considerar simplemente cómo el efecto objetivo de la *praxis* reobra sobre el hombre cambiándolo, sino también cómo la *praxis* cambia directamente al hombre que la pone en acto, haciéndolo más auténticamente hombre o haciéndole perder su humanidad"²³⁹. Dos efectos de la *praxis* humana, uno que cambia al hombre indirectamente y directamente la obra y otro que recae directamente en él; el efecto de la acción del espíritu recae en su misma causa.

²³⁶ BUTIGLIONE, Rocco: *El Pensamiento...*, p. 144.

²³⁷ GILSON, Etienne: *El Tomismo*, (Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino), EUNSA, Pamplona, 1978, p. 532.

²³⁸ BUTIGLIONE, Rocco: *El Pensamiento de...*, p. 161.

²³⁹ WOJTYLA, Karol: "El Problema del...", p. 346.

La persona es dinámica, su acción surge del acto mismo del hombre que "es el más fundamental de la vida humana y en el que con más perfección se manifiesta la supremacía e independencia del hombre sobre los demás seres y sobre sus propios actos"²⁴⁰. El acto mismo del hombre es su ser personal. Explicado metafísicamente el hombre es una persona.

La persona no está sólo por encima del cuerpo y del espíritu, trascendiéndolos, sino que es también el factor que los integra en la acción. Ésta no pertenece ni a las facultades espirituales trascendentes de la persona ni a sus dinamismos corpóreos, sino a la unidad de la persona que integra todos estos aspectos. Este origen integrante es espiritual. El hombre es inmanente a la realidad material de su cuerpo pero, no obstante, lo trasciende y le imprime una orientación personal incluso a los dinamismos corpóreos. "Teniendo experiencia de su propio ser causa eficiente de la acción, el hombre descubre al mismo tiempo que es totalmente inmanente a ella y que la trasciende", por consiguiente el acto humano será el acto por el cual el hombre actualiza las potencialidades que le son propias en tanto que persona y construye de este modo su personalidad.

La persona tiene que ir encontrando su verdad, de este modo apetecerá los valores que le vayan mostrando esa verdad. El orden normativo se fundamenta en la relación entre verdad y libertad, la libertad debe ir buscando la verdad. Esa normatividad se basa en el deber de la persona hacia su propia realización. Característica es de la acción, el hecho de tener un valor moral, por surgir de la persona que busca su fin en la acción y no actúa arbitrariamente; no puede desear verdaderamente un valor exterior a ella si no

²⁴⁰ BUTIGLIONE, Rocco: *El Pensamiento...*, p.161.

lo hace en unidad con su propio valor como persona, ni desear verdaderamente su propia realización si no es en el encuentro con un valor objetivo que sea exterior a ella.

"Como persona él (el hombre) trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo; éstas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona, que tiene en virtud de su misma humanidad"²⁴¹. El contenido objetivo debe estar ordenado hacia el fin de la persona. Una cultura cuyo valor sea contrario al fin no realizará la humanidad de la persona porque se está dejando de lado que al buscar el fin de la obra en la que viene implicada la persona, también se está dando un fin a ella misma, que será correspondiente al fin dado a la obra. Hay un compromiso de la persona en el acto.

VI.3.b. Constitución perfectiva de la persona en la cultura.

Al afirmar que mediante la cultura el hombre - la persona - se hace más hombre o tiene más acceso al ser, cabe preguntarnos: ¿a caso se puede ser más hombre? ¿no se trata sólo de ser hombre o no serlo?, ¿o es que el hombre se va haciendo por su propio vivir?, ¿está el hombre completo en su ser o es una conquista alcanzarlo?. Para responder a estas preguntas Tomás de Aquino establece la distinción entre naturaleza primera y naturaleza segunda.

En el ser humano podemos distinguir el ser de su operación²⁴². En la naturaleza creada se captan la perfección primera que comprende el hecho de

²⁴¹ S.S. Juan Pablo II: Carta Encíclica *Laborem exercens*, n.6.

²⁴² Cfr. AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 54, a. 1.

estar en la existencia con un ser determinado, y la perfección segunda a la que se llega mediante la operación por la cual se actualizan las potencialidades inscritas en la naturaleza primera. "La operación es el fin de la naturaleza o un medio conducente al fin"²⁴³. De esta manera la sustancia llega a ser según sus operaciones ²⁴⁴.

El hombre ya es tal y aún no es porque va actualizando sus potencialidades que lo llevarán a ser más hombre. Las sustancias creadas necesitan ser perfeccionadas en orden al ser, por formas accidentales y también por las propias operaciones ²⁴⁵. Importante es que el hombre como objeto de cultura llegue por sus actos a terminar el ser al que está llamado ya que "el acto segundo es más perfecto que el acto primero"²⁴⁶.

"Esta noción de sustancia primera significa que, estando garantizada de antemano la persistencia de la realidad en sí, corre a cargo de la operatividad su perfeccionamiento, mediante las autodeterminaciones articulantes de fines intermedios con respecto al fin último, que no es del orden de las operaciones"²⁴⁷. La *praxis* tendrá valor en la medida en que es humana, esto es, que tiene por resultado la perfección segunda e incrementa el ser de la persona y no meramente el tener.

²⁴³ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 49, a. 3, c.

²⁴⁴ Cfr. AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, 1,45.

²⁴⁵ Cfr. AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 54, a.3, ad 2.; I-II, q. 3, a.2.

²⁴⁶ AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, 1,45.

²⁴⁷ CHOZA, Jacinto: *La realización del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid 1990, p. 29.

VI.3.c. Posesión habitual.

¿Cómo perfecciona la cultura al hombre?, o ¿cómo interioriza éste la cultura?. La perfección segunda se da por medio del **hábito**.

Anteriormente nos referimos a los tres modos de poseer ²⁴⁸, uno de los cuales hace referencia al poseer según hábitos o virtudes. Es una posesión totalmente cualitativa. El hábito es una cualidad que inhiere en la persona misma transformándola para actuar de una determinada manera. La persona se modifica por los hábitos. Al actuar, cada sujeto está influenciado en su acción por ciertos modos de ser que le son propios y que configuran su obrar, éstos son los hábitos. "Cada uno de los esfuerzos que hace el hombre para alcanzar su fin, en lugar de recaer en la nada, se inscribe en él y deja sobre él su huella. El alma del hombre, del mismo modo que su cuerpo, tiene una historia - conserva su pasado - para gozarlo y utilizarlo en un perpetuo presente: la forma más general de esta fijación de la experiencia pasada se llama hábito"²⁴⁹. Este modo de poseer es un nuevo modo de saber. Un saber que constituye a la persona, un saber que no es indiferente para su mismo ser.

Estamos en el ámbito de la *praxis* como segunda actividad del espíritu. "El hombre es un perfeccionador perfeccionable; el ser capaz de un crecimiento cognoscitivo y ético que queda establemente incorporado en la persona en forma de hábitos"²⁵⁰. La experiencia de la causalidad, del ser causa eficiente de la acción, va acompañada a la experiencia del hecho de que pasa algo en el hombre. La persona debe integrar sus dinamismos innatos y su libertad, su naturaleza y su ser personal, para realizarse ontológicamente como

²⁴⁸ Cfr. POLO, Leonardo: *Etica: Hacia una...*, p.112-115.

²⁴⁹ GILSON, Etienne: *El Tomismo*, p.456.

²⁵⁰ LLANO, Alejandro: *La nueva...*, p.131.

naturaleza espiritual existiendo en un cuerpo físico y actuando a través de él. Esta unidad se logra adquiriendo hábitos. Gracias al hábito se entiende la unidad entre cultura objetiva y cultura subjetiva.

El hábito es del hombre y por tanto pertenecen a una naturaleza libre. Explicamos la razón: Para que un hábito se dé en un sujeto, éste debe disponerse en tres aspectos:

1. Que el ser que es dispuesto sea diferente de aquello por lo que se dispone, de manera que se refiera a ello como la potencia al acto.

2. Que el ser que está en potencia respecto de otro, pueda ser determinado de muchos modos y respecto de muchos objetos.

3. Que concurren muchos factores para disponer *ad unum* al ser que está en potencia respecto de varios, y que tales factores puedan ordenarse de diversos modos, de manera que dispongan bien o mal en orden a la forma o a la operación²⁵¹.

En efecto "Los hábitos son disposiciones en orden a la naturaleza de una cosa y en orden a su operación o fin, en virtud de las cuales algo queda bien o mal dispuesto para ello"²⁵².

Contando con estas tres características respecto al sujeto del hábito, quedan excluidos como sujeto, la naturaleza divina, que carece de potencia sobre la que pueda recaer el hábito; por otro lado, las naturalezas vegetal e irracional ya que en éstas reina el instinto por el que se determinan a actuar de una determinada manera; y por último también se excluye la naturaleza inorgánica al no poseer facultad alguna para dirigirse operativamente. Queda entonces abierto el ámbito de la indeterminación real como lugar para los

²⁵¹ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 49, a. 4, c.

²⁵² AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 49, a. 1, c.

hábitos. Este ámbito es el de la naturaleza libre que se refiere a su fin considerado como acto respecto de la potencia.

Es entonces la persona humana quien es capaz de poseer hábitos y toda instancia operativa que caiga bajo el dominio de la voluntad y participe de la indeterminación de la razón es susceptible de hábitos ²³³.

Cabe distinguir entre hábitos intelectuales y morales²³⁴. Los primeros corresponden al intelecto o razón y los segundos al apetito racional o voluntad y perfeccionan al hombre para obrar bien. Propiamente virtudes se llaman a los segundos tomando en cuenta lo que dice Aristóteles de que “la virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia” ²³⁵. La virtud, además de conferir la capacidad para actuar, confiere el recto uso de ella. En cambio los hábitos intelectuales, el entendimiento, ciencia, sabiduría y arte, son virtudes en sentido relativo, porque no perfeccionan al hombre en sí mismo sino sólo en algunas de sus facultades.

En el tema que nos atañe de la cultura en sus dos concepciones: cultivarse el hombre mismo y cultivar las realidades exteriores impregnándolas de espiritualidad, el hábito se nos presenta como la capacidad que hace posible estas dos formas de cultura. Por un lado la objetiva, gracias a los hábitos intelectuales de la ciencia, la sabiduría, el arte, el hombre hace cultura, ésta **proviene** de él por éstos hábitos. Los productos culturales tienen entonces rasgos de historicidad, “tienen la nota de historicidad aquellos hábitos que, pudiendo aumentar y disminuir, son además susceptibles de

²³³ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 50, a. 3, 4, 5.

²³⁴ Cf. AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 58, a. 3.

²³⁵ *Ethica Nicomachea*, II, 1106 a15.

expresión objetiva, a saber: sabiduría, ciencia, arte²³⁶. Y por otro lado los hábitos morales son los que hacen posible un crecimiento interior en el hombre, a saber: la justicia, fortaleza y templanza. Éstos son propiamente virtudes. "Para que el arte pueda adscribirse a la subjetividad del agente como perfección suya, es decir, para que pueda hacerse buen uso de él, se requiere la rectitud de la voluntad, que es la esencia de la virtud moral"²³⁷.

Los hábitos no existen en el hombre por naturaleza - como antes señalamos perfección primera - en la que están a modo de inclinación; sino que su desarrollo corre por cuenta de la actividad u operación del propio sujeto - que mira a la perfección segunda - y su culminación no se alcanza por un modo único de acción, sino de distintos modos según la diversidad de materias sobre las que versan y según las diversas circunstancias ²³⁸.

²³⁶ CHOZA, Jacinto: *La realización del...*, p. 59.

²³⁷ CHOZA, Jacinto: *La realización del...*, p. 54.

²³⁸ Cfr. AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 63, a. 1.

Capítulo VII.

Dimensión social:

Partiendo de la definición que da Aristóteles en la Política afirmando que el hombre es un "zoon politikón"²⁵⁹, un animal político, se trata de defender la índole naturalmente social del hombre - siempre y cuando entendamos que la política tiene la finalidad de regular la vida del hombre en sociedad - ; entonces el hombre es un animal político porque es por naturaleza un ser social.

Esto da lugar a que las manifestaciones humanas sean también - en gran parte - sociales, y se ordenen al bien de los demás hombres y por lo tanto, la cultura como desenvolvimiento y creación del hombre, posee ella misma una dimensión social.

Dentro de estas perspectivas cabe hablar de dos modos de lo social en la cultura:

La primera que se refiere al hombre mismo como ser social y la segunda a sus obras que, al formar parte del acervo espiritual, enriquecen a la posteridad.

Para este análisis tomaremos textos de Higinio Marín que asimismo expresa a Aristóteles. Analizando en concepto de "polis" en Aristóteles, expresa de una manera elocuente la relación y compenetración de ésta en la antropología: "La noción de naturaleza humana no puede ser abordada exclusivamente desde una noción de *psique* indiferente al orden social, político y cultural que arrastra la concepción aristotélica de *polis* como una de las cosas naturales"²⁶⁰. Ciertamente lo social no es sólo un suplemento y

²⁵⁹ ARISTÓTELES: *Política*, I 2, 1253a 1-7.

²⁶⁰ MARÍN, Higinio: *La Antropología aristotélica...*, p. 219.

recurso del hombre sino que es algo esencial (natural) al mismo, y, únicamente dentro de lo social se consume su verdadera humanidad. La persona humana necesita de la agrupación con los demás para lograr su perfección.

La cultura es concebida dentro de la *polis* como forma natural de la sociabilidad humana, ésta reúne y plasma estas dos realidades: naturaleza - como lo indeterminado, la *morphé* -, y la cultura - como lo libre. Es en sociedad donde el hombre hace cultura y se cultiva.

Esencial es en el hombre el ser social, su indigencia tanto material como emocional, afectiva y espiritual, nos confirman la necesidad que tiene de los demás hombres. Es, en medio de los otros, como uno mismo va desarrollándose en lo que tiene de más profundo. "Por eso, aunque la *polis* no haga a los hombres, pues no hace a la *morphé*, es el ámbito en el que los hombres son tomados como tales, es el ámbito de su posibilidad, es un tomar que es el hacer de la *polis*, la *paideia*, que hace *physis* a la *morphé*"²⁶¹.

La cultura, como creación del hombre, posee ella misma una dimensión social. El ser humano, al ser un individuo social, da lugar a que sus manifestaciones humanas sean también - en gran parte - sociales, que se ordenen al bien de los demás hombres.

Será entonces, un modo de vivir y de pensar que es común a un grupo de personas; se da en sociedad y tiene razón dentro de ella. "El hombre aislado no llega lejos, sólo llega socialmente a un desarrollo personal cuando produce objetos y se enfrenta con los objetos culturales en una acción recíproca de sentimientos y creación"²⁶². La cultura es humana, es hecha por el hombre con

²⁶¹ MARÍN, Higinio. *La Antropología aristotélica...*, p. 221. No hace la *polis* a la *morphé* porque ésta es del tipo de realidades que no pueden ser de otra manera y que no dependen de nosotros.

²⁶² DESSAUER, Friedrich. *Discusión sobre la técnica*, Rialp, Madrid 1964, p. 273.

su mente y con sus manos, y es social porque es una herencia que se recibe y se transmite. Los productos culturales llegan a ser patrimonio de las sociedades sobre las cuales se forma y educa la persona. "Se necesita de la ayuda de los otros, de los cuales se es un parte, para perfeccionar su vida, es decir, para que el hombre no sólo viva, sino que viva bien, teniendo todas las cosas que son suficientes para vivir"²⁶³. Por un lado la indigencia del hombre nos muestra su necesidad social y también por otro lado la cultura es sobre lo que las siguientes generaciones reflexionan y se educan. **La cultura es un modo de hacer en común**; el objeto cultural se realiza con miras a dejarlo para que los demás hombres se enriquezcan con lo que una inteligencia ha producido. Estos objetos pueden servir al individuo de medio para el desenvolvimiento interior.

Los bienes objetivos son testimonio de un estado cultural que permanecen aún desapareciendo las personas portadoras de esa cultura.

No se puede perder de vista esta dimensión social. Siendo el sujeto próximo de la cultura, el individuo, lo es remotamente la sociedad al ser ésta un conjunto de individuos. "Entonces la obligación, la complacencia de nuestro ser espiritual, se articula con la universalidad de la razón práctica, cuyo imperativo a nadie concede el peligro para no entregarse al servicio de todos"²⁶⁴.

La técnica debe tener no una estructura de causa-efecto en la que el futuro sucederá sin remedio, sino que en la técnica interviene la libertad del hombre porque es apertura a un futuro conservando el pasado, lo ya realizado

²⁶³ AQUINO, Tomás de: "Proemio a la *Ética* de Aristóteles" en *Topicos*, (Revista de filosofía, Universidad Panamericana), v. II, n. 3, (1992), (traduc. de Jorge Morán y Castellanos).

²⁶⁴ BRUAIRE, Claude: "Ética social y ontología del espíritu". *Anuario Filosófico*, v. XIII, n. I, p. 72, (1980).

por otros. La técnica, como cultura objetiva, progresa sobre la base de los descubrimientos que quedan socializados y plasmados en algo concreto y sobre éstos parten los ulteriores descubrimientos. Es entonces la puesta social de las ideas.

Capítulo VIII.

La ética en la cultura.

Nos damos cuenta de que precisamente por la peculiaridad de la libertad dentro del ámbito cultural, existe el riesgo de ir contra la naturaleza, tanto ajena como propia. La acción animal está asegurada por la necesidad natural que la liga; las exigencias de su crecimiento y de su conservación se expresan en instintos que dan orientación y le trazan límites. La libertad, por el contrario, por la cual el hombre sale de la conexión de la naturaleza, le pone en peligro. Ciertamente tiene instintos, pero en todo caso están dentro del campo de la libertad, constantemente influidos por ella, ya sea para bien o para mal. Cuanto más poderosamente se despliega la libertad en el transcurso de la historia, más inseguro se hace el instinto. El hombre puede llevar un desorden que al animal le aniquilaría.

“*Natural* puede designar por un lado el origen, y así hablamos de *por naturaleza* (...). Pero por otro lado, puede indicar también un criterio determinado, el criterio de *conforme a la naturaleza*”²⁶⁵. Un concepto remite a la génesis, el otro tiene un sentido normativo o ético.

Si realmente la obra humana concreta es continuación de la naturaleza o si su producción y uso la pervierte, corresponde a la ética delimitarlo. “El ámbito ético es el razonamiento práctico que debe ordenar el saber sobre el mundo con el conocimiento de sí mismo en orden a la acción”²⁶⁶. La ética tiene que ver normativamente con la cultura. Precisamente porque la cultura está - debe estar - al servicio de la dignidad humana, la acción cultural es un deber ético.

²⁶⁵ SPAEMANN, Robert: *Lo natural...*, p. 137.

²⁶⁶ GUERRERO, Luis, apud, POLO, Leonardo: *Ética hacia una...*, p. 13.

El ámbito de lo cultural es extremadamente rico como lo es la misma libertad del hombre, más rico en tanto que más respeta su origen y su fundamento que es la naturaleza humana y la realidad de las cosas. La ética actuará como metafísica, dando a conocer la realidad de las cosas y del mismo hombre para que la libertad tenga claro su campo de acción en el mundo de la producción y acción cultural. "Necesitamos un estudio de la ética que dé razón, que nos haga ver de qué manera la ética es una legalidad, una regularidad que tiene que ver con el hombre desde lo más profundo, y de esta manera volver a la convicción de que la ética es la ciencia antropológica que más hay que tener en cuenta, aquella de la que no se puede prescindir; una ciencia sin la cual el hombre se hace ininteligible y se deshumaniza"²⁶⁷.

VIII.1. Ética en la cultura objetiva.

El hombre, al constituirse como ser profundamente ético, no queda nada en él que pueda considerarse neutral desde este punto de vista. Toda realidad humana es ética.

La cultura será cultura si es ética, y si no será anticultura. Sin esta ciencia las otras normatividades que pueden ser técnicas, biológicas, destrozan al ser humano; es por esto que cabe hablar de ética en todo aquello que el hombre produce, en todo aquello que proviene del hombre. Todo acto consciente tiene una finalidad - el hombre siempre obra en busca de algún fin - el bien cultural no vale en sí mismo sino en función a la finalidad a la cual conduce que es el bien mismo del hombre, su realización como ser espiritual,

²⁶⁷ POLO, Leonardo: *Ética: hacia una...*, p. 18.

esto es, su plenitud. "El progreso marcha hacia un fin y la realidad moral está sujeta a la posibilidad de conquistarlo, de tal modo que el sentido de la moralidad no sólo radica en el ser de la cultura, sino también en el poder ser y en el deber ser de la misma"²⁶⁸.

El hombre al actuar conforme a la bondad que lleva en su naturaleza, obedeciendo a sus leyes, va creando la verdadera cultura, aquella que puede dar explicación a su ser espiritual. La cultura se vuelve antinatural cuando pierde a la naturaleza como su ejemplar modélico.

Cultura comprende por un lado el ejercicio y compromiso de todas las facultades del hombre y por otro, los objetos a que se entrega que son capaces de educarlo y formarlo, de hacerlo culto. Estas obras revelan valores que son a su vez resultado de la cultura que han ido enriqueciendo; "pues sólo lo que es válido se confía al tiempo, en efecto, son elementos de tradición y en cuanto tales, objetos formativos o de estudio, obras vivas, contemporáneas y por consiguiente productivas de otras obras, riqueza que se invierte y produce a su vez otra"²⁶⁹.

Todas las cosas tienen sus leyes y normas de obrar, tan pronto como el hombre se encuentre falsamente con ellas, no las comprende como son y se pone al servicio de ellas en vez de ser éstas las que estén al servicio del hombre. "El hombre tiene que aprender el trato con las cosas, penetrar su esencia y adquirir contacto con su estructura. En la medida en que esto se dé, las cosas y sus sistemas harán peso a su vida, a su acción y creación".²⁷⁰ El hombre construye su circunstancia sobre la base de las regulaciones y

²⁶⁸ BUENO, Miguel: *Reflexiones en torno...*, p.32.

²⁶⁹ SCIACCA, Michele F: *Cultura y anticultura*, Ediciones Paulinas, España 1971, p. 13.

²⁷⁰ GUARDINI, Romano: *Libertad, gracia y destino*, Ediciones Dinor, San Sebastián 1954, p.31.

posibilidades de las cosas no solamente sobre la base de su humana capacidad. El hombre se hace libre para actuar según su ser, con las cosas y a la vez, con la propia vida.

Ricardo Yepes llama *benevolencia* a la actitud de respetar la naturaleza de las cosas, disponiéndolas a su fin ²⁷¹. Es dejar ser a los seres que son, colaborar a su desarrollo natural. El límite de la libertad en este campo lo determina la naturaleza misma de las cosas creadas. Disponerlos bien es cultura, y entonces de esta manera las manifestaciones culturales enriquecerán al hombre, a saber, la ciencia, la técnica, el arte, el lenguaje.

“La *praxis* será vanal (y toda actividad cultural es *praxis* en tanto que inmanente a la persona), si no perfecciona a la persona, si no la construye en su misma humanidad. Tiene sentido la *praxis* en la medida en que es humana”²⁷². En la medida en que incrementa el ser y no el tener de la persona.

El cardenal Wojtyła expresa claramente la unión entre naturaleza y cultura a través del trabajo, un trabajo que respeta las leyes de la naturaleza y del hombre. “La cultura se construye verdaderamente a través del trabajo que implica la *transformación de la naturaleza* y también la *transmutación del mundo*, pero a condición de que esta transformación y transmutación correspondan a la inteligencia del hombre y contemporáneamente a un orden objetivo de la *naturaleza* o también del *mundo*. Entonces se puede decir que un tal modo de obrar o un tal trabajo

²⁷¹ Cfr. YEPES, Ricardo: *Fundamentos de ...*, p. 119,120. “De nuevo vemos en todo esto que el desarrollo del hombre y la tarea de perfeccionarse a sí mismo tienen carácter moral, pues la benevolencia no es un acto aislado, sino una actitud y una convicción, es decir, un hábito del carácter, de la inteligencia, de la conducta: es un modo de comportarse. Otorgarle a lo real nuestro asentimiento hace el mundo más bello, y hace al hombre más humano”.

²⁷² MIGUENS, Fernando: *Fe y cultura...*, p. 108

llevan en sí mismos *una específica irradiación de la humanidad*, gracias a la cual la obra de la cultura se inscribe en la obra de la naturaleza”²⁷³. De esta manera cultura y naturaleza actúan en unidad teniendo como punto de mira lo mismo: el perfeccionamiento del hombre.

VIII.2. Ética en la cultura subjetiva.

Nos limitaremos a explicar cómo la eticidad en los actos del hombre se deriva de su mismo ser racional. Libertad, eticidad, racionalidad son realidades que se encuentran unidos al analizar la actividad humana.

La ética es lo propio del ser natural libre del hombre. El que la normatividad ética sea natural lo es en el sentido de que se dice propia del ser humano y surge de su carácter racional y libre. “El ser animal racional es la forma que cataloga al hombre en su especie propia. Por consiguiente, cuanto contrarie al orden de la razón es directamente opuesto a la naturaleza del hombre en cuanto tal; y es, por el contrario, conforme a esa naturaleza cuanto siga el orden de la razón”²⁷⁴. La razón orienta el actuar del hombre conforme a su naturaleza, ella conoce ese orden. Robert Spaemann señala que lo racional consiste en descubrir la verdad de lo natural, pero lo natural no en el sentido de meramente biológico sino en cuanto un orden que está inscrito para llegar a un fin ²⁷⁵. La razón puede descubrir esa verdad, y esa verdad es la ética. El hombre está inclinado naturalmente a la verdad y al bien y esto lo capta la

²⁷³ Wojtyła, Karol: “Il problema del costituirsi della cultura attraverso la *provis* umana”. citado en MIGUENS, Fernando. *Fe y cultura...* p. 115.

²⁷⁴ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I-II, q. 71, a. 2.

²⁷⁵ SPAEMANN, Robert: *Lo natural...* p. 141. “Razón no es idéntico a naturaleza. Pero lo racional es también, en primer lugar, el llegar a descubrir la verdad de lo natural, y esta revelación radica en la teleología de la naturaleza. Lo natural, como meramente natural, se relaciona antagónicamente con las otras realidades naturales. Pero la verdad sobre lo natural es común, y cuando un ser natural se interesa, como racional, por esa verdad, supera el antagonismo inmediato”.

razón naturalmente. "Por tener el bien la indole de fin, y el mal la de lo contrario, todo aquello a lo que el hombre está naturalmente inclinado, la razón lo capta naturalmente como algo bueno y que, por tanto, hay que tratar de conseguir, y lo contrario, como malo y vitando. De ahí que el orden de los preceptos de la ley natural siga al orden de las inclinaciones naturales"²⁷⁶.

No son preceptos, aquellos de la ley natural que le sobrevengan de manera postiza a la naturaleza, no son caprichos que la naturaleza nos imponen, son "deberes"²⁷⁷ que, bien podemos eludirlos pero que lo que procede es que les demos satisfacción, proceden de la misma teleología de la naturaleza que es libre. "Dicha conveniencia natural en el orden constitutivo y metafísico se convierte en una exigencia moral, en una cuestión de conveniencia natural en el plano operativo, existencial y político"²⁷⁸. Esta exigencia moral ciertamente es libre. Por la libertad, como hemos ya señalado, el hombre no está determinado en su actuar, no lo hace por necesidad sino que puede elegir.

Para la correcta elección, el hombre necesita unas normas que lo guíen. "Como la ley es cierto plan y norma de obrar, únicamente convendrá dar leyes a quienes conocen el plan de su obrar"²⁷⁹. Sólo al hombre que es racional se le dan leyes, porque no actúa por necesidad ni le viene impuesto su fin. El concepto de ley se deriva de los deberes implícitos en la naturaleza libre. Las leyes para la libertad se desprenden de nuestra esencia o naturaleza

²⁷⁶ AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, 1-11, q. 94, a. 2.

²⁷⁷ "Claro que esas exigencias son deberes, no constricciones físicas, porque suponen nuestra libertad; pero nuestra libertad no es suficiente para que existan deberes. Éstos solamente son posibles para una libertad que presupone, en su mismo sujeto, una cierta naturaleza (...). Esas peculiares exigencias que llamamos deberes son imposibles sin la libertad, pero su fundamento no está en ella, sino en el ser natural de quien la tiene y, en definitiva, en el Autor de ese ser natural". MILLAN, P. Antonio: *La formación de...*, p. 29.

²⁷⁸ MARÍN, Higinio: *La Antropología aristotélica...*, p. 239.

²⁷⁹ AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, 3, 114.

permanente. “Luego, además de esto, se ha de dar a los hombres algo por lo que se dirijan en sus actos personales, y a esto llamamos ley”²⁸⁰. Ciertamente es que el hombre no recibe la dirección de sus actos por conveniencia de la especie, según la cual tendría que obrar necesariamente, sino que la criatura racional es dirigida en sus actos en el plano individual ²⁸¹.

Las normas éticas son las leyes más peculiares del ser humano, más exclusivamente suyas al ser su cumplimiento libre²⁸². No son necesarias porque corren a cargo de su libertad y ésta puede decidir no cumplirlas. Mas no por no ser necesarias no son obligatorias. “Tal naturaleza no nos liga, en una forma mecánica, a comportarnos de ese u otro modo, pero nos obliga a serle fieles, actualizando de una manera libre, lo que nos toca o corresponde hacer por el hecho de poseerla y para estar - operativamente - a su altura”²⁸³. Estas leyes no rigen de manera determinista, no sujetan de modo inexorable al ser humano, pero no por eso dejan de obligar. Esas leyes son “el vector de finalización del sujeto no específicamente finalizado”²⁸⁴.

Son leyes no físicas ni biológicas porque son leyes libres y lo físico y biológico en el hombre no es libre. Por tanto son leyes que le ayudan al hombre a que sea verdaderamente libre. Si se niega la existencia de estas leyes éticas, afirmando que son leyes que surgen por un pacto o tradiciones culturales, se reduciría al hombre a la condición de animal. Si no son normas de libertad, entonces son naturales en tanto que biológicas o serían puras convenciones que podrían tranquilamente no seguirse sin alguna consecuencia.

²⁸⁰ AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, 3,114.

²⁸¹ AQUINO, Tomás de: *Cont. Gent.*, 3,113.

²⁸² AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, 1, q. 83, a.1, c. “El hombre posee libre albedrío, de lo contrario serían inútiles los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos”.

²⁸³ MILLÁN P., Antonio: *La formación de...*, p. 85.

²⁸⁴ POLO, Leonardo: *Ética: hacia una...*, p. 70.

“El hombre al tener la posibilidad de no adaptarse al ambiente, puede especificarse de otra manera y no tener su fin en la especie. La persona que está por encima de la especie está abierta a unas leyes cuyo cumplimiento no es necesario sino que puede o no cumplir”²⁸⁵. Al estar en mis manos el cumplirlas o no, quedo fuera de las leyes que funcionan necesariamente. Tan cierto es que nuestras inclinaciones naturales se nos dan sin “pedirnos permiso”, como el que no las satisfacemos si nos negamos con nuestra libertad. Asumir libremente nuestra propia naturaleza significa lo mismo que decidirse en favor de sus inclinaciones naturales. Al respetar el hombre los deberes que surgen de su naturaleza, ama libremente su ser natural, mientras que al rechazarlo, la libertad no hace caso de ese ser natural y no lo toma como realmente es.

En efecto, nuestro ser natural puede ser traicionado por nuestra libre conducta, pero el precio de esa libertad es un mal para quien la ejerce, “un mal que negativamente significa la positividad de la presencia - o equivalentemente de la constancia - de ese ser natural”²⁸⁶. La naturaleza es parte nuestro ser, no la podemos ocultar bajo formas de libertad mal entendidas.

De la libertad que orienta las acciones del hombre según una ley que le es natural, surgen las nociones de bien y mal. La ética es la ciencia que estudia los actos humanos - por tanto libres - según su bondad o maldad, según se orienten a conseguir el fin o lo desvíen de él. En las leyes biológicas deterministas no se puede hablar de bien y de mal propiamente porque su incumplimiento no desvía al hombre de su fin propio. Si en cambio aleja de su fin propio el incumplimiento de las leyes dadas a su libertad.

²⁸⁵ POLO, Leonardo. *Ética: hacia una...*, p. 71.

²⁸⁶ MILLÁN P., Antonio: *La formación de...*, p.84.

El bien y el mal se aplican en el campo de la decisión humana, en donde se pone en juego la libertad. La ética ayuda a elegir aquellas acciones que contribuyen a nuestro desarrollo natural. La naturaleza humana se realiza y perfecciona mediante decisiones libres y nos hacen mejores porque desarrollamos nuestras capacidades.

Concluimos que al no estar obligados a conseguir la verdad y el bien, lo hacemos de manera libre ²⁸⁷; en esto nadie nos puede obligar. Tampoco nos vienen dados los modos concretos de alcanzarlo, es la libertad quien los elige. Al no estar asegurado ese fin natural, la naturaleza humana posee unas normas que lo orientan. "Las normas morales tienen como fin establecer unos cauces para que la libertad elija de tal modo que contribuya a los fines y tendencias naturales, y no vaya contra ellos, es decir, para que llegue al término del viaje. La ética estudia cómo y de qué modo son obligatorias las normas morales, y cuáles son en concreto esas normas o leyes". ²⁸⁸

²⁸⁷ "El hombre, en cambio, obra con juicio, puesto que por su facultad cognoscitiva juzga sobre lo que debe evitar o procurarse, y como este juicio no proviene del instinto natural ante un caso práctico concreto, sino de una comparación hecha por la razón, siguese que obra con un juicio libre, pudiendo decidirse por distintas cosas". AQUINO, Tomás de: *Summa Theologiae*, I, q. 83.a. I.e.

²⁸⁸ YEPES S., Ricardo: *Fundamentos de...*, p.99.

CONCLUSIONES.

1. Como una primera instancia podemos concluir que aquello gracias a lo cual existe la cultura en el hombre y por lo que afirmamos que éste es un ser **cultural**, es la **apertura** de la que goza como ser vivo racional. En efecto, los seres vivos al realizar actividades inmanentes, se abren a lo extraño, a lo otro, asumiéndolo para su propio desarrollo y crecimiento; la planta interioriza el agua, los nutrimentos, el sol, para su beneficio; los animales ya realizan una actividad más noble al conocer la cosa no sólo orgánicamente - como las plantas - sino inorgánicamente, esto es, de una manera inmaterial, por lo que hay una separabilidad con la cosa y un conocimiento sensible: mayor apertura. Y en el hombre, la apertura es mayor al ser un conocimiento que prescinde en su acto totalmente de la materia. En los tres grados de vida aceptamos una **apertura**, que va de menor a mayor según hemos visto; en los tres hay un **cultivo**, pero no en los tres hay **cultura**.

2. Habiendo concluido que la apertura es el primer indicio en el hombre de cultura, mencionaremos los puntos a tomar en cuenta para que sea así.

a. Podemos concluir que esa apertura se concreta en la acción inmanente. Si no hay inmanencia no hay apertura, esto es, si no hay vida *para dentro*, no hay vida *para fuera*. Que también se puede expresar de la siguiente manera: si no hay vida, no hay relación activa con el mundo exterior; sería, como en el caso de los seres inanimados, una relación meramente pasiva de recibir pero no de aportar. Todo ser vivo aporta algo de sí y mientras mayor sea el grado de vida, mayor será su aportación al mundo. El hombre, por tanto, puede aportar más que al animal o la planta, y esto es posible gracias a que es **persona**

b. Las facultades posibilitan la apertura. El alma posee facultades por las cuales se orienta a la operación y ésta tiende a su fin propio. Las facultades son las capacidades que poseemos por naturaleza y gracias a ellas estamos en relación con el mundo que nos rodea. Tenemos facultades tanto materiales como espirituales, que tienden a distintos objetos y que nos permiten crecer en cuanto seres vivos.

c. También posibilita la apertura, la indeterminación respecto del fin. Los grados inferiores de vida se mueven a conseguir el fin de sus operaciones de una manera mecánica o instintiva. El hombre, al no estar determinado por la naturaleza, puede encontrar el fin de sus operaciones de diversas maneras y por esto es **creativo** y tiene **iniciativa**. Puede por eso, aportar más.

3. Del capítulo II concluimos que la inmanencia es *praxis* porque es "modo de obrar". Y esa *praxis* en el hombre no es sólo "modo de obrar", sino **modo de obrar bien o mal**. El hombre no se contenta con vivir, sino con vivir de una manera especial. Al ser "más que naturaleza", en su modo de obrar inmanente y práxico obedece no sólo leyes biológicas sino leyes de índole mayor, que lo orientan a conseguir el fin que le es propio.

4. La *praxis* como actividad que consigue el fin es distinta a la *kinesis* porque ésta no consigue su fin en la actividad. Con esto y en relación al actuar habitual del hombre podemos decir que: por razón del hábito, toda *kinesis*, se revierte en el hombre en forma de *praxis*. Esto quiere decir que en el actuar humano libre, por elección, todo lo que haga deja alguna huella en él, lo cultiva o lo degrada. En este sentido la *praxis* cumple con su definición de actividad que consigue el fin (bueno o malo), y esto por la **elección**.

Explicamos:

Concluimos que por elección porque ésta es el acto central y más importante de la libertad. Por la elección nos vamos autodeterminando, vamos eligiendo, en gran medida, lo que queremos ser. La elección es el acto por el que la persona se compromete en la acción, necesariamente ésta le deja una huella.

5. También la apertura se relaciona con el concepto de naturaleza. La naturaleza es principio de operaciones - inmanentes en los seres vivos o transitivas en los inertes - y es dinámica, con un dinamismo encaminado a conseguir el fin propio. La naturaleza actúa no directamente sino a través de las facultades que emanan de ella. Es por esto que apertura y naturaleza son términos que participan también como fundamentos antropológicos de la cultura.

6. El espíritu es apertura porque sobrepasa los límites de lo biológico que es lo determinado. El espíritu humano constituye la síntesis entre el mundo material y el mundo espiritual, no es solamente material, biológico, pero tampoco es solamente inmaterial o espiritual. Con esto concluimos dos cosas:

a. La apertura en el hombre es limitada. No es simplemente apertura sin más porque en primer lugar posee propiedades de los cuerpos orgánicos y materiales que lo hacen estar anclado en el mundo; y en segundo lugar porque esa apertura debe estar también al servicio de los demás hombres, de manera que respete también la apertura de los otros, su ser personal y libre.

b. La libertad del hombre posee también límites. La persona es libre, no es libertad sin más y por lo tanto no es apertura sin más. Los límites a su

libertad son: la libertad de los otros, el ser mismo de las realidades naturales, sus leyes propias. Podemos afirmar que entonces el hombre tampoco es cultura.

7. En las actividades del espíritu: *teoría*, *praxis* y *póiesis* se explica el ser del hombre como esa síntesis entre lo material y lo espiritual. En estas actividades podemos observar el alma y el cuerpo que actúan en unidad en la acción personal. Las facultades espirituales - la inteligencia y la voluntad - se encuadran la primera, en la *teoría*, y la segunda en la *praxis*; y en la *póiesis* tiene cabida la dimensión corporal del hombre que está en el mundo y lo puede transformar gracias a que posee un cuerpo orgánico y material. La cultura es todo el proceso que resulta de la dialéctica de estas tres actividades del espíritu.

8. También en la *póiesis* se muestra esa apertura espiritual; en todo aquello que hemos denominado cultura objetiva vemos plasmado el espíritu humano. Muestra clara de esa espiritualidad patente en la corporeidad son las manos, los "órganos de los órganos" que, al no estar especializadas, pueden abrirse infinitamente a diversas objetivaciones. Las manos son el reflejo de la interioridad.

9. Naturaleza en el hombre hace referencia a dos realidades inseparables en él: lo corporal y lo espiritual; lo orgánico y lo libre. Posee una **naturaleza libre**, con un fin único como hombre al que se ordenan todas las acciones. La indeterminación natural en tanto que biológica u orgánica, es cubierta por la capacidad de autodeterminación natural en tanto que espiritual, fenómeno que es la libertad.

10. Por la libertad nos abrimos al infinito. Gracias a ella el hombre no está acabado y también por ella el hombre se construye o se destruye; es muestra de la grandeza del hombre y puede serlo también de su bajeza.

11. La separación entre **cultura subjetiva** y **cultura objetiva** nos lleva a concluir que se puede hacer una distinción entre la "cultura" y "las culturas"; la primera es la realidad esencial de la existencia humana y las segundas son actualizaciones concretas, configuradoras de determinadas comunidades humanas. La primera forma parte de lo que denominamos **cultura subjetiva** y las segundas de lo que hemos llamado **cultura objetiva**.

12. La persona es objeto de cultura, y sólo así la *praxis* proporciona el fundamento para considerar la cultura como algo connatural al hombre.

13. Retomando nuestra conclusión número dos, afirmamos que la persona es la que más aporta porque, además de realizar acciones inmanentes, es irrepetible, esto es, lo que cada persona no aporte no lo hará nada ni nadie más. Las plantas y los animales aportan en cuanto especie y se relacionan con el mundo en cuanto eso - son sustituibles - pero la persona aporta en cuanto que es ella misma y no otra.

14. La persona se autodetermina en el actuar libre por medio del hábito como esa disposición estable que surge de la libertad, es la manera como se consuma la inmanencia espiritual en el hombre.

15. Nos atrevemos a afirmar que la frase de Santo Tomás *operatio sequitur esse*, "el obrar sigue al ser", puede entenderse, en el caso del hombre

por razón del hábito como "el ser sigue al obrar"; en efecto, al realizar la persona acciones libres en virtud de sus facultades, se está constituyendo como tal, como buena persona o mala persona. Existe una superioridad del ser frente al obrar en el plano ontológico: sin ser no hay obrar, sin embargo, en el plano moral, que supone el ontológico, el obrar es lo más importante. Este obrar tiene que estar fundamentado en el conocimiento del ser del hombre.

16. La apertura de la persona humana se aleja del individualismo que vendría a ser lo contrario a la apertura, esto es, encerramiento. Es propio de la persona abrirse a lo otro y a los otros, la persona no está sola porque su campo de acción es en sociedad y en ella se desarrolla como tal. **El espíritu es apertura** que se concreta en conocer al otro y autoconocerse en el otro.

17. Tanto la cultura objetiva como la cultura subjetiva tienen un ordenamiento social; la primera en la medida en que las obras culturales quedan para la posteridad y fueron realizadas también con la ayuda de los otros, no de manera individual; y la segunda en cuanto a su origen, esto es, que el hombre es un ser social por naturaleza.

18. La apertura como indicio en el hombre de cultura tiene límites, como hemos ya mencionado, y esos límites los señala la ética que es la ciencia de lo humano. Ésta se deriva de la misma naturaleza del hombre en cuanto a su origen y en cuanto a su fin. La naturaleza señala un orden a seguir y como todo ordenamiento es respecto de un fin, el fin que sigue el ordenamiento de la naturaleza humana será el fin para el que fue creado el hombre, y este es: la felicidad.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

ARISTÓTELES, Metafísica, Gredos, Madrid 1988

ARISTÓTELES, Ética a Nicómaco, Trad. Antonio Gómez Robledo, UNAM, México 1972.

ARISTÓTELES, Política, Introducción, Traducción y notas de Manuela García Valdés, Editorial Gredos, Madrid, 1988.

TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Biblioteca de Autores Cristianos, Trad. Francisco Barbado Viejo, Madrid 1959

TOMÁS DE AQUINO, Suma Contra Gentiles, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1959.

TOMÁS DE AQUINO, Comentario al "Libro del Alma" de Aristóteles, Traducción y anotaciones: María C. Donadío Maggi de Gandolfi, Fundación Arché, Texto latino de la edición Marietti 1959.

TOMÁS DE AQUINO, Principios de la realidad natural, Introducción de Jean Madirán, Traducción Salvador Abascal, Editorial Tradición, México, 1975.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ARIAS, Alejandro, Sobre la cultura, Claudio García Editores, Montevideo, 1943.

ARREGUI, J. Vicente y CHOZA, Jacinto, Filosofía del hombre, Una antropología de la intimidad, Instituti de Ciencias para la Familia, ediciones Rialp, Madrid, 1993.

ARTIGAS, Mariano, La inteligibilidad de la naturaleza, EUNSA, Pamplona 1992.

ASPE Armella, Virginia, El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles, Fondo de Cultura Económica, México 1993.

BATTISTA, Mondin, L'uomo: chi è?, Editrice Massimo, Milano, 1989.

BUENO, Miguel, Reflexiones en torno a la filosofía de la cultura, Imprenta Universitaria, México, 1956.

BUTTIGLIONE, Rocco, El pensamiento de Karol Wojtyła, Encuentro Ediciones, Traducción de Juan José García y Rogelio Rovira, Madrid, 1992.

CHOZA, Jacinto, Manual de antropología filosófica, Rialp, Madrid 1988.

CHOZA, Jacinto, La realización del hombre en la cultura, Rialp, Madrid, 1990.

CHOZA, Jacinto, La supresión del pudor y otros ensayos, EUNSA, Pamplona, 1990

CHOZA, Jacinto, Antropologías positivas y antropología filosófica, Cenlit Ediciones, Navarra, 1985.

CRUZ CRUZ, Juan, Libertad en el tiempo, diez lecciones sobre la historicidad humana, Curso de filosofía de la historia I, Pamplona 1985.

DESSAUER, Friedrich, Discurso sobre la técnica, Rialp, Madrid, 1964.

GARCÍA AMILBURU, María, Aprendiendo a ser humanos, EUNSA, Navarra, España, 1996.

GARCÍA AMILBURU, María, y otros, Veinte claves para la nueva era, Rialp, Madrid, 1992.

GEHLEN, Der mensch, Versión castellana "El hombre", Editorial Sígueme, Salamanca, 1980.

GILSON, Etienne, El Tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino, EUNSA, Pamplona, 1978.

GRABMANN, Martín, La filosofía de la cultura de Santo Tomás de Aquino, Traducción y prólogo de Octavio Nicolás Derisi, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1948.

GUARDINI, Romano, Libertad, gracia y destino, Ediciones Dinor, San Sebastián, 1954.

HEIDEGGER, M., ¿Qué significa pensar?, Editorial Nova, Buenos Aires, 1964.

HELL, Víctor, La idea de cultura, Traducción de Hugo Martínez, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

LLANO, Alejandro, La nueva sensibilidad, Espasa Calpe, Madrid, 1989.

LORENTE y otros, El hombre y lo humano en la cultura contemporánea, Servicio español del profesorado del movimiento, Madrid, 1961.

MARÍN, Higinio, La antropología aristotélica como filosofía de la cultura, EUNSA, Navarra, España 1993.

MIER Y TERAN, Rocio, Tesis Doctoral Estatuto ontológico de las facultades en la teleología del viviente en Tomás de Aquino, Universidad de Navarra, Pamplona 1990

MIGUENS, Fernando, Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II, Ediciones Palabra, Madrid 1994.

MILLÁN Puelles, Antonio, El hombre y la sociedad, Rialp, Madrid, 1976.

MILLÁN Puelles, Antonio, La formación de la personalidad humana, 2da. edición, Rialp, Madrid, 1973.

PIEPER, Joseph, El descubrimiento de la realidad, Rialp, Madrid, 1974.

POLO, Leonardo, Presente y futuro del hombre, Rialp, Madrid 1993

POLO, Leonardo, Ética, hacia una versión moderna de los temas clásicos, coeditado por Universidad Panamericana, Publicaciones Cruz O.,s.a. México 1993

POLO, Leonardo, ¿Quién es el hombre?, Rialp, Madrid 1991.

RIESTRA, José Antonio, Condorcet: Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano, Magisterio español, s.a., Madrid, 1978.

SCIACCA, Michele, F., Cultura y anticultura, Ediciones Paulinas, España, 1971.

SPAEMANN, Robert, Lo natural y lo racional, Rialp, Madrid, 1989.

YEPES Stork, Ricardo, La Doctrina del Acto en Aristóteles, Eunsa, Pamplona 1993.

YEPES Stork, Ricardo, Fundamentos de Antropología , EUNSA, Navarra, España 1996.

YEPES Stork, Ricardo, Entender el mundo de hoy, Rialp, Madrid, 1993.

REVISTAS

Anuario Filosófico, XIX, 1986, n.1.; XIII, 1980, n.2, n.2.

Atlántida, Vol. 5, No. 2. Ediciones RIALP, Madrid, 1990.

Proemios de Aristóteles, en Revista de Filosofía Tópicos, Universidad Panamericana, Números I, 1, 1991; V, 2, No. 3, 1992; Traducción de Jorge Morán Castellanos.

ISTMO 205, Marzo – Abril, Centros Culturales de México, 1993.

DICCIONARIOS

ABBAGNANO, Nicola, Diccionario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

BRUGGER, Walter, Diccionario de Filosofía, Biblioteca Herder, Barcelona, 1988.