

6
29j



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

ESCUELA DE FILOSOFIA

con estudios incorporados a la
Universidad Nacional Autónoma de México

**LA OPERACION HUMANA:
FUNDAMENTO GNOSCEOLOGICO
DE LA PERSONA**

T E S I S
Que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía
p r e s e n t a

María Guadalupe Mónica Corte Ríos

TESIS CON
FALSA ORIGEN

México, D. F.

1989



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 está 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.

I N D I C E

INTRODUCCION.....	1
CAPITULO I.	
ACTUALIDAD DEL TEMA.....	7
I.A. ACERCAMIENTO DESDE UNA PERSPECTIVA FENOMENOLOGICA.....	8
I.A.1 CONTEMPLACION DEL MUNDO HELENICO.....	20
I.B. APROXIMACION HISTORICA.....	26
I.B.1. ETIMOLOGIA DEL TERMINO.....	26
I.B.2. PRESUPUESTOS EIDETICOS DE LA FILOSOFIA HELENICA.....	28
I.B.3. PRESUPUESTOS EIDETICOS DE LOS FILOSOFOS CRISTIANOS....	33
CITAS DEL CAPITULO I.....	42
CAPITULO II	
PERSONA HUMANA-FUNDAMENTO METAFISICO.....	46
II.A. CUATRO NOTAS DE LA OPERACION DEL HOMBRE.....	49
II.A.1. ESTRUCTURA TELEOLOGICA DE LA ACCION: FIN.....	50
II.A.2. DIGNIDAD ONTOLOGICA Y OPERATIVA: HABITOS.....	58
II.A.3. LIMITE Y PROYECCION DE LA PERSONALIDAD.....	65
II.A.4. INTEGRIDAD DE LA PERSONA EN LA ACCION: ACTO DE SER....	71
II.B. SINTESIS.....	80
CITAS DEL CAPITULO II.....	82
CAPITULO III.	
PERSONA-TRABAJO-SERVICIO.....	87
III.A. PERSONALIZACION.....	88
III.B. PERSONA Y TRABAJO.....	91

III.C. PERSONA Y SERVICIO.....	107
III.D. EL TRABAJO COMO SERVICIO.....	111
III.E. EL SERVICIO COMO TRABAJO.....	113
III.F. CONSIDERACIONES FINALES.....	117
CITAS DEL CAPITULO III.....	120
CONCLUSIONES.....	124
BIBLIOGRAFIA.....	129

A Angelines y Manuel, mis padres; ustedes saben lo mucho que significan para mi.

A Vero, Lines, Maca y Mari: sin ustedes esto hubiera sido imposible. La invaluable ayuda es nada junto al apoyo que necesite y siempre encontré (encuentro) en ustedes... ¡ Gracias !

A Magos, Fernando, Ana Elena y Marifer, Mai y Balta... ¡de algún modo esto es de todos!

Son muchas las personas que, de una u otra manera y en muchos momentos, han colaborado - aún sin saberlo - en esta investigación: motivándome, haciéndome reflexionar, dándome ayuda material, apoyo moral, abriéndome horizontes de investigación, corrigiéndome, presentándome obstáculos que superar, metas a conseguir... o simplemente con su estar a mi lado. Es imposible mencionarlos a todos aquí, pero todos ustedes saben que habernos conocido ha significado algo valioso; nuestro "ser persona" mutuo nos ha enriquecido... ¡DECIR GRACIAS ES POCO!

No quisiera dejar de agradecer, de manera explícita, a la Lic. Rocío Mier y Terán de García, quien pacientemente dirigió la presente investigación y colaboró de todos los modos mencionados.

A La Universidad Panamericana y a la Escuela Superior de Administración de Instituciones, dos instituciones educativas -hoy una sola- que han dejado una profunda huella en mi formación, tanto por el contenido académico como por el interés, atención y trato humano que ahí he recibido.

I N T R O D U C C I O N .

A lo largo de los estudios llevados a cabo en la Universidad Panamericana, tanto por los temas abordados de manera directa como por una serie de circunstancias que resulta innecesario explicar, se ha mantenido un punto de constante interés: la persona humana.

Las distintas escuelas del pensamiento filosófico estudiadas pretenden dar una respuesta a lo que es el hombre, pero en su mayoría -casi totalidad- resultan insuficientes.

Simultáneamente, en la vida práctica, el contacto con una serie de realidades presenta con más urgencia la necesidad de una profunda comprensión de ese ser.

Basta una mirada a la problemática existente en la actualidad para darnos cuenta que el núcleo central de la misma es el hombre. Partiendo de un plano individual nos encontramos con situaciones como: 1) la falta de personalidad -manifiesta claramente en la fácil manipulación que la moda y los medios de comunicación llevan a cabo-, 2) la ausencia de sentido en las acciones y en el ser mismo -manifiesta en angustias, drogadicción, búsqueda desenfrenada del placer, intentos de suicidio, aborto,

conformismo y complicidad ante situaciones - en teoría, inaceptables - eutanasia, etc.

Todo lo anterior repercute necesariamente en el plano familiar y social del individuo y tiene también unas manifestaciones concretas: miedo al establecimiento voluntario de compromisos, evadir responsabilidades, el no reconocimiento de la autoridad, relativización de la moral, ausencia de compromiso con la verdad, incapacidad de mantener establemente los vínculos adquiridos de manera voluntaria, falta de fortaleza para afrontar y solucionar las dificultades que se presentan (sin huir), pérdida del sentido cívico y social, escepticismo y relativismo ante lo que se presenta como permanente, desigualdad social e injusticia laboral, violación y ataques directos a los derechos humanos, etc.

Paralelamente -y por que no hacerlo sería un tanto pesimista y poco justo- debemos reconocer que en muchas partes, y de los modos más diversos, nos encontramos con voces que se alzan en nombre de la persona. Proceden de aquellos que, de alguna manera, reconocen el valor, importancia e implicaciones de su ser. Pero, aunque todas estas voces se pronuncian con verdad, son pocas las que proceden de un fundamento sólido.

Curioso fenómeno: poco original. Ya la humanidad ha contemplado grandes civilizaciones -la griega, por ejemplo- que, junto a una alta valorización del ser humano, presentan sorprendentes contradicciones en la vida práctica: esclavitud, selectivismo, degeneración moral paulatina, no valoración del trabajo, etc.

Sería ingenuo pensar que lo único necesario es la adecuada fundamentación teórica sobre el valor del hombre, por el hecho de ser persona. Tan absurda una praxis sin teoría, como una teoría sin praxis: partir del hombre mismo, de lo que manifiesta en su operación, buscar su ser, importancia e implicaciones para volver a él y a aquello que lo caracteriza: su acción libre. "Re-encontrar" al hombre por la misma vía por la cual él mismo se ha "perdido": su actividad.

Comprender con profundidad su ser, partiendo de sus manifestaciones en la operación y volviendo a ellas para que lo reflejen con plenitud.

Sabemos que en la actualidad surge también una profunda preocupación por la cuestión social y, dentro de ella, por el trabajo. Nos damos cuenta se trata de dos realidades que no es posible estudiar sin tener una respuesta a lo que constituye su fundamento: la persona.

Todo lo anterior es el origen de la presente investigación. No queremos partir de una idea del hombre, sino, más bien, configurarla a partir de lo que el hombre mismo manifiesta "ser" en su "hacer". Conocemos el peligro de tan sólo optar por la actividad, así se hace preciso comprender y conciliar contemplación y actividad.

En el CAPITULO I se pretende hacer una aproximación al tema de la persona desde dos perspectivas. La primera, fenomenológica, busca hacer patente el cómo la acción es el principio que rige actualmente la vida humana. Esta acción, si no tiene un fundamento teleológico, desemboca en la pérdida de sentido. Por otra parte se trata la contemplación en el mundo helénico, procurando profundizar en los aspectos que llevaron al pueblo griego a darle la primacía.

En el CAPITULO II se retoma la vía fenomenológica, ahora dirigida a la actividad misma del hombre, para volver a lo que el hombre "hace". Se abordan así cuatro constantes en la acción del hombre: a) su estructura dinámica, teleológica, b) la importancia de la actividad en su perfeccionamiento: los hábitos, c) su apertura al ser: libertad, d) su unidad en el ser y en la operación. Finalmente se estudia la dignidad ontológica que nos lleva necesariamente a la dignidad operativa.

Se presenta así a la acción como uno de los mejores modos para llegar al ser del hombre (en el plano del conocimiento); y como la vía que el hombre tiene para perfeccionarse (en el plano de la realidad).

El CAPITULO III pretende ser el análisis -bastante limitado por la escasísima bibliografía- de una actividad, propia de la persona, que pone de manifiesto todo lo desarrollado en los capítulos anteriores: el trabajo. Nos interesa mostrarlo no tan sólo como una actividad de la persona fuera-de-sí, sino con la perspectiva de la immanencia. Finalmente se aborda el tema del servicio como una última aplicación práctica de la investigación realizada.

Nos parece importante señalar que se trata de un trabajo de investigación tomando como base una postura metafísica. Por esto se articula como una síntesis integradora de distintos autores.

Antes de terminar nos parece necesario justificar la presencia del tema "servicio" en la presente investigación. Se trata de una realidad que ha sido objeto de investigación dentro del ejercicio profesional y que nos ha puesto en contacto con la riqueza de la persona. Sabemos que la investigación, realizada

sobre este tema es limitada e insuficiente, pero ha sido via de acceso para temas centrales, por lo que no hemos querido dejar de incluirlo.

Somos conscientes que la presente investigación queda, de alguna manera, troncada ante ciertos temas, por ejemplo el bien común, la educación, la trascendencia, etc. Los limitantes han sido variados y constantes. En las conclusiones hemos querido incoar el posible desarrollo de algunos como líneas para futuras investigaciones. En resumen, podemos afirmar que el presente estudio pretende ser tan sólo una aproximación al tema de la persona y a sus características fundamentales y una explicitación de lo anterior en esa actividad que le es propia: el trabajo.

C A P I T U L O I .

ACTUALIDAD DEL TEMA PERSONA HUMANA.

Afirmar que la nuestra es una época que reclama derechos que ella misma ha eliminado (1) nos parece un poco fuerte, pero definitivamente es una afirmación que invita a la reflexión.

En nuestros días se habla, se escribe y se actúa en nombre de derechos y garantías que, muchas veces, no se entienden tal como son y que no poseen la adecuada fundamentación. Basta tan sólo señalar algunos términos como "libertad", "individuo", el mismo "derecho" o "garantía" para ver que el hombre de nuestros días ha renunciado a reflexionar sobre el verdadero significado de estas palabras; o lo que es peor, ha renunciado a aceptar las realidades que estos términos designan, tal como son; en otras palabras, que el hombre actual ha reducido su compromiso con la verdad a la conveniencia.

Esta puede ser una visión un tanto pesimista, pero comprobable. No pretendemos hacerlo en este estudio. Tan sólo se trata de una breve investigación sobre una realidad con la cual sucede el fenómeno arriba mencionado: se habla de ella, se exige

en su nombre, se escribe y se actúa haciendo referencia a ella... y habría que estudiar hasta dónde se entiende, y se acepta, con todas sus exigencias ontológicas: la persona humana.

I. A. ACERCAMIENTO DESDE UNA PERSPECTIVA FENOMENOLOGICA.

Intentemos un acercamiento a esta realidad desde el punto de vista fenomenológico, con el cual se pretende poner de relieve la importancia y la actualidad del tema elegido.

Basta una mirada al mundo en el que vivimos para darnos cuenta que la acción es el principio que rige la vida humana. Se podría hablar del hombre fáustico, para quien la "medida óptima" del temple humano es la más agitada actividad. Se aprecian una serie de actitudes que postulan la primacía de la acción, no condicionada en sí misma y en cuanto tal por fines que la trasciendan. Una actividad no legislada por una normatividad natural ni por una teleología que la ordene a un bien absoluto. Una actividad que es la máxima expresión de un antropocentrismo que quiere llegar a su radicalidad última, ejerciéndose en la primacía incondicionada de la acción. Se busca el conocimiento de la naturaleza como un instrumento de dominio del hombre sobre ella; se desplaza a la Filosofía como contemplación del mundo, para pasar a la praxis que se ocupe de transformarlo.

Afirma Aristóteles que "es, en efecto, absurdo pensar que la

política o la prudencia son las formas más elevadas del saber, toda vez que el hombre no es lo mejor de cuanto existe en el mundo... de lo dicho se desprende evidentemente que la "sabiduría" es a la vez ciencia y entendimiento intuitivo -nous- de lo que es, por naturaleza, lo más precioso" (2). Se refiere aquí a la sabiduría como virtud propia de la vida contemplativa (3). "Lo que, por naturaleza, es propio de cada cosa es también, para cada cosa, lo mejor y lo más agradable. Lo propio del hombre es, pues, la vida del intelecto, si es que el intelecto constituye mejor que nada al hombre. Una vida así es también la más feliz" (4). "La felicidad perfecta será la actividad de esta facultad (la parte mejor) en conformidad con la virtud que le es propia" (5). De aquí se desprende el concepto de praxis, como el conocimiento de lo más particular, en orden a la acción, pero fundado en la noción del bien y fin. "La sabiduría no dirige su atención a nada de lo que ha de hacer feliz al hombre, pues su objeto no es en ningún caso el venir a ser, sino el ser" (6). Se podría decir que la sabiduría le "fija al ser su verdadera meta, y la prudencia le señala los medios de alcanzar esta fin" (7). No se daría la elección sin un fin, pues la voluntad del fin precede y fundamenta la posibilidad de elección de lo práctico. Una concepción de praxis sin fines es constitutivamente imposible y la tendencia que la originaria, inconsistente y vacía. Es posible que la intención considere el fin como término de obrar, alcanzable a través de unos medios elegibles en tanto se conoce y se estima lo que es en sí mismo bueno. De esta manera el juicio sobre el bien

-particular- adquiere un carácter teórico.

En la actualidad tal parece que la noción de fin se reduce, entendiéndose como "aquello a lo que la acción tiende", pero que no puede tener otro principio que ella misma, optando así por el movimiento sin descanso -y sin sentido-. Este parece ser el ideal -normativo y unificador- de los movimientos de aspiración del cambio tanto en el ámbito político, como en el mundo de la ciencia, de las relaciones personales, de la moral, de la cultura y de la teología, entre otros. Mucho se habla y se hace de planificación, programación, racionalización, ante lo que cabría preguntarnos cuál sería el fin. La respuesta más segura será: " el progreso ", "la superación". Cada vez se hace más popular aquello de "se tú mismo", la negación a ser alienado, a ser manipulado, la liberación. La manera como se plantean las cuestiones parece postular que todos estos males pertenecen al pasado, a la tradición, más que a la evolución progresiva de la sociedad industrializada y tecnificada, regida por una ciencia puesta al servicio de la rápida transformación de las condiciones de la vida humana; tan rápida que no permite la profunda reflexión sobre lo que es el hombre y la problemática que la existencia humana plantea. El hombre de hoy, influido más de lo que él mismo se imagina por propagandas "liberadoras" y llevado por lo que públicamente se dice cada día, no se ha dado cuenta que se llega ya al cúlmen del antropocentrismo expresado en la supremacía absoluta de la praxis; casi una religión que adora la libertad, la

historia, la acción, la superación, el progreso, y finalmente ha perdido al hombre mismo por dejar de lado su ser, optando por su hacer y tener. Este hombre, con tanta prisa por alcanzar... ni él mismo sabe qué, ha ido dejando de lado el núcleo de su riqueza en el desarrollo de toda su actividad. "El mito del hombre como puro sujeto activo, libre e incondicionado, sin naturaleza ni ley natural, sin subordinación a fines a los que aspira por una inclinación impresa en su ser substancial, se refiere a un "para sí" inexistente en la realidad natural"(8). El "cada uno" se reduce a ser algo objetivo y natural, que con respecto a la libertad tan sólo es "campo de acción", resitencia a vencer, y que, en última instancia, es el destinatario de la propaganda de la rebeldía y movimiento permanente. Todo un esfuerzo liberador que tiene como última, y quizá única, consecuencia una conciencia verdadera y auténtica de opresión y aplastamiento por parte de una sociedad progresiva. El hombre concreto se vuelve heterogéneo frente a la ilimitada y absoluta acción. Al contemplar al hombre después de todo su empeño por hacer, lo vemos convertido más bien en objeto. " Al cancelar la primacía de la contemplación y con ella la verdad y el bien en lo que es,... deja de tener sentido la admiración y la teoría, la actividad de detenerse a mirar, que sería anulación de la vida para el que así se detiene" (9).

"Al cancelar la primacía de la contemplación, el antropocentrismo radical expresado en la primacía absoluta de la

praxis cancela el reconocimiento de aquello que es dignissimum in tota natura. Persona es nomen dignatis, pero esta dignidad entitativa no puede ser admitida, ni en si mismo ni en el prójimo, por el hombre endiosado y suicida entregado al mito de la acción sin fin" (10).

Se trata de un desprecio del ser, y en consecuencia de la verdad, por preferir "la afirmación del "para si" como pura actividad y libertad... con la incondicionada afirmación de la voluntad y de la praxis"(11). Ante esto, la mirada es aplastante, dominadora, ofensivamente "inspectora". "Atendamos con sinceridad a la situación del hombre contemporáneo, en la sociedad regida por una voluntad planificadora al servicio de si misma y sin fines especulativos. Lejos de ser aplastado por la mirada del prójimo, hallaremos tal vez que en su trágica soledad, perdido en lo público y sumergido en la socialización impersonal de pretendidas "relaciones humanas", este hombre podría ser caracterizado con el título de: "el hombre a quien nadie miró"(12).

El alcance de todo este fenómeno nos parece que es difícil de apreciar. Se siente latir en muchos de los aconteceres cotidianos, tan intracendentes en apariencia, pero que reflejan la pérdida del valor -del reconocimiento del valor- y de la conciencia de ser persona humana:

a) el lenguaje se enrarece, perdiéndose el verdadero significado

de los términos y con peligro de llegar a dejar de ser medio de comunicación. Lo típicamente humano, la capacidad de formar sistemas, de dar valor a un signo, de crear relaciones, de crear un lenguaje -entendido como la producción intencional de un sistema de símbolos, cristalizando los conocimientos en un conjunto de sonidos que significan una realidad- empieza a dejarse de lado. En un proceso "normal" de conocimiento, el lenguaje tiende a enriquecerse. Es claro que el hombre, en su conocimiento, no agota la esencia de las cosas que conoce; pero en un primer grado, en un primer momento se designa un término de manera convencional para que signifique esa realidad determinada (aunque a un nivel básico). Así, cuando la captación de las determinaciones del objeto es ínfima, se comienza por manifestar la percepción de su presencia (existencia) por medio de nombres indeterminados, como por ejemplo "algo", "eso".

En cuanto se comienza a captar las distintas determinaciones del objeto, se designa un nombre, un término que lo signifique de manera particular. La realidad que el hombre conoce es singular y concreta, y en este conocimiento del individuo se llega a los nombres singulares, mismos que significan esa realidad concreta determinada. Estos términos hacen más énfasis en lo accidental. En ese mismo proceso de conocimiento de la realidad, cuando el hombre capta el "unum in multis", la multitud de individuos que componen una especie por compartir la misma esencia, a la que llega por su capacidad de abstracción

-aunque no la agote y este conocimiento sea susceptible de ulteriores profundizaciones-, surgen los nombres para designar a los individuos que componen esa especie en tanto la componen, es decir, los enunciados de las esencias. El nombre -el sustantivo- es entendido como un recipiente dado, de manera convencional, por el primer conocimiento del objeto, que es capaz de seguir recibiendo ulteriores determinaciones, contenido, significación, en la medida que aumenta ese conocimiento. Todas las palabras en el idioma en el que estén, corresponden a algo que permanece -lo significado-: las nociones o ideas, que a su vez son signos que corresponden a una realidad. " El nombre es un sonido que posee un significado establecido tan sólo de una manera convencional... un sonido viene a ser un nombre convirtiéndose en símbolo" (13). "Las palabras habladas son símbolos o signos de las afecciones o impresiones del alma:... las palabras escritas son signos de las palabras habladas... el lenguaje no es el mismo para todos los hombres pero las afecciones mentales en sí mismas, de las que esas palabras son primariamente signos, son las mismas para todos los hombres, como lo son también los objetos, de los que esas afecciones son representaciones, semejanzas, imágenes o copias" (14).

Considerando todo lo anterior se entiende porque, cuando hay conocimiento del ser, el lenguaje tiende a enriquecerse, sin que sea necesario que aumente el vocabulario -cosa que definitivamente sucede-, pues los mismos términos existentes adquieren mayor

significación. Lo que sucede en un mundo obsesionado por la praxis es que, al dejar de lado la teoría, el lenguaje va perdiendo significado, se comienza a dejar de usar los sustantivos que pasan a ser sustituidos por términos como "este", "eso", etc. (que veíamos corresponden al primer nivel de conocimiento, a la captación de su presencia). Se tiende al uso de unas cuantas palabras que sustituyen a la mayoría de los sustantivos, por ser el hombre incapaz de apreciar las esencias de los objetos y de expresarlas con los términos adecuados (p.e. "padre", "super").

Señala un autor contemporáneo como "el lenguaje de nuestro tiempo está condicionado por las técnicas publicitarias, las cuales comenzaron siendo un medio de influencia en los consumidores potenciales y terminaron por influir definitivamente en la gramática. Lo mismo que se ha tratado de asociar el nombre de un producto a una determinada imagen (y todo el esfuerzo de la técnica publicitaria se centra en establecer metódicamente esa asociación), se ha logrado que algunas palabras -libertad, paz, democracia- se asocien a una estructura fija de sistemas ideológicos y políticos, dando así a estos términos un contenido más circunstancial que perenne, más superficial que profundo, más político que filosófico. Para una buena parte de tales sistemas, ni interesa que el individuo piense en lo que es la libertad -ni siquiera en lo que él entiende por esa palabra-, sino que ésta se convierta en un término operacional para poderlo manejar demagógicamente en cualquier contexto. Ciertas palabras han

adquirido así un carácter protéico y anónimo, y son utilizadas por todos aunque uno esté hablando de realidades diferentes. De ahí que se llegue a aberraciones nominales, y tal vez conceptuales, de grueso calibre como el "totalitarismo democrático", "la dictadura de la democracia", "la violencia pacífica", "la imposición militar de la libertad", "la guerra fría", etc... En cuanto un concepto, complicado de suyo, logra transformarse en vocablo oficial, tediosamente repetido, queda sancionado por la sociedad en tal forma que puede ya manipularse sin temor a incómodas cuestiones.

Como resultado de esto hecho, en lugar de seguir una línea reflexiva a fin de clarificar lo que se entiende por usar esos términos intocables, para matizar y precisar en un nivel conceptualmente inferior: es preferible no hablar de democracia sino de democracias (soviética, capitalista, etc.). En nuestro caso, se prefiere hablar de libertades, en plural (política, educativa, de empresa, de conciencia, de tránsito, de información) que de libertad a secas, con lo que tampoco se resuelve el problema, sino que se realiza una operación intelectual más errónea: ignorarlo. Esta cristalización de realidades vivas, en términos gramaticalmente rígidos y socialmente sancionados, produce una pantalla confusa entre la realidad y los hombres que hablan de ella, a tal punto que hoy se ha creado una nueva y paradójica confusión babélica: no nos entendemos, pero no por causa de la diversidad del lenguaje, sino justamente por la anónima identidad del mismo"(15).

Nos hemos querido detener un poco en el lenguaje porque nos parece que refleja el fenómeno que se describe -la desvalorización de la persona ante el ansia de actividad-, y porque puede hacer ver la necesidad de que el hombre se detenga a pensar y rija su actuar reflexivamente.

b) los medios de comunicación, al haber trocado su orientación teórica por una finalidad política, se convierten en medios de manipulación y desconcierto. El problema afecta al núcleo mismo de la sociedad: la familia. Cada vez son más frecuentes los casos de ancianos que mueren solos o que son abandonados. Los padres que han llegado a perder la capacidad de reconocimiento de los derechos de los hijos, hasta el más elemental: la vida. Los hijos están cada vez más incapacitados para entenderse a sí mismos y al mundo en el que, de manera fatalista, les tocó vivir.

" Un literato conocedor del mundo de hoy podría fingir con fundamento en la realidad, la biografía novelesca de este "hombre a quien nadie miró", que podría haber sido reiteradamente fotografiado, radiografiado, sometido a análisis clínicos y test psicológicos, y cuyos datos podrían estar archivados en abundantes ficheros y memorias electrónicas. Este hombre podría haber vivido constantemente inmerso en grupos multitudinarios. Podríamos imaginar el tipo de "problema psicológico" que se daría en un hombre así desde su infancia y en su adolescencia y al acercarse

a su juventud y a la madurez. O acaso no es un problema así el que afecta a los conocidos o compañeros o conocidos o familiares nuestros. Nos preguntamos ¿no tendrá que ver con esto la difusión de las drogas y con el suicidio juvenil?. El "ser mirado" con mirada desinteresada, contemplativa y amorosa, lejos de ser destructor y anonadante, es una exigencia radical de la existencia y de la vida humana personal. Kant habla del imperativo de considerar al hombre siempre como un fin y nunca como medio, pero el formalismo ético enlazado a la primacía de la razón práctica no puede dar fundamentación a tal exigencia. Solo si se reconoce teóricamente el ser personal como lo que es dignissimum in tota natura y -puesto que el ente se convierta en el bien- como lo bueno "honesto" maximamente, como el único término posible del amor de amistad, queda fundamentada la comprensión del ser personal como el fin y bien propiamente y por sí mismo amado, ya que todo lo demás sólo puede ser deseado, querido, para la persona"(16).

La vida personal quedaría negada al darle sentido instrumental o útil a la mirada. Es fácil entender el por qué de un mundo radicalmente antropocentrista la proclamación de derechos deje palpar el advenimiento del temor.

En ocasiones ese "ser mirado" con mirada desinteresada, contemplativa, se puede entender como mora pasividad, ausencia de actividad. Quizá convenga aclarar que dentro la actividad humana

podríamos distinguir aquella que busca directamente un fin fuera del sujeto que opera. A este tipo de actividades Aristóteles les da también el nombre de "praxis", mas no es el sentido específico con el que se utiliza este término en la presente investigación (17). También distingue aquella actividad que tiene como fin el sujeto mismo que opera a este tipo de actividad le da el nombre de "poíasis"(18). Paralelamente cabría explicar como el objeto del entendimiento, la noción común de ser (19), pueda ser captada en sus diversos géneros, especificándose así dos funciones de una misma potencia: el entendimiento práctico cuyo objeto es lo contingente y cuyo conocimiento se ordena a la acción, y el entendimiento especulativo cuyo objeto se ordena a la contemplación (20).

Sabemos bien -profundizaremos al respecto más adelante- que al ser el hombre una unidad en el ser, no podemos distinguir como excluyentes las diversas actividades de sus potencias. Es difícil delimitar en dónde comienza una y en dónde termina la otra. Es más, en muchas ocasiones no es necesario que termine una para comenzar la otra. Tal es el caso de las dos funciones del entendimiento que pueden -y deben- darse de manera paralela ante un mismo objeto, siendo el conocimiento especulativo fundamento y rector del conocimiento práctico. Así podemos regresar a ese "ser mirado" con mirada contemplativa, que de manera indirecta -complementaria- será base y dará dirección a las acciones. Esto será lo que se entiende por una praxis fundamentada en una teoría.

El mundo helénico poseía una profunda comprensión de esta contemplación, tanto que fue la cuna de la ciencia contemplativa por excelencia: la Filosofía. Abordaremos el tema desde la perspectiva aristotélica por considerar a este autor la cumbre del pensamiento griego.

I.A.1 CONTEMPLACION DEL MUNDO HELENICO.

Podemos comenzar recordando qué se entendía por contemplación en el mundo helénico que los llevaba a darle la primacía. Vale la pena considerar la distinción fundamental del pensamiento griego respecto a teoría-praxis. Afirma Aristóteles que el " fin de la ciencia teórica es la verdad, y de la ciencia práctica, la obra. En efecto, si los prácticos indagan cómo está dispuesta una cosa, no consideran en ella lo eterno, sino lo que ordena a algo y al momento presente. Pero no conocemos lo verdadero sin conocer la causa; y, en cada caso, tiene por excelencia su propia naturaleza aquello por cuya virtud reciben el mismo nombre las demás cosas... por consiguiente, también será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas"(21). "Aristóteles puntualiza, ante todo, el concepto de la superioridad de la contemplación sobre la acción, de la teoría sobre la práctica; la contemplación tiene un valor autónomo, a la acción le corresponde un valor subordinado"(22). Si

abordamos las ciencias desde esta perspectiva se ve que unas son contemplativas -especulativas- tienen como fin en sí mismas contemplar lo que es, reflejándolo perfectamente -sea cual sea el fin de quien la desarrolla o la utilidad que resulte como corolario-. La especulación, las ciencias contemplativas, buscan sencillamente conocer algún género del ente, mientras que la ciencia práctica intenta construir algo, ordenando el conocimiento de la verdad a ese objeto (23).

Si todas las ciencias fueran prácticas, la empresa del saber sería construir toda la realidad, y el ente sería el resultado de la acción humana. Se observa con claridad la necesaria subordinación, en la ciencia, de la praxis a la teoría; y no a una teoría cualquiera, sino aquella que contempla al ser tal cual es.

El principio de la ciencia práctica está en quien actúa, no en lo hecho, y el principio de la naturaleza está en ella misma, no en el pensamiento ni en la voluntad humana (24).

Así se ve como de la metafísica, ciencia especulativa, se sigue, por ejemplo, una ciencia práctica (en cuanto a su fin): la ética; la ciencia práctica universal porque se refiere al fin universal de la vida humana y no a fines particulares. Se llama práctica no porque intente construir algo, sino porque el hombre debe actuar bien con el ejercicio de su libertad, después de la consideración de la verdad del ser del ente, y el bonum es un

aspecto del ente. Por eso de cualquier postura metafísica se sigue siempre una moral; son inseparables porque el estudio del ente y del bien es, a su vez, inseparable -como inseparables son el ente y el bien-. La metafísica cumple así -sin perseguirlo- una función directiva del saber humano (25). Por tanto, para obrar, el hombre ha de conocer; las ciencias operativas tienen por objeto la verdad de los entes, aunque ordenan ese conocimiento a una operación productiva.

Afirma Aristóteles que "hay cinco formas de actividad por medio de las cuales el alma expresa la verdad, sea por afirmación, sea por negación. Estas son: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría, la inteligencia intuitiva" (26).

- ciencia: Todos nosotros, sin excepción, creemos que lo que nosotros sabemos no admite ser de otra manera, desde el momento que ellas escapan a la mirada del espíritu, nosotros no podemos pronunciarnos sobre ellas, sobre su existencia o su no existencia. Así pues, lo que es objeto de la ciencia existe de toda necesidad y tiene, por consiguiente, un carácter eterno, y todo lo que es eterno no conoce ni nacimiento ni destrucción... además según parecer común toda ciencia es susceptible de ser enseñada, pudiendo ser aprendido todo lo que es objeto de la ciencia. La ciencia es, pues, una disposición que hace posible la demostración... cuando uno tiene, de alguna manera, una certeza y cuando los principios de ella son conocidos, uno tiene ciencia..." (27).

- arte: "En cuanto a las cosas susceptibles de ser de otra manera, las hay que suponen producción, otras suponen acción, siendo distintas la producción y la acción... Por esto la disposición, acompañada de la razón, que se dirige a la acción, es distinta de la disposición, igualmente acompañada de razón, que se dirige hacia la producción; ninguna de estas nociones contiene la otra; la acción no se confunde con la producción, ni la producción con la acción... Todo arte es una disposición acompañada de razón dirigida a la producción... Por otra parte todo arte tiene el carácter de hacer una obra y busca los medios técnicos y teóricos de crear una cosa que pertenece a la categoría de lo que puede ser o no, y cuyo principio reside en la persona y no en la obra realizada. Pues el arte no dice referencia a lo que exista por efecto de la sola naturaleza, ya que todas las cosas de este tipo tienen en sí mismas su principio. Desde el momento en que producción y acción son distintas, es forzoso que el arte se refiera a la producción, no a la acción propiamente dicha"(28).

- prudencia: "...la prudencia no podrá ser ni una ciencia ni un arte. No podrá ser una ciencia, porque lo que es del orden de la acción no puede ser de otra manera, como tampoco podrá ser un arte, porque acción y producción son de distinto género. Resta pues que la prudencia sea una disposición, acompañada de razón verdadera, dirigida hacia la acción y con referencia a lo que es bueno o malo para el hombre. Pues, mientras que en la producción

es distinto el fin que la producción misma, no ocurre así con la acción. El hecho de obrar bien es, en efecto, el fin mismo de la acción, disposición que va acompañada de norma o razón y que se refiere a los bienes humanos"(29). "Es evidente que la prudencia es una virtud, no un arte"(30).

- inteligencia intuitiva: "... del principio mismo de lo que es el objeto de la ciencia no podrá existir ni ciencia, ni arte, ni prudencia. Pues lo que es objeto de ciencia puede ser demostrado, mientras que el arte y la prudencia tienen como materia lo que es del orden de lo que puede ser de otra manera... es el intelecto o razón intuitiva el que capta los principios"(31).

- sabiduría: "...la sabiduría será la más acrisolada de las formas del saber. En consecuencia es necesario que el sabio no sólo conozca las conclusiones que derivan de los principios . De manera que la sabiduría será entendimiento intuitivo y ciencia, ciencia dotada como de una cabeza, acerca de las cosas más elevadas... la sabiduría es un saber sin igual, maravilloso, difícil de adquirir y divino, sin utilidad inmediata..."(32).

Se concluye de todo lo anterior que, si el bien es aquello a que tienden todos los seres, y en cuanto tienden, los bienes son fines, existen dos clases de fines: los que son externos a la acción misma y lo que son inmanentes a ella. En base a esto se ve que hay dos clases de actividades intelectuales considerando su

finalidad: la teoría, que comprende las virtudes intelectuales o dianoéticas -ciencia, inteligencia, sabiduría- que versan sobre lo necesario y tienen como finalidad el conocimiento de la verdad; y la praxis, o uso activo, con las respectivas virtudes: prudencia y arte -praxis/poiesis-. La prudencia que perfecciona el entendimiento práctico para la recta elección; el arte que regula la eficiencia humana en cuanto causativa racionalmente de perfección y bien en lo efectuado por el hombre. De esta manera queda perfectamente diferenciado el plano moral, el plano de la técnica y el plano de la teoría, que se entrecruzan constitutivamente; pero para el pensamiento helénico, se mantenía la precisa distinción entre el sentido y la finalidad de cada uno, en virtud de los cuales son distintos e irreductibles. Estas precisiones se han dejado de lado en el actual antropocentrismo radical sustentante de una praxis absoluta y sin fundamento. No se trata de no llevar a cabo ningún tipo de actividad; "el problema principal es saber con qué clase de actuación hay que llenar el ocio" (33).

Expuesto todo lo anterior, es manifiesto que es necesario no tan sólo revalorar el tema de la persona, sino que el hombre, apoyado en esta realidad, actúe como tal -persona humana- y sepa reconocer esta realidad en sus semejantes. Al tratar de ahondar en el tema de la praxis y de la teoría no se pretendía otra cosa que mostrar:

a) que el hombre de la actualidad se ha dejado llevar por la actividad. Piensa más en el tener y en el hacer que en el ser, olvidando que éste es fundamento de lo primero (34).

b) que es necesario que el hombre, antecediendo su praxis con la teoría, re-descubra el ser persona -tanto en sí mismo como en quienes lo rodean- y actúe en consecuencia (35).

Cabe aclarar que este anteceder su praxis con la teoría no tiene una significación cronológica sino intelectual. Al ser el hombre esencialmente dinámico su propia tendencia a la operación reclama paralelamente una profundización sobre su ser mismo: origen, fin, capacidades, limitaciones, etc.

Es así como el hombre, la persona, podría volver sobre sí partiendo de lo que generalmente "lo distrae" : su actividad.

I.B. APROXIMACION HISTORICA

I.B.1 ETIMOLOGIA DEL TERMINO.

El nombre de persona proviene etimológicamente de las palabras latinas per-sonare. Su equivalente término griego -prósopon- significaba el disfraz que usaban los actores de teatro al representar las gestas de algún personaje famoso (36).

Tomás de Aquino se refiere a lo anterior al plantear las dificultades del artículo 3, q.29, I : "Dice Boecio que el 'nombre de persona parece haberse tomado de aquellas personas que en las comedias y tragedias representaban hombres, pues persona viene de "personare"(resonar con fuerza), porque debido a la concavidad, necesariamente se hacía más intenso el sonido. Los griegos llamaron a estas personas prosopa (máscaras), por lo que se ponían sobre la cara y ante los ojos para ocultar el rostro". Después pasa a significar figura, imagen, actor, personaje de la escena, personaje revestido de dignidad. Más adelante el estoicismo se adueña del término para hablar de uno de sus temas favoritos: el papel que desempeña el hombre en el escenario del mundo (37).

En el siglo II el lenguaje jurídico distingue lo que concierne a las personas y a las cosas. En el ámbito cultural griego se utiliza el término prósopon, que va adquiriendo, con el uso, una significación jurídica y filosófica (38).

En la presente investigación tomaremos la definición de persona dada por Boecio (480) en su obra "De duabus naturis et una persona Christi", (c.3:PL 64, 1345), a quien nos referimos más adelante. En esta definición se aprecia que los elementos que la componen estaban contemplados y profundamente estudiados por los grandes filósofos griegos, principalmente Aristóteles, quien en todas sus obras manifiesta su gran intelección de la dignidad de

la persona humana, aunque no llegue a definirla de manera explícita.

I.B.2 PRESUPUESTOS EIDETICOS EN LA FILOSOFIA HELENICA

De una manera breve recordemos cómo es el mundo griego la cuna de la Filosofía. Lo primero que nos viene a la memoria es el carácter esencialmente humanista; casi toda la cultura griega se desarrolla en torno al hombre y brota de la serena contemplación de la naturaleza humana. Como punto originante de lo anterior es preciso señalar que es en Grecia donde por primera vez se concibe la realidad como asoquible a la razón y a la razón como un medio adecuado de penetrar en la realidad. Es en el pueblo griego donde se acuña tanto el término como el concepto de "Filosofía". En un primer momento este término tuvo un significado bastante genérico y designaba la actividad intelectual. El mismo desarrollo de esta actividad permite que el término vaya adquiriendo un significado más específico, hasta quedar bastante definido en el pensamiento de Platón y Aristóteles. Una de esas notas definitorias de la Filosofía es el que al hombre le corresponde la búsqueda de la sabiduría, preguntarse e investigar por la totalidad de lo real; se trata, pues, de una explicación racional de esa totalidad que constituye su objeto, con una finalidad exclusivamente contemplativa. No cabe duda que esta concepción de la Filosofía es muy valiosa o invita a la reflexión. Hay autores que afirman: "se puede decir que el modo en que la Filosofía fue entendida por los

griegos es todavía hoy el único modo de conservar a la Filosofía una autonomía, una razón de existir sin reducirla a otras formas de saber"(39).

Sabemos bien que es esta la disposición de los primeros cosmólogos griegos: prevaleciendo el logos sobre el mito, van en búsqueda del principio o arjé. Se van creando diversas escuelas según el ámbito donde buscan ese principio: físicos, pitagóricos, eleatas, pluralistas.

Hasta entonces es el mundo, el todo y su principio, el centro de la especulación filosófica. El hombre tan sólo aparecía como parte de la totalidad. Se aprecia no obstante una profunda preocupación por lo humano: p.e. en principios morales, reglas de conducta que los filósofos enunciaban pero con poca consistencia racional en su fundamento. Son quizá una serie de circunstancias históricas, sociales, culturales, económicas, etc. las que llevan al pueblo griego a la necesidad de volver los ojos al hombre. Pero en un primer momento esa mirada busca una finalidad concreta: la educación. Es así que surgen los sofistas como educadores ambulantes que necesitan de un sustento para vivir. El filósofo deja de serlo para convertirse en educador (con todas las consecuencias que sabemos esto trajo consigo: los primeros sofistas fueron personajes respetados, creadores de nuevas formas de cultura, mientras que sus sucesores se quedan en el aspecto formal, perdiendo el contenido y "convirtiendo la sofística en el

arte estéril de convencer con la palabra, en una retórica vacía" (40).

Se podría decir que los sofistas iniciaron el camino de la filosofía moral pero no encontraron fundamento en el que apoyarse y terminaron por plantarse en una postura escéptica, utilitarista y pragmática (41).

Es aquí precisamente donde brilla la genialidad socrática. No se trata de un autor que tan sólo "eduque", sino de un filósofo que ha recorrido un largo camino (del cual tenemos pocos testimonios) tanto en el objeto como en el método de su pensamiento y en la finalidad y estructura de su sistema educativo.

Surge así dentro de la filosofía helénica Sócrates afirmando que el hombre es su alma y levantando toda su ética sobre esta verdad (42). Nos es imposible profundizar más en el presente autor, pero nos parece que lo dicho permite mantener un hilo conductor dentro del pensamiento helénico.

Podemos seguir entonces con Aristocles -mejor conocido como Platón-; filósofo de personalidad atrayente y con una trayectoria intelectual asombrosa. Nos limitaremos a señalar que es él quien recibe el palitroque socrático que, en un primer momento, cultiva y transmite, pero que, con el paso de los años,

la experiencia de la vida y el contacto con otras doctrinas, junto con su propio pensamiento, termina por florecer como un sistema de pensamiento original.

Vale la pena señalar que es en lo que comunmente se conoce como su período de madurez cuando Platón se acerca más al hombre de una manera directa. Es entonces cuando emprende "el retorno a los antiguos problemas metafísicos, cuya solución era necesaria como fundamento de la ética" (43). Paradojicamente es precisamente en este período cuando opta por la realidad suprasensible, por las Ideas como punto de partida y apoyo para toda su filosofía, perdiendo irremisiblemente al hombre singular y concreto.

Llegamos así al último de los filósofos griegos que consideraremos y que es comunmente conocido como la cúspide del pensamiento helénico (44). Sin detenernos en sus rasgos biográficos podemos señalar como todos y cada uno de ellos fueron conformando su formación filosófica: su procedencia aristocrática, sus padres interesados en las ciencias naturales, la temprana orfandad, su ingreso en la Academia y la amistad con Platón, el traslado a Asos y la fundación del Liceo, el ser educador de Alejandro, hijo de Filipo de Macedonia, la reacción antimacedónica a la muerte de Alejandro Magno y su retiro a Calcidia, principalmente.

De una manera breve y comparando con el pensamiento de Platón, podríamos decir que su doctrina se caracteriza por un profundo realismo que incluye y parte de lo sensible para trascenderlo; de aquí surge precisamente la metafísica como la más alta de las ciencias especulativas. El mismo Aristóteles señala cuatro características de esta ciencia en base a las cuales la define:

- a) indaga por las primeras causas y los principios supremos de la realidad
- b) investiga el ente en cuanto ente.
- c) estudia la substancia.
- d) versa sobre Dios y las substancias suprasensibles (45).

No es tan sólo su profunda preocupación metafísica lo que lo ubica en la cima del pensamiento helénico. Se trata de un sistema de pensamiento original, sintético de su propia herencia cultural y filosófica y con una profunda comprensión del hombre.

Es notable como Aristóteles, al abordar el problema del fin y de la naturaleza humana en sus tratados éticos (principalmente en la Ética Nicomaquea) insiste en que es necesario partir del hecho para volver al hecho mismo (46). La

actividad es entonces primordial pues es el medio para alcanzar el fin, origen de hábitos y reflejo de la misma naturaleza humana.

A partir de todo lo expuesto en el presente inciso podríamos decir que los presupuestos eidéticos que encontramos en la filosofía helénica sobre el tema que nos ocupa, se podrían reunir en dos grupos:

a) en cuanto a la formalidad: todo lo que se refiere al origen de la Filosofía y el abordar la totalidad del ser racional y sistemáticamente.

b) en cuanto a la materialidad: la rica concepción sobre lo que es el hombre y las posteriores profundizaciones de corte metafísico con un alto sentido fenomenista (experencial) (como se verá en el CAPITULO II).

I.B.3 PRESUPUESTOS EIDETICOS EN FILOSOFOS CRISTIANOS

En los procesos de formación de este concepto y sobre el fondo cultural griego, es importante señalar el advenimiento del cristianismo con su respectiva reflexión teológica. Los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación invita a los grandes padres a desarrollar la doctrina en la que juega un papel principal el

tema de la persona, precediendo la Teología a la Filosofía. Aquí se abre un amplio campo de estudio sobre la historia del término que nos ocupa, pero que, por imposibilidad material, tendremos que pasar un tanto de largo, no sin hacer referencia al último de los Padres Latinos: San Agustín. Es verdad que el tema de la persona no es el central de su doctrina; es más, pocas veces se refiere a ella de manera explícita, pero en toda su doctrina laten los fundamentos metafísicos, inspirados en la revelación -a diferencia de Aristóteles- que nos llevan necesariamente a la persona.

Antes de pasar a ellos consideramos importante distinguir dos maneras, las más comunes, de abordar este tema -sin tratarse de una división excluyente-. Apreciamos así en algunos autores una preocupación directa y un desarrollo explícito del mismo; la mayoría de estos hacen un estudio objetivo y esencialmente teórico. Podríamos distinguir también un segundo grupo de autores a quienes el tema de la persona afecta desde una perspectiva más fenomenológica, existencial, y que pueden o no desarrollar el tema de una manera explícita, pero que es éste una constante latente en todo su pensamiento. San Agustín estaría en este segundo grupo. En toda su doctrina se aprecia una conciencia profunda de ese ser persona, reconocido en sí mismo, en los demás y, finalmente en Dios (siendo éste el momento en que puede abordar el tema de una manera directa y explícita).

Entre los principales fundamentos metafísicos que

maneja nos encontramos con:

a) hace de la multiplicidad un absoluto al afirmar la creación ex-nihilo y el destino eterno de cada persona. El Ser Supremo que los lleva a la existencia por amor, ya no constituye la unidad del mundo por la abstracción de una idea, sino por la capacidad infinita de multiplicar infinita e indefinidamente esos actos de amor singulares (47).

b) el individuo humano no es el cruzamiento de varias participaciones en realidades generales, sino un todo indisociable cuya unidad supera la multiplicidad, porque arraiga en lo absoluto (48).

c) la existencia de un Dios personal que dió su persona para asumir y transfigurar la condición humana y que se propone que cada persona tenga una relación singular de intimidad otorgándole una libertad (49).

d) el movimiento de profundida de la existencia humana consiste en cambiar el corazón de su corazón. En lo secreto de éste es donde elige y decide la persona, es un dominio inviolable que sólo Dios y ella conocen y en donde habita Dios (50).

e) la persona no es una realidad aislada, ni una dualidad separable sino la unidad del cielo y la tierra (51).

Pasemos ahora a Boecio, quien definió con tanta exactitud el concepto "persona". Anicio Manlio Torquato Severino Boecio, nace en Roma en 480, de familia noble; realiza los primeros estudios en su ciudad natal, más tarde en Atenas -18 años- y finalmente en Alejandría. Vuelve a Roma para ser nombrado senador, en el 510 cónsul y en 523 Magister Officiorum en la corte de Teodorico, en Rávena. Ocupa este cargo hasta que lo acusan de conspiración política y magia durante la persecución del Emperador contra los cristianos; es destituido, puesto en prisión y ejecutado en Pavia en el 525. Su inmensa obra escrita se destaca por la labor de traductor y comentarista del pensamiento griego, siendo sus traducciones -de los Primeros Analíticos, los Tópicos, Razonamientos Sofísticos, Peri Hermeneias- el único material lógico y filosófico de Aristóteles que se empleará en toda la Edad Media. Traduce también, y comenta, la Isagogé de Porfirio y escribe además algunas obras originales sobre las cuatro artes del Quadrivium. El deseo de Boecio era dar a Roma la primacía cultural en todo campo, para lo cual trata de latinizar el pensamiento filosófico griego, tratando de armonizar a Platón y Aristóteles (52).

Podríamos resumir su doctrina, señalando la influencia, en:

a) la existencia de Dios se basa en la idea de que El es un ser más perfecto de el cual no puede pensarse otro; principio que

luego adoptará San Anselmo (53).

b) a ese Ser se llega a través de la imperfección de las creaturas, las cuales exigen la existencia de Aquél. Dios queda entonces por encima de toda categoría; idea que luego tomará Escoto Eriúgena (54).

c) Dios es el objeto sumo y propio de la felicidad del hombre (55).

d) Dios se distingue de las creaturas en cuanto que en éstas diversum est esse et id quod est, en Dios el esse y el id quod est son lo mismo -parece que esta fórmula plantea, más que el problema posterior de la distinción entre esencia y existencia, la distinción entre la subsistencia y el principio de su ser substancial-; el texto en el que plantea este problema será objeto de agudas elucubraciones y dará lugar al famoso problema medieval de la esencia y la existencia (56).

e) el hombre, compuesto de cuerpo y alma, es definido con la famosa fórmula "persona", entendiendo por ella rationalis naturae individua substantia (así aplicada en Contra Eutychen, pero primeramente definida en De dudabus naturis et una persona Christi) (57).

f) el hombre es libre en cuanto puede elegir dentro del ámbito de

su conocimiento; por tanto, conociendo a Dios somos máximamente libres; sometidos a la Providencia somos libres, y sometidos al destino de las leyes físicas y sensibles, esclavos (58).

Por sus escritos teológicos, Boecio es conocido como el último de los romanos y el primero de los escolásticos (59). Su obra De Consolatione Philosophiae libri quinque, escrita durante su período de cárcel, se puede considerar como su obra más leída, célebre y comentada en la Edad Media. En ella se encuentra la consagrada definición de la eternidad divina: "interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio" (posesión total, simultánea y perfecta de una vida interminable) (60).

Es preciso señalar que la influencia de Boecio se extenderá no sólo a las ideas que transmite a la Edad Media, sino que abarca también el rigor intelectual de sus escritos. Su clasificación o jerarquización de las ciencias se hace universal en la Alta Escolástica, al igual que son ampliamente usados su método de trabajo intelectual -lectio- y el modo de condensar en fórmulas precisas el pensamiento -sententiae- (61).

Refiriéndonos directamente al tema que nos ocupa diremos que es Boecio quien elabora la sententiae que la define de una manera breve, clara y completa, transmitiéndola a los pensadores escolásticos. El mismo no se detiene en ulteriores

profundizaciones sobre la persona pero significa un importante eslabón en el proceso de formación de este concepto.

Pasamos así al último filósofo cristiano que consideramos: Tomás de Aquino. Mucho se ha escrito sobre su vida y obra por lo que, considerando los fines de la presente investigación, nos limitaremos a los datos biográficos relevantes. Nace en el Reino de Nápoles (Roccasecca, Aquino) en el 1224/25, hijo de una familia noble gibelina y normanda. Desde niño fue ofrecido como oblato benedictino. En el 1239 al excomulgar el Papa al Emperador Federico II, este, en represalia, expulsa a los benedictinos y Tomás vuelve a la casa familiar. Es enviado a estudiar a la Universidad de Nápoles en donde toma el hábito dominico, en medio de gran oposición familiar. Marcha a París donde termina su noviciado y lleva a cabo estudios bajo la dirección de San Alberto Magno. Durante su vida tiene contacto con los pensadores más representativos de su época: Guillermo de Moerbeke, Siger de Brabante, Roger Bacon.

No podemos olvidar que la filosofía de Tomás de Aquino es tributaria de una larguísima tradición histórica. "Supo aprovechar el inmenso trabajo de asimilación de sus predecesores, tanto lejanos como próximos, e intentó descubrir y acoger toda manifestación válida y verdadera del pensamiento humano, aún en sus manifestaciones menos brillantes y más secundarias, cualquiera que fuera su origen... Sin embargo, la síntesis que logró el

Angélico en base a todos los elementos heredados supone una serie de intuiciones filosóficas netamente originales" (62). Podríamos decir que el entramado de sus principales tesis metafísicas es aristotélico aunque no duda en corregir al Estagirita en temas de gran trascendencia como el de la forma sustancial como última perfección de las cosas, o Dios entendido tan sólo como primer motor (63).

Acepta la autoridad indiscutible de San Agustín, especialmente en lo que se refiere a Teología pero se muestra cauteloso en temas filosóficos. También se aprecia en su pensamiento la influencia que tuvo la obra del Pseudo-Dionisio Aeropagita, De divinis nimiribus. Toma del pensador romano Boecio el famoso binarium "quod est / quo est" "dándole un alcance que no había tenido en el contexto de su creador" (64). Lo mismo sucede con varias e importantes definiciones que toma de este autor: fraternidad, persona, destino, providencia.

De Avicena se aprecia principalmente la distinción real entre essentia y esse, aunque lo entendió de una forma muy distinta a su autor (65).

También, se hace necesario señalar que Tomás de Aquino distingue cuidadosamente entre el orden de la razón y de la fe, pero no se puede negar que el dato revelado le ofreció una serie de preciosas informaciones que supo incorporar a su síntesis

filosófica.

La doctrina de este autor sobre el tema de la persona será expuesta en el capítulo II de la presente investigación.

Cabe tan sólo señalar para finalizar que se puede observar una línea de continuidad en la génesis del concepto de persona: ya nos hemos referido a ello en la filosofía helénica, riqueza que hereda y transmite Agustín de Hipona, sintetiza Boecio y explica, con profundidad de contenido, Tomás de Aquino.

CITAS DEL CAPITULO I.

- (1) cfr. LLANO, C.: Las formas actuales de la libertad; Ed. Trillas; México, 1983, p.15.
- (2) ARISTOTELES: Etica Nicomaquea; Ed. Porrúa; México 1963; L. VI, C. 7, p.78.
- (3) cfr. ibid.; L. I, C. 7, p.139.
- (4) ibid.; L. X, C. 7, p.139.
- (5) ibid.; p.139.
- (6) ibid.; L. VI, C.12, p.82.
- (7) ibid.; p.83.
- (8) CANALS VIDALS, F.: Contemplación, activismo y dignidad personal; publicado en Nuestro Tiempo; Pamplona, XI-76; n.269, p.8.
- (9) ibid.; p.9.
- (10) ibid.
- (11) ibid. p.10.
- (12) ibid.
- (13) ARISTOTELES: De la expresión; citado en COPLESTON: Historia de la Filosofía; Ed. Ariel; 3-edición; Barcelona, 1978; tomo I, p.107.
- (14) ibid.
- (15) LLANO, C.: op. cit. , pp. 15-16.
- (16) CANALS VIDALS, F.: op. cit., pp. 13-14.
- (17) cfr. ARISTOTELES: Etica Nicomaquea; L. I, C. 6, p.7.

- (18) cfr. *ibid.*
- (19) cfr. AQUINO, T.: *Suma Teológica*; Ed. BAC; 3-edición; Madrid, 1959; I, q.79, a.9, p.310.
- (20) cfr. *ibid.*; además I, q.79, a.12, p.317.
- (21) ARISTOTELES: *op. cit.*, L. II, C.2, p.19.
- (22) REALE, G.: *Introducción a Aristóteles*; Ed. Herder; Barcelona, 1985, p.23.
- (23) cfr. SANGUINETTI, J.: *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*; Ed. EUNSA; Pamplona, 1977, p. 205.
- (24) cfr. ARISTOTELES: *op. cit.*, L. VI, C.2, p.75.
- (25) cfr. ARISTOTELES: *Metafísica*; Ed. Gredos; 2-edición; Madrid, 1982, L.I, C.1, 1 a.
- (26) ARISTOTELES: *Ética Nicomaquea*; L. VI, C.2, p.75.
- (27) *ibid.*
- (28) *ibid.*, p.76.
- (29) *ibid.*
- (30) *ibid.*
- (31) *ibid.*
- (32) *ibid.*
- (33) ARISTOTELES: *Política*; Ed. Porrúa; México, 1963; L. VIII, C.3, p.303.
- (34) cfr. GOMEZ PEREZ, R.: *Los nuevos dioses*; Ed. Rialp; Madrid, 1986, p.36.
- (35) cfr. MILLAN FUELLES, A.: *Persona humana y justicia social*; Ed. Rialp; 4-edición; Madrid,

1978, p.15.

cfr. REPETTO, E.: La personalización en la relación orientadora; Ed. Miñón; Madrid, 1977, p.95.

- (36) cfr. AQUINO, T.: op. cit., I, q.29, a.3.
- (37) cfr. COPLESTON, F.: op. cit., p.306.
- (38) ibid.
- (39) BERTI, E.: Quale senso ha oggi studiare la filosofia antica; publicado en Studi Aristotelici, L'Aquila, 1975, p.40.
- (40) YARZA, I.: Historia de la filosofía antigua; Ed. EUNSA; Pamplona, 1983, p. 70.
- (41) cfr. ibid., p. 77.
- (42) cfr. ibid.
- (43) ibid., p. 88.
- (44) cfr. COPLESTON: op. cit., p.309.
cfr. YARZA, I.: op. cit., p.77.
- (45) cfr. ARISTOTELES: Metafísica; L.1, C.1, 981, b 27.
L.VI, C.1, 1003, a 21.
L.XI, C.7, 1064, a 34.
- (46) cfr. ARISTOTELES: Etica Nicomaquea; L.1, C.1, p.5.
- (47) AGUSTIN DE HIPONA: Confesiones; Ed. BAC; 3-edición; Madrid, 1966; L.XI, C.V y VI.
- (48) cfr. ibid., L.XIII, C.XI.
- (49) cfr. ibid., L.XIII, C.XXXVII y XXXVIII.
- (50) cfr. ibid., L.VII, C.X y XVII.

- (51) cfr. *ibid.*, L.XIII, C.XXII.
- (52) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, tomo II, p.100.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p.71.
- (53) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p.102.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p.70.
- (54) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p. 104.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p.72.
- (55) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p.107.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p.71.
- (56) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p.109.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p.70.
- (57) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p.106.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p. 71.
- (58) cfr. COPLESTON: *op. cit.*, p. 107.
cfr. YARZA, I.: *op. cit.*, p. 72.
- (59) cfr. GILSON, E.: *El filósofo y la Teología*; Ed. Guadarrama;
2-edición; Madrid, 1967, p.180.
- (60) citado en YARZA, I.: *op. cit.*, p. 75.
- (61) cfr. *ibid.*, p.75.
- (62) SARANYANA, J.I.: *Historia de la filosofía*; Ed. EUNSA;
Pamplona, 1985, p. 217.
- (63) cfr. GARCIA LOPEZ, J.: *Estudios de Metafísica tomista*; Ed.
EUNSA; Pamplona, 1976; pp. 129-159.
- (64) SARANYANA, J.I.: *op. cit.*, p. 218.
- (65) cfr. *ibid.*

CAPITULO II.

PERSONA HUMANA: FUNDAMENTO METAFISICO.

Hemos hablado de la función especulativa del entendimiento cuyo objetivo es lo necesario y cuya finalidad es la contemplación. También nos hemos referido a la persona y a algunas consideraciones de diversos autores sobre el tema. Es necesario ahora "contemplar" esta realidad a la luz de lo que ella manifiesta de sí.

Quizá el mejor punto de partida para hacerlo sea la experiencia misma del hombre, como un proceso cognoscitivo fundamental de sí mismo (1). "En esta experiencia el hombre tiene que enfrentarse consigo mismo; es decir, entra en relación cognoscitiva con su propio yo"(2)"...El hombre sigue siempre en su propia compañía, y, por lo mismo, la experiencia que tiene de sí mismo se puede considerar en uno u otro sentido, como una realidad continua. Se dan en ella momentos de gran riqueza expresiva, también ocasiones que resultan absolutamente grises; pero la unión de todas ellas constituye un conjunto que equivale a la totalidad específica de la experiencia de ese hombre concreto que soy yo mismo. La totalidad está formada por una multitud de experiencias y es, por así decirlo, su resultante"(3).

La explicitación y desarrollo ontológico del fenómeno cognoscitivo descrito nos ubica metafísicamente ante la "sustancia individual", en un primer momento . Su ulterior profundización nos lleva hasta la "naturaleza racional", hasta llegar al acto de ser.

Quizá sea oportuno señalar que el concepto de experiencia que estamos manejando no se reduce a lo empírico -como no se reduce a lo sensible el ser y el conocimiento del hombre-. La experiencia a la que aquí nos referimos es aquella, real y total que cada hombre tiene en cuanto es hombre y en cuanto es él mismo, como único e irrepetible, poniéndose en juego no sólo sus potencias, sino su ser mismo (4).

Nos parece que no se hace necesario demostrar cómo el hombre va adquiriendo esa experiencia en su propia actividad, pues es el actuar "un hecho incesantemente repetido en la vida de todo hombre"(5).

Siguiendo en la misma línea fenomenológica podríamos decir que "en toda experiencia humana se da también un cierto grado de comprensión de lo que se experimenta...insistiendo en la unidad de los actos del conocimiento humano... y es así que la acción sirve como un momento particular de la aprehensión -es decir de la experiencia- de la persona"(6).

"El dato <<el hombre actúa>>, con todo su contenido experiencial, se abre ahora para ser objeto de explicación en cuanto acción de una persona "(7). " La acción no es un hecho aislado, sino una secuencia que tiene forma de proceso; y ésta corresponde a diferentes agentes. Pero la forma de actuación que es una acción (en el sentido propio de la palabra) sólo se puede atribuir a una persona y a ningún otro agente"(8). Es así como la acción nos ofrece uno de los mejores accesos, para penetrar en la esencia intrínseca de la persona, permitiéndonos conseguir el mayor grado posible de conocimiento tanto de la acción como de la persona.

En ocasiones se aborda la actividad desde la perspectiva de las facultades desvinculadas del sujeto que opera, es decir, estudiando su origen y estructura propia; es evidente que se corre el peligro no entender la actividad en su origen fundante, en el sujeto último: el hombre como unidad. Ante las acciones concretas podemos reconocer una facultad -o un conjunto de facultades- que se actualizan, pero principalmente nos encontramos ante un hombre que actúa, ante una naturaleza esencialmente dinámica que se manifiesta como tal. Nos enfrentamos así a una actividad que nos revela una forma de ser, siendo este principio uno de los puntos centrales de la presente investigación. Tomás de Aquino lo ha formulado con el famoso adagio: "agere sequitur ad esse in actu" -el obrar sigue al ser en acto- (9). Su formulación netamente filosófica lo pone en estrecho contacto con la antropología. Se

puede reconocer una diversidad de facultades que "colaboran en la actualización de esa unidad" (10) que es el hombre. "...El hombre siente, quiere y razona en su integridad espiritual, y por ser también animal, en su unidad de cuerpo y espíritu" (11). Ante esta integridad espiritual en la operación se puede hablar de la presencia de distintos principios próximos -facultades- que se pueden distinguir, más no separar pues están especificados por su ser mismo en la unidad del sujeto que opera (12). Ser, unidad y operación son así inseparables y manifestantes de la persona.

II.A. CUATRO NOTAS DE LA OPERACION DEL HOMBRE.

Veamos así que la operación del hombre nos pone en contacto con la esencia intrínseca de la persona. Básicamente podríamos hablar de cuatro notas constantes en la acción humana y que abren profundas líneas de investigación metafísica. Se hace necesario señalar que estas cuatro notas han sido estudiadas con profundidad por Aristóteles y Tomás de Aquino. El Estagirita se ocupa principal y directamente de las tres primeras; todo lo que se refiere a su concepción de la libertad se ve enriquecida por el pensamiento tomista. Es sabido que la voluntad y la libertad son temas a los que se refiere pero no trata con profundidad, debido, en parte, al corte intelectualista de su pensamiento (13). El tema que abordamos en la cuarta afirmación -la unidad en el ~~esse~~- tampoco tiene un desarrollo implícito en este autor, aún cuando se encuentra implícito en gran parte de su

doctrina, como algo captado fenoméricamente, pero no expresado (14).

Tomás de Aquino aborda directamente el contenido de las cuatro afirmaciones, llevándolas a su culminación en la cuarta:

1) La acción del hombre siempre tiende a un fin y ese fin es un ser, o un aspecto del ser captado bajo la razón de bien.

2) Por medio de esa actividad el hombre es capaz de perfeccionarse o degradarse (desarrollando o atrofiando su capacidad para la operación).

3) En esa actividad el hombre se encuentra en un punto intermedio entre una determinación e indeterminación absolutas: elige, es capaz de salir de sí, de abrirse al ser, de dominar, dirigir, crear, aprobar, refutar, amar, etc.

4) Cuando el hombre actúa lo hace como tal; actualiza sus facultades pero actúa como unidad.

Nos detendremos un poco en cada uno de los puntos anteriores.

II.A.1. ESTRUCTURA TELEOLOGICA DE LA ACCION: FIN.

La acción del hombre siempre tiende a un fin y ese fin es un ser, o un aspecto del ser, captado bajo la razón de bien.

Comienza Aristóteles su Libro I de la Ética Nicomaquea afirmando que "Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección parecen tender a un bien " (15) y en tanto que se tiende a él, es un fin. Este es un principio que de suyo es evidente e indemostrable. Es uno de esos "hechos dados" de los que parte Aristóteles para luego volver a él.

De la misma manera en que se da cuenta que la acción de todo hombre tiene esta estructura básica, señala que no sucede lo mismo con la determinación del concepto de bien. Es decir que lo que es fin de la actividad puede ser cualquier cosa, siempre y cuando el sujeto que actúa lo capto bajo la razón de bien. Con esto se podría entender que el bien depende de la captación del sujeto cuando en realidad lo que Aristóteles pretende es hablar de cierta objetividad del bien como término de la operación. Dedicó una amplia parte de esta obra a explicar que es posible que exista una consideración subjetiva de lo que es el bien, gracias a que en realidad uno es el bien para el hombre. Dicho de otra manera, que la misma estructura dinámica del hombre nos habla necesariamente de algo que es su origen y finalidad: la naturaleza humana (16); Tomás de Aquino adopta estas consideraciones y las expresa en el L. III, C XVI de la Suma Contra Gentiles.

Esto nos lleva a un tema realmente importante en la presente investigación: la naturaleza como principio y fin de la operación. Dice Aristóteles que hubiera bastado a muchos filósofos que discutían sobre la naturaleza haberla mirado para disipar su ignorancia (17). En la misma línea se pronuncia Tomás de Aquino señalando que para muchas cuestiones es preciso saber previamente lo que es la naturaleza (18).

"El problema acerca de lo que es la naturaleza constituye una faceta del primer problema metafísico por excelencia. La cuestión de la naturaleza vista con toda su amplitud y generalidad, es el problema del ser y del sentido del ser " (19). El problema de la naturaleza, mejor dicho, la realidad de la naturaleza da razón a un tema de gran actualidad en la Filosofía y que es principal para la presente investigación: el dinamismo teleológico del ser (20). De él partimos para volver a él con una profunda comprensión metafísica. Se podría elaborar un estudio que incluyera la génesis histórica e intelectual de este concepto, pero nos limitaremos a las consideraciones metafísicas más representativas y necesarias para comprender el tema de la persona.

Señala Aristóteles en su Física que el principio puede ser de la cosa (principium rei) o del conocimiento (principium cognitionis). El primero puede ser, según proceda de fuera o del ser mismo, extrínseco o intrínseco. Y éste último puede, a su vez,

ser como metafísico -constitutivo intrínseco de todo ente (potencia y acto)- o como principio físico - ya del ser (principio de generación: materia, forma y privación)-. Los principios físicos explican en Aristóteles la naturaleza. Estos principios son los que nos dan razón el cambio en las cosas. Es así la naturaleza principio de movimiento y de reposo en cuanto tal (21). Esta es la gran tesis aristotélica en su Física: que la materia y la forma constituyen la naturaleza, como principio del movimiento y del reposo (22).

Señala Aristóteles que la materia puede ser considerada como naturaleza "porque es principio del movimiento, en cuanto de ella surge, como de su principio pasivo, aquello que es o se hace" (23). Es interesante señalar que no se hace preciso distinguir entre materia primera -"primer sujeto de cada una de las cosas que tienen en ellas mismas el principio de movimiento y de cambio" (24)- y la materia segunda -como sujeto próximo- pues ambas tienen en común el ser substrato del movimiento, y, por lo tanto y en cierto sentido, su carácter de naturaleza precisamente por su ser substrato (25).

Ahora bien, hemos señalado ya la consideración aristotélica de la materia como el principio pasivo del movimiento. Si nos preguntamos por el principio activo del mismo, por aquello que "al comunicarse a algo lo mueve, lo cambia" (26) encontramos en la forma el sentido más propio -fundante- de la naturaleza (27). "La

forma en este sentido será más propiamente naturaleza, y habrá desplazado a la materia relegándola -en cuanto prima- a ser un mero principio pasivo. La forma será, pues, la perfección y consumación de la naturaleza, y la materia su inicio. Así, una cosa se llamará de tal naturaleza si posee tal forma " (28).

Podríamos decir así que la naturaleza es el primer principio intrínseco de movimiento. El mismo Aristóteles lo señala en el Libro V de la Metafísica: "la naturaleza primera y propiamente dicha es la substancia de las cosas que tienen el principio del movimiento en si mismas en cuanto tales... el principio del movimiento de los entes naturales es éste, inmanente en ellos de algún modo" (29). Cabe aclarar que la naturaleza es principio porque es origen, mejor dicho, originante de la actividad de los seres. Se trata de un primer principio de las operaciones de un ser en cuanto son suyas.

El mismo Aristóteles señala en el Libro V de la Metafísica que "todavía, en otro sentido, se llama naturaleza a la substancia de los entes naturales" (30).

Recordemos que "el ser sujeto" de la naturaleza es el carácter fundamental que reconocen en esta realidad los presocráticos; es la nota característica del arjé que buscaban.

Se trata de lo subyacente en todos los seres, lo

rigurosamente característico y propio de cada ser: su esencia en cuanto dinámica. Será inmutable -trascendente para Platón e immanente para Aristóteles- y lo que definirá lo que la cosa realmente es : la esencia de las cosas, pero que implica un sentido dinámico (está para originar, dar razón del cambio). Es así la naturaleza sujeto pasivo y activo esencial del movimiento. Si la naturaleza se toma como sinónimo de esencia, es por tratarse de distintas perspectivas del mismo sujeto y sólo se identifican cuando se trata de la esencia de una substancia, ya que sólo ésta puede ser principio de actividad (31).

La solidez de la naturaleza como principio le viene dado por su carácter substancial. Se trata de ver una misma realidad desde sus múltiples facetas.

También podríamos mencionar que es la naturaleza causa eficiente de los fenómenos naturales. Esto sólo es posible por su estrecha conexión con la substancia real, la que posee causalidad eficiente (32).

No podemos terminar sin señalar que la naturaleza puede ser entendida como estructura racional de la realidad, cuando entra relación intrínseca con nuestra mente que ha forjado el concepto a partir de la realidad. Está en las cosas pero también se encuentra en adecuación con la mente humana. De esta manera la naturaleza de las cosas es su principio de racionalidad, el punto

de contacto entre las cosas y nuestro pensamiento. La naturaleza es portadora de la inteligibilidad de un ser (33). Se podría seguir profundizando en este punto pero basta tan sólo señalar que la consideración de la naturaleza como estructura racional de la realidad pone en relieve que, "aunque exista una distinción plena entre la razón de ser de las cosas y su conocimiento por el hombre, existe también un nexo íntimo y fecundo entre ambos, pues de él surge la objetividad del conocer" (34).

Se hace necesario señalar que la naturaleza no sólo es origen, sino también, y en primer lugar, fin "porque el fin es esa cierta identidad activa que cumple adecuadamente la definición de naturaleza: principio de movimiento en sí mismo en cuanto sí mismo" (35).

Lo dicho anteriormente nos lleva, por último, a la consideración de la naturaleza como sustancia segunda. En ésta acepción se reúnen las características eidéticas de la naturaleza: es sustancia; por lo mismo, principio explicador del cambio de las cosas. Nuestro entendimiento es capaz de captar las sustancias primeras en tanto que entiende en ellas la sustancia segunda, pero al mismo tiempo no reduce el ser de la sustancia primera al contenido en la segunda. No podemos perder de vista que la distinción entre sustancia primera y segunda es una distinción de razón con fundamento in re; es decir, que nada hay en la segunda que no esté contenida en la primera, más, al

contrario, en la primera está, como lo que le es propio, la causa de la diferencia más radical entre ambas : su ser mismo (36).

Así se comprende que, si la acción surge de la individualidad del sujeto en cuanto tal, es operación propia de su naturaleza y se entiende por su naturaleza segunda. Es decir, quién opera, actúa, es la substancia primera, pero tal operación es inteligible en su substancia segunda. La naturaleza es, pues, principio real de operación -quod- en cuanto substancia primera y principio inteligible de operación -quod- en cuanto substancia segunda" (37). Sin que esto implique que quien entiende no capte el abismo entre ambos: una es lo que es y otra lo captado de ese ser, en tanto captado (38).

Vale la pena hacer referencia a la concepción tomista de la naturaleza. Podríamos decir que adopta los postulados aristotélicos a los que nos hemos venido refiriendo y, tomándolos como base, se ocupa en su consideración teológica. No nos detendremos en su desarrollo pero si podemos citar algunas de sus consecuencias más representativas:

a) "cuanto más alta es una naturaleza, tanto más íntimo es lo que de ella emana" (39).

b) "la perfección de cada ser consiste en hallarse dotado de las cualidades propias de su naturaleza" (40).

c) "la naturaleza es la causa final en el interior mismo de los seres libres" (41).

Dicho todo lo anterior haremos cuatro afirmaciones fundamentadas en lo ya visto, que consideramos medulares en el tema que nos ocupa:

a) la operación no es otra cosa que la expresión de la ley interna del ser; manifestación y ejercicio de su naturaleza.

b) el ser está destinado constitutivamente a la acción y, ésta fluye del ser.

c) la finalidad de la actividad es la naturaleza en cuanto perfecta; todo ser tiende hacia la plenitud.

Terminamos entonces estas consideraciones concluyendo que, dentro de la estructura de la operación, el bien al que se tiende es la propia naturaleza.

II.A.2. DIGNIDAD ONTOLOGICA Y OPERATIVA: HABITO.

Por medio de esa actividad el hombre es capaz de perfeccionarse o degradarse (desarrollando o atrofiando su capacidad para la acción).

Ya hemos mencionado en varios apartados de la presente investigación que el hombre posee una inegable apertura al ser. Hay autores (42) que afirman que el hombre, en estricto sentido, no es un "ser hecho", sino que "se va haciendo". Es decir, que posee un ser esencialmente ordenado a lo dinámico, que se perfecciona por medio de la operación. Ya hemos hablado también de la naturaleza como fin; primordialmente fin de la operación. Significa esto que el hombre, en su misma estructura dinámica, tiene la capacidad de conocer su propia naturaleza y ordenarse a ella. No es objeto de este estudio pero mencionemos algunos mecanismos y actos de facultades del hombre que naturalmente nos lo muestran: la conciencia, los hábitos, la sindéresis, etc..

Si observamos la actividad del hombre muchas cosas se nos manifiestan. Una de ellas es -como ya lo hemos mencionado- el que el principio de esta actividad es la naturaleza; pero ante cada acto concreto podríamos preguntarnos por su origen próximo. Es así como nos ponemos en contacto con las facultades. Podríamos referirnos a una gran variedad de actos que nos muestran, a su vez, variedad de facultades, además de relaciones y dependencia entre ellas. Tendremos que pasar de largo ante esta posibilidad para quedarnos con cuatro tipos de actividad humana que ponen de manifiesto la facultad que lo especifica: la racionalidad.

Empecemos señalando cómo el hombre, comparado con el resto

de los animales, es más débil desde el punto de vista biológico. Sin embargo, el hombre ejerce un dominio progresivo sobre el resto de la naturaleza. Se muestra evidente como el hombre ostenta una serie de cualidades particulares con respecto a los demás seres; es más, aún aquellas que posee semejantes a otros seres, adquieren matices particulares por la manera como se articulan en el núcleo de su ser (43).

Podemos también referirnos a la técnica que desarrolla en ese proceso de dominio. El hombre idea, fabrica y utiliza ciertos instrumentos producidos por él mismo, con miras a un fin. Estos instrumentos se ven sujetos a una mayor sofisticación con miras a la eficacia, conjuntamente y en proporción al desarrollo del dominio (44).

Pero el hombre no se nos muestra tan sólo como un ser dominador. Se relaciona con los demás seres de distintas maneras. Cuando el hombre se pone en contacto con sus iguales existen dos operaciones, entre otras, -el lenguaje (CAPITULO I. A) y su actuación social- que ponen de manifiesto esas capacidades particulares a las que nos hemos referido.

Por medio de estas actividades el hombre no se mantiene aislado, sino que es capaz de unirse a otros hombres y dirigir sus esfuerzos de manera conjunta, de hacer propias las metas y logros de los otros, etc.. Nos referiremos de una manera más extensa al

presente tema en el CAPITULO III, por ahora tan sólo interesa apuntar cómo esta actuación pone de manifiesto cualidades particulares (45).

Por último queremos referirnos a ese mirar interior que posee el hombre. No mira exclusivamente lo externo, sino que es capaz de convertirse él mismo en objeto de sus facultades. No busca únicamente utilizar o producir, sino que muchas veces tan sólo "mira", "contempla", se enriquece poniéndose en contacto con el ser de las cosas (46).

Estos cuatro tipos de actividad nos manifiestan el ser mismo del hombre, nos hablan de su racionalidad.

Cuando se afirma que el hombre es un ser racional sería superficial pensar que se busca apuntar tan sólo la posesión de una facultad: la inteligencia. Nos gustaría señalar, junto con Gilsón, que "la única razón imaginable de que algunas formas espirituales, tales como las almas humanas, sean formas de cuerpos, es que necesitan cuerpos para lograr su perfección inteligible" (47).

Afirmar que cuando el hombre lleva cabo alguna actividad lo hace como unidad (CAPITULO.II.A.4), implica que dentro de las facultades existe una cierta jerarquía: unas se ordenan a otras y existe una -la razón- que tiene función directiva de la

actividad (48). Dice Tomás de Aquino que a veces se da a cierto tipo de almas el nombre de su potencia principal, por la función que ésta tiene tanto en su operación como en la especificación del ser (49). Tal es el caso del alma humana, que toma su nombre de la facultad principal. "Los hombres...llegan al conocimiento de la verdad inteligible pasando de un concepto a otro, por lo cual se les llama racionales" (50). Se podría preguntar en base a qué se dice que es la razón la que deba regir la acción del hombre. Si consideramos que por medio de la razón el hombre es capaz de ponerse en contacto, no sólo con la "apariencia del ser"-entendida como la percepción sensible de los objetos-, sino con el mismo ser de lo real y de su ser mismo en tanto real (reflexión), entendemos que sea por medio de esta misma facultad por la que pueda dirigirse la operación. Vale la pena indicar que al referirnos al presente punto no podemos olvidar que a esta facultad intelectual cognoscitiva corresponde una facultad apetitiva, también de orden espiritual -voluntad- con la cual guarda una estrecha e interesante relación y dependencia. Es así como el hombre no sólo conoce lo que corresponde a su propia naturaleza, sino que también es capaz de ordenar su operación a ella.

Existen, entre muchos, dos textos de Tomás de Aquino que aclaran lo anterior:

"...el alma humana...puede comunicar su ser al cuerpo humano, que es sumamente digno, para que se haga una sola cosa a partir del

cuerpo y del alma" (51).

"Cuanto más elevada es una facultad, tanto más reúne en sí varias cosas, no por composición, sino de modo unitario... Por tanto, una forma más perfecta hace de modo unitario lo que las formas menos perfectas hacen por separado y mucho más" (52).

Vemos así que la unión del alma y cuerpo no puede ser vista como algo negativo o tan sólo dignificante para el cuerpo. El alma, aunque espíritu, es parte de una naturaleza, corpórea, y su unión con el cuerpo redundará en su propio beneficio, en tanto que el alma necesita del cuerpo para su operación específica: entender. "El alma se une al cuerpo sea para el bien, que es la perfección de la substancia, es decir, para realizar la especie humana; sea para el bien como perfección accidental, es decir, para alcanzar su perfección en el conocimiento intelectual, que el alma adquiere a través de los sentidos" (53) (sin que se reduzca la perfección al entender, como veremos más adelante).

Podemos entonces afirmar con Tomás de Aquino que "en el hombre no hay más forma substancial que el alma racional, y por ella no sólo el hombre es hombre, sino que es también animal, viviente, cuerpo, substancia y ente" (54).

Pero es claro que no se reduce a esto la racionalidad cuando hablamos de la persona como la substancia individual de naturaleza

racional; sería superfluo especificar el término hablando de la persona humana. Cuando se habla de la naturaleza racional a lo que se hace referencia es a que todos esos seres que reciben con propiedad el nombre de persona son seres inteligentes; a la posesión de entendimiento, y , por lo tanto, de libertad.

Es así que, en sentido riguroso y desde una perspectiva metafísica, persona añade a hypostasis sólo la mención de honor relativa a la naturaleza racional y no a un nuevo principio ontológico constitutivo (55).

Conviene apuntar aquí la definición que recuerda Tomás de Aquino en la Suma Teológica (I, q.29, a.3, ad.2) que es de Plano Ab Insulis: "la persona es la hypóstasis distinta por alguna propiedad que pertenece a su dignidad". Pero, volviendo al contenido de la afirmación, no olvidemos que es por medio de la actividad como el hombre se perfecciona o degrada. Se hace preciso recordar el acierto aristotélico al señalar que la operación del hombre no se articula tan sólo a sus facultades. Recordemos que califica al hábito como movimiento y causa de movimiento (56). El hábito señala la potencialidad de la facultad y su perfectibilidad (57). Por eso se define la capacidad de algo por lo máximo que puede alcanzar. La potencialidad de una facultad puede ejercerse plenamente si está formalizada por los hábitos, que la posibilitan para ejercer las operaciones más altas de que es capaz (58).

El hábito es forma, pero no como facultad. Se puede decir que el acto primero tiene formas -las facultades- y estas, a su vez tienen hábitos como formalizaciones propias. Se constituye así el hábito como potencia en comparación con la operación (59). Pero también es un cierto acto en tanto que entraña cierto poder, en tanto que abre nuevas posibilidades de acción (60).

Por último basta señalar que la forma del hábito se caracteriza porque se alcanza voluntariamente (61). "Somos en cierto modo concausa de nuestros hábitos y por ser como somos nos proponemos un fin determinado"(62).

II.A.3. LIMITE Y PROYECCION DE LA PERSONALIDAD: LIBERTAD.

En esa actividad el hombre se encuentra en un punto intermedio entre una determinación e indeterminación absolutas; eligo, es capaz de salir de sí, de abrirse al ser, de dominar, dirigir, crear, aprobar, refutar, amar, etc.

Si partimos del ser mismo de las cosas nos damos cuenta que, desde el punto de vista de la actualidad, todo lo que existe es necesariamente. Pero si consideramos las cosas desde el dinamismo del ser, nos encontramos con que hay cosas que son con necesidad y otras contingentemente. El entendimiento lo capta así, y se adhiere a las verdades que capta con tanta necesidad como existe en el ser mismo. Así podemos hablar de verdades ante las cuales el

entendimiento asiente de manera natural y necesaria: los primeros principios. Existen verdades que no tienen esa evidencia ni conexión necesaria con esos principios, a las cuales el entendimiento no se adhiere necesariamente. Se conocen como proposiciones contingentes.

Existen otras que, sin poseer la evidencia de los primeros principios, poseen una conexión necesaria con ellos, que es demostrable. El entendimiento se adhiere a ellas en la medida en que capta su relación y dependencia de los primeros principios por medio de la demostración. El entendimiento puede fallar en su captación del ser, pero entonces no se habla de conocimiento sino de error (63).

También vale la pena señalar que cuando el entendimiento conoce, hace propia la forma del objeto conocido, según el ser, dignidad, limitación propia; es decir, "lo posee" según su propia naturaleza (64).

Si consideramos ahora esa facultad apetitiva paralela al entendimiento a la que ya nos hemos referido nos encontramos con que lo mismo ocurre por su parte. Su objeto propio es el bien. En el sujeto, la naturaleza de la posesión del bien da origen a la felicidad. "Pues existen bienes particulares que no dicen relación necesaria con la felicidad, ya que sin ellos uno puede ser feliz. A tales bienes no se adhiere la voluntad necesariamente. En

cambio, existen otros que tienen relación necesaria con la felicidad...pero hasta que no sea demostrada la necesidad de esa conexión...la voluntad no se adhiere necesariamente" (65).

También debemos señalar que un aspecto importante de la estructura del acto de esta facultad es el que mueve al sujeto hacia su objeto. Es decir, que el acto de la voluntad se perfecciona por el movimiento hacia la cosa tal como es en sí (66).

Podríamos hacer aquí un profundo estudio de corte psicológico para hablar de la relación que hay entre estas dos potencias, las que a su vez tienen importante influencia con el resto de las facultades. Queda abierta la posibilidad como campo de posteriores investigaciones.

Lo que hemos dicho hasta aquí tiene la finalidad de fundamentar el libre albedrío como potencia del hombre. Lo propio -más no por eso lo más rico- de ese libre albedrío es la elección, en la que concurren, principalmente, las dos facultades a las que nos hemos referido. Se requiere poseer el conocimiento de las distintas opciones; un conocimiento deliberado que verse sobre lo conveniente de cada una de ellas. Este consejo es el objeto propio de la facultad apetitiva que acepta o rechaza (con posibilidad para ambos actos). Este dinamismo se da de igual manera ante los medios que ante los fines (67). Es importante

señalar que no se trata de una capacidad sin límite, sino más bien de una capacidad que puede captar, en su propio límite, su verdadera proyección.

Es así como la racionalidad nos pone en necesario contacto con la libertad, realidad que da a la persona sus más ricas características. "Pero de manera todavía más especial y perfecta se halla lo particular e individual en las substancias racionales, que son dueñas de sus actos y no se limitan a obrar impulsadas, como sucede a las otras, sino que se impulsan a sí mismas" (68).

La voluntad, en el ejercicio de la libertad, se nos presenta como un poder en el tiempo: la elección puede darse con respecto a lo que va a suceder o con respecto a lo que ya ha sucedido. Es un poder sobre posibilidades cognoscitivamente antecedentes. Se ve así que para la voluntad sólo es futuro aquello que puede modificar mediante su acto; esa modificación se manifiesta como dominio, que, en cuanto dura tiempo, se constituye como fuerza de voluntad (69). Todo lo que no se puede cambiar, que tiene carácter de inapelable se presenta a la voluntad como cierto pasado, aunque históricamente no haya sucedido aún. La voluntad ejerce cierto poder también sobre ese "pasado", en dos sentidos: "el primero consiste en que, frente a lo necesario y lo ya pasado la voluntad siempre puede aprobarlo o rechazarlo. Se trata de un movimiento interior. No tiene eficacia hacia afuera, pero si tiene eficacia en el espíritu. Y, hacia afuera, tiene manifestaciones. La

paz, del que aprueba lo inapelable; y la queja, del que no lo aprueba" (70). El segundo se nos manifiesta en el perdón, como un borrar lo substancial en el ser intimo de la persona. No tiene poder frente a lo fenoménico y accidental del suceso pasado pero, en la interioridad del sujeto, lo que había existido, no existió nunca (71).

Podríamos señalar con Rafael Alvira (72), completando lo ya dicho, que el acto voluntario - y, en tanto acto, ejercicio de la libertad- presenta distintas formas de uso:

a) desear: no entendido como un "puro desear", sino en el sentido del "salir hacia fuera". "Es forma principal de la voluntad pero no es una actividad originaria" (73). Supone alteridad entre el deseante y lo deseado, pero esta alteridad es débil, en el sentido que el desear "es la forma volitiva más cercana al conocer" (74). Busca apropiarse de lo deseado.

b) aprobar: ese poder en el tiempo al que ya nos hemos referido y que se concreta sobre posibilidades cognositivamente antecedentes.

c) dominar: como esa permanencia del poder sobre lo posible.

d) crear: entendido como un re-conocimiento ante el producto de mi acción, de algo que se lleva dentro de sí, pero que no ha sido expresado (75).

e) amar: "afirmar al otro en cuanto otro, o encontrarse a sí mismo en el otro. Así pues, en el amor se muestra del modo más radical el carácter de alteridad que es propio y específico de la voluntad (76). Este uso de la voluntad presenta un campo riquísimo de proyección de la persona en el que el amor "es la vida de la voluntad que se hizo en la elección...el amor presupone la elección, pero no es idéntico con ella " (77). Es preciso señalar que el amor es más que un elegir, pero implica siempre la referencia a la elección.

"Las formas de la voluntad están íntimamente relacionadas, pero no deben ser confundidas...no se excluyen, sino que se complementan" (78). Una interpretación de los usos de la voluntad que tratara de desvincularlos o excluirlos, supondría "una analítica deficiente de la voluntad " (79).

Vale la pena señalar que todas estas consideraciones apuntan al hecho de que "el hombre es el ser que sólo es él mismo cuando se trasciende a sí mismo. Esta es su paradoja constitutiva y lo que explica que su voluntad vaya más allá de él, de modo radical... pero está claro que igual que el hombre es sólo hombre si se trasciende, es el único capaz de estar por debajo del sí mismo" (80).

El actuar libre del hombre nos lleva a múltiples

cuestionamientos e implicaciones. Estamos frente a un tema apasionante y crucial. Afirma Tomás de Aquino que "el hombre no elige necesariamente, porque lo que es posible que no sea, no es necesario que sea. Que al hombre le es posible elegir o no elegir, se puede probar por el doble poder que tiene. En efecto, el hombre puede querer o no querer, obrar o no obrar; o bien puede querer esto o aquello, obrar de una manera o de otra, lo cual se explica por el poder de la razón: a todo lo que ésta aprende como bueno puede tender la voluntad. Ahora bien, la razón puede considerar como bueno no sólo el querer y el obrar, sino también el no querer y el no obrar" (81). De aquí parte la proyección de la actividad humana impulsada por su voluntad y limitada -adquiriendo su verdadera proyección-, por la naturaleza.

Queda patente la gran actualidad, mayor profundidad metafísica y alcance teórico-práctico de este tema. Hay autores que llegan a afirmar que "la angustia del hombre actual surge frente al riesgo inherente de la libertad" (82). Llevaremos nuestras consideraciones por esta línea en el CAPITULO III de la presente investigación.

II.A.4. INTEGRIDAD DE LA PERSONA EN LA ACCION: ACTO DE SER.

Quando el hombre actúa lo hace como tal; actualiza sus facultades pero actúa como unidad.

Para comenzar nos parece muy conveniente señalar que cuando hablamos de la actuación del hombre podemos distinguir dos campos:

a) aquella actividad, funciones, que se realizan en el hombre, o que el hombre mismo realiza, sin que sea su voluntad causa eficiente de la misma, sin que tengan en la voluntad su principio intrínseco. Estos actos se puede decir que son del hombre en tanto que pertenecen a una especie. Se llaman tradicionalmente actos del hombre y suelen ser comunes con otros seres.

b) aquella actividad, esos actos que realiza el hombre siendo su voluntad causa eficiente de los mismo. Este tipo de actividad es característica del hombre, y así se conocen tradicionalmente: actos humanos (83).

Como se advierte con claridad, el fundamento de ésta distinción no son los actos en sí, sino el origen de los actos mismos. Si continuamos en ésta reflexión sobre la actuación del hombre podríamos hacer también una distinción considerando la facultad a la que pertenecen de manera específica. Pero en realidad el presente punto nos interesa en tanto que deja patente cómo en esa actividad que el hombre lleva a cabo es justamente él, como sujeto, quien la realiza. No podemos seccionar, por necesidades cognoscitivas, lo que en la realidad se dá estrechamente unido y relacionado. Ninguna facultad humana opera de manera aislada; todas, en mayor o menor medida, reciben influjo

-y ellas mismas lo son para las otras- de las demás potencias. Algunas tienen relaciones a nivel objeto, otras a nivel funcionamiento, etc. No nos detendremos a analizarlo pues lo que en realidad interesa para efectos de la investigación es señalar como el hombre, cuando actúa, lo hace como tal. Podríamos hablar en primer momento de la unidad del ser por medio de la cual se constituye en substancia individual.

El hombre mismo se experimenta en la unidad indivisa del "yo". Es ese yo el sujeto único de toda su actividad. Esto sería imposible si en cada hombre no existiera una real y fundante unidad substancial. Hablar de unidad parece que es referirse a una cualidad que nos viene dada por una forma: la forma substancial. Esta forma es principio de especificación y, por lo tanto, de operación del ser. Se puede hablar de la forma substancial que se une a la materia prima y cuya unión da por resultado al hombre. La unidad, ante este postulado sería insostenible. Es el cuerpo resultado de esa unión entre forma substancial y materia prima, quedando así el cuerpo incluido en la esencia misma del hombre (84).

Cabría señalar también que un resultado de esta unión entre la forma y la materia prima es la multiplicidad material, más no, en estricto sentido, la individuación. Esta individuación le viene dada por su acto de ser mismo. Se reconoce así la distinción entre el esse y la esencia de las cosas. Dos principios diversos pero

inseparables: una esencia pura no es real como tampoco lo es un acto sin especificación.

Afirma Santo Tomás que el obrar sólo puede ser el acto de un ser subsistente (85); principio que más tarde completa diciendo que "el sujeto de la acción no es la naturaleza sino la persona, pues, como dice Aristóteles, los actos pertenecen al supuesto y al individuo. Sin embargo, la acción se atribuye a la naturaleza como al principio según el cual obra la persona o la hipótesis" (86). Se aprecia en el pensamiento de Tomás de Aquino que la realidad de la persona no se reduce a ser una simple categoría moral, sino una realidad metafísica, "que se constituye en agente moral sólo en función de su dimensión ontológica" (87). El contenido de la reflexión tomista sobre la persona se comprende con mayor claridad si se considera a la persona como subsistencia, si se aprecia que es esta existencia actual por sí el origen de las demás propiedades de la persona (88). Si, como hemos citado anteriormente, en todo ser, el existir y el obrar se corresponden (89), nadie puede obrar por sí si no existe por sí. Si a la persona le pertenece el obrar por sí, es porque primero le pertenece el existir por sí. La persona se constituye así no tan sólo como la naturaleza humana individuada; es la persona la que existe, con autonomía ontológica que funda su libertad práctica. "Dicho de otro modo, la libertad pertenece a la persona, porque se pertenece por la apropiación total y exclusiva de su incommunicable e inalienable acto de existir (esse)" (90).

Después de afirmar esto se precisa volver sobre la libertad humana : " la persona sólo puede realizarse prestando su consentimiento a ese acto que, al donarla a si misma, la abre hacia algo que está más allá de si misma, puesto que la persona puede darse todo, menos el acto que la entrega a si misma...responsable de su obrar por la posesión de su existir, la persona puede asumir o rechazar su condición..."(91). La repulsa, al versar sobre aquello mismo que la hace posible, la torna contradictoria, absurda.

Pero dejémos la libertad para volver al esse que "confiere a la persona su aspecto de absoluto, hace de ella una totalidad inimitable e irremplazable, y es al mismo tiempo, el principio de una comunidad abierta al infinito" (92). Tomás de Aquino señala que este esse "es lo que hay de más íntimo para cada uno y de más profundo en todos" (93). Es así como su incomunicable singularidad no es limitación negativa sino su plenitud interior. "El mérito de la ontología tomista está en permitir explicar y precisar que si la persona trasciende todas sus determinaciones en las que se la quiere enmarcar es por ser un sujeto existente que integra todas sus determinaciones esenciales y sus cualidades singulares en la unidad del acto de existir (esse) que ejerce por si y en si" (94). Es este mismo esse lo que realiza la interioridad del esse de la persona, la intimidad: la posesión del acto de ser que es lo más íntimo y profundo de los seres (95).

Siguiendo nuestras consideraciones en la línea del acto de ser, si contemplamos lo real, lo que es, nos damos cuenta que existe una gradación en base a la participación que se tiene del esse y que se manifiesta en las perfecciones que posee un sujeto. Se habla entonces de dignidad en base al lugar que ocupa un ser dentro de esa gradación; a una cierta superioridad que se tiene con respecto al resto de los seres y que se adquiere por el sólo hecho de ser tal (96). Es decir, significa "la superioridad o la importancia que corresponde a un ser, independientemente de la forma en que éste se comporte"(97). Se puede hablar así del señorío, de la dignidad de la persona, entendida no como una superioridad aislante que no permite relación con los demás seres, sino, al contrario, considerada como una primacia sobre el resto de los seres, aún cuando se "dependa de ellos" en algún sentido, y se haga preciso relacionarse con ellos en base a una cierta ordenación que se dirige al bienestar de la persona. Se habla así de la dignidad ontológica, procedente del esse, connatural a la persona. Como una confirmación del ser persona que se reconoce en la gradación del ser.

Partiendo de lo que hemos dicho sobre la dignidad ontológica -como lo que viene dado por el esse- no modificable, adquirible o cambiante, podemos recordar también algo en lo que se ha insistido a lo largo de esta investigación: el hombre no es un ser estático, sino esencialmente dinámico. Por lo tanto, esa dignidad

ontológica puede -y debe- quedar manifiesta en su propia actividad. Se habla de actos dignos del hombre: los que corresponden a su naturaleza. Se habla también de hombres dignos: quienes se comportan como tales. Esta "dignidad operativa" no se realiza en un plano ontológico, aunque en cierta manera lo manifiesta. Nos movemos ahora en el ámbito de la operación, pero que, al ser abordado con la perspectiva del obrar libre de la persona, adquiere gran importancia, pues no se trata ya de mera contingencia, sino de un querer, antecedido por un conocer y posibilitado por un ser que se perfecciona o degrada en esa operación. Al hablar entonces de esta dignidad operativa nos damos cuenta que implica un cierto grado de conciencia con respecto al ser persona -propio y ajeno-.

Quando abordamos la operación libre, necesariamente nos estamos refiriendo al campo de la moralidad. No es objeto de la presente investigación pero baste señalar cómo es este campo originado, en parte, por el ser persona del hombre y en donde éste mismo ser persona se pone en ejercicio. Al hablar de operación, libertad, moral, estamos haciendo referencia más o menos directa a un tema central: el fin. En su operación, sea la que sea, la persona va siempre tras la búsqueda de un fin. Ese fin, las más de las veces, en realidad es medio para conseguir otro fin. Por lo general, son pocas las cosas que el hombre busca por sí mismas (fin en sí) (98); cosa lógica y fácil de entender si nos damos cuenta que dentro de la dignidad de los seres naturales el hombre

ocupa el puesto de mayor dignidad. Es así como sabemos que la persona puede ser fin en sí misma. Es más, no sólo puede, sino que iría contra su propia dignidad el hecho de ser mirado, tan sólo y primeramente, con "mirada utilitaria".

Más no nos quedemos en un plano meramente teórico; basta un poco de reflexión para descubrir todo el sentido práctico que tienen estas consideraciones. Por ejemplo, si consideramos al hombre dentro de su ámbito social podríamos preguntar si es la sociedad para la persona o la persona para la sociedad. Si consideramos el trabajo como ejercicio de ese ser persona, podríamos volver a preguntar si es el trabajo para la persona o la persona para el trabajo. Podemos seguir enunciando campos y haciendo preguntas, pero reduzcámoslo a cuestionarnos si es la persona para servir a las cosas o las cosas son para servir a la persona. Cabría aquí apuntar hacia el significado del servicio; el tema será abordado en el CAPITULO III de la presente investigación.

Es inevitable-al hablar de la persona como sujeto de moralidad, como fin en sí misma- darnos cuenta que el hecho de ser persona tiene amplia proyección, implicaciones y consecuencias. Se trata, en el caso concreto del hombre, "de un ser que por tener, no sólo instintos, sino también entendimiento y libertad, es capaz de sentir - y tener - necesidades morales tanto con relación a su cuerpo como respecto a su espíritu, y que, por ello, tiene

con la capacidad que tiene el hombre de -partiendo de su propio ser- salir de sí. Ya hemos mencionado anteriormente como uno de los rasgos de la persona consiste en ser dueña de sí, de su acción. "Este dominio tiene dos facetas: una es el dominio que por la razón y la voluntad ejerce sobre sus restantes potencias, dando lugar al acto libre y responsable; la otra es el dominio jurídico, esto es, la persona se presenta ante los demás como titular de derechos y libertades - y de deberes - en lo que se refiere a su ser y a las finalidades naturales que le son propias" (100). Y como una conjugación de ambas, nos encontramos ante la capacidad del hombre de reconocer personas en sus semejantes, no sólo en un nivel teórico, sino en uno eminentemente práctico. Así la frase de Píndaro -"llega a ser tu mismo"- pierde su posible ambigüedad si la entendemos como "realizar todo el valor de la persona". Entonces, el "ser dado" y el "llegar a ser" (~~esse~~/operación) no sólo resultan compatibles, sino complementarios : se reclaman. Justamente por ser persona, el hombre "puede llegar a serlo".

Terminemos con las palabras de un autor contemporáneo: "Aplicado a la persona, realizarse quiere decir cumplir el proyecto de su existencia, que es lo que hace que la persona alcance su plenitud. Pero esto es afirmar, con otras palabras, que la persona

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

se perfecciona -alcanza la plenitud o perfección - cuando obtiene sus fines. La persona se realiza cumpliendo los fines para los que ha sido creada. Estos fines son el fin natural (con los fines parciales que comprende, el trabajo entre ellos), o proyecto de existencia grabado en la naturaleza humana..." (101).

Nos parece que con todo lo expuesto es patente la estrecha relación existente entre la dignidad ontológica y la dignidad operativa. La primera fundamento de la segunda, que, a su vez, es proyección y fin de la primera. Una dignidad secundaria -operativa -, resultante del reconocimiento de la fundante, originaria - dignidad ontológica -: de la aceptación de ésta, del tratar de adecuar la actividad a la propia naturaleza y dirigir los actos a su fin, sin que nada altere su dignidad originaria.

II.B SINTESIS.

A manera de síntesis podríamos distinguir un doble momento en la estructura real de la persona:

a) el primero, inicial y fundante, que está constituido por su ser hypóstasis; con una dignidad propia, por su naturaleza racional -libre- y determinada, en última instancia, por su acto de ser.

ejercicio actual de la libertad; el ejercicio -en última instancia- de ese ser persona.

No se trata de ver la actividad libre como algo tan sólo relativo a la persona, sino como algo esencial. La persona se revela a sí misma en la acción, por medio de la cual manifiesta su riqueza y limitación específica, su trascendencia y su integración adecuada, que constituye la realidad dinámica de la acción. Esta integración no explica suficientemente la condición óptica del hombre, pero nos aproxima a su captación y comprensión con la ayuda de la investigación metafísica. Se puede abrir así una línea de investigación metafísica que se ocupe de estudiar la acción desde la perspectiva de la persona (102).

CITAS DEL CAPITULO II.

- (1) cfr. WOJTYLA, K.: Persona y acción; Ed. BAC, Madrid 1982, p.3.
- (2) ibid.
- (3) ibid.
- (4) cfr. ibid., p.5
- (5) ibid., p.10.
- (6) ibid., p.11.
- (7) ibid., pp.11-12
- (8) ibid., p.178.
- (9) AQUINO, T.: Suma Contra Gentiles, Ed. BAC, 2-edicción, Madrid, 1967 L.3 C.69, p.283.
- (10) ALVIRA, R.: La reivindicación de la voluntad, Ed. EUNSA, Pamplona, 1987, p.20.
- (11) ibid.
- (12) cfr. ibid., p.26.
- (13) cfr. MARIAS, J.: Historia de la Filosofía; Ed. Revista de Occidente, 27-edicción; Madrid, 1975, pp. 77 y sig.
- (14) cfr. ibid. pp.77 y sig.
- (15) ARISTOTELES: Etica Nicomaquea, L.I, C.1, p.5.
- (16) cfr. ibid L. XI, C. VII, 1486 p.139.
- (17) cfr. ARISTOTELES: Fisica; s.p.i. 1,8,191,b,33.
cfr. PANIKKAR, R.: El concepto de naturaleza; Editado por Instituto Luis Vives; Madrid, 1951;

p.20.

- (18) cfr. *ibid.*, p.36.
- (19) cfr. *ibid.*, p.221.
- (20) cfr. WOJTYLA, K.: *op. cit.*, pp. 74 y sig.
- (21) cfr. ARISTOTELES: *op. cit.*, L-II, L.1, 193, a 28, p.18.
- (22) cfr. PANIKKAR R.: *op. cit.*, p.56.
- (23) ARISTOTELES: *op. cit.*, L-I, C.9, 192 a 33.
- (24) *ibid.*, L-I, C.9, 193 a 34.
- (25) cfr. PANIKKAR: *op. cit.*, p.25.
- (26) *ibid.*, p.57.
- (27) cfr. ARISTOTELES: *Etica Nicomaquea*, L-II, L.I, 193, a, 31,
193, b, p.21.
- (28) PANIKKAR: *op. cit.*, p.57.
- (29) ARISTOTELES: *Metafisica*, L.V, c.5, 1015, a 14.
- (30) *ibid.* 1014, b 36.
- (31) cfr. PANIKKAR: *op. cit.*, p.59.
- (32) cfr. ARISTOTELES: *op. cit.*, L.V, c.5, 1015, a 15.
- (33) cfr. PANIKKAR: *op. cit.*, p.237.
- (34) *ibid.*, p.244.
- (35) GARAY DE, J.: *Los sentidos de la forma*; Ed. EUNSA, Pamplona,
1987, p.257.
- (36) cfr. POLO, L.: *Curso de teoría del conocimiento*; Ed. EUNSA;
Pamplona, 1987, p.407.
- (37) PANIKKAR: *op. cit.*, p.248.
- (38) cfr. POLO, L.: *op. cit.*, p.456.
- (39) AQUINO, T.: *Suma Contra Gentiles*, L.IV, C.XI.

- (40) AQUINO, T.: Suma Teológica, 1-2, q.71, 1.2.
- (41) PANIKKAR: op. cit., P.166.
- (42) cfr. LLANO, C.: Las formas actuales de la libertad.
cfr. ALVIRA, R.: La reivindicación de la voluntad.
cfr. WOJTYLA, K.: Persona y acción.
- (43) cfr. BOCHENSKI: Introducción al pensamiento filosófico, Ed.
Herder, 11-edición; Barcelona, 1982, p.78.
- (44) cfr. ibid., p.78:
- (45) cfr. ibid., p.79.
- (46) cfr. ibid., p.81.
- (47) GILSON, E.: El tomismo; Ed. EUNSA; Pamplona, 1978, p.360.
- (48) cfr. ibid., p.361.
- (49) cfr. AQUINO, T.: Suma Teológica; 1,q.79, a.1.
- (50) ibid., 1, q.79, a.8.
- (51) ibid., 1, q.76, a.1.
- (52) citado en FABRO, C.: Introducción al problema del hombre:
Ed. RIALP; Madrid, 1982, p.162.
- (53) AQUINO: op. cit., 1, q.79, a.6.
- (54) ibid., 1, q.76, a.6.
- (55) cfr. MILLAN PUELLES: op. cit., p.27
- (56) cfr. ARISTOTELES: Metafísica, L. V, 20, 1022, b5.
- (57) cfr. ARISTOTELES: De Coelo, I, II, 281, a 11-12. Citado en
Garay de J.: op. cit., p.400.
- (58) cfr. ibid., op. cit. p.401.
- (59) cfr. ibid., p.398.
- (60) cfr. ibid., p.397.

- (61) cfr. ARISTOTELES: *Etica Nicomaquea*; L.I, c.7, 1177 a 18.
- (62) *ibid.*, III, c.5, 1114, b 22-24, p.34.
- (63) cfr. AQUINO, T.: *Suma Teológica*; 1, q.86, a.1.
- (64) cfr. *ibid.*, 1, q.82, a.1.
- (65) ARISTOTELES: *Etica Nicomaquea*; L.I, c.III, p.133.
- (66) cfr. AQUINO, T.: *op. cit.*, 1, q.80, a.2.
- (67) cfr. *ibid.*, 1, q.82, a.3.
- (68) cfr. *ibid.*, 1, q.70, a.2.
- (69) cfr. ALVIRA, R.: *op. cit.*, p.79.
- (70) *ibid.*, p.79.
- (71) cfr. *ibid.*, p.79.
- (72) cfr. *ibid.*, p.80.
- (73) *ibid.*, p.78.
- (74) *ibid.*
- (75) cfr. *ibid.*, p.82.
- (76) cfr. *ibid.*, p.83.
- (77) *ibid.*, p.84.
- (78) *ibid.*, p.83.
- (79) *ibid.*, p.84.
- (80) *ibid.*, p.85.
- (81) AQUINO, T.: *op. cit.*, 1-2, q.13, a.6.
- (82) cfr. LLANO, C.: *op. cit.*, pp.39 y sig.
- (83) cfr. WOJTYLA, K.: *op. cit.*, p.81.
- (84) cfr. AQUINO, T.: *op. cit.*, 1, q.75, a.5.
- (85) cfr. *ibid.*, 2-2, q.58, a.2.
- (86) *ibid.* 3, q.20, a.1, ad 2.

- (87) RASSAM, J.: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino; Ed. RIALP; Madrid, 1980, p.155.
- (88) cfr. *ibid.*
- (89) cfr. AQUINO, T.: *op. cit.*, 1, q.75, a.3.
- (90) RASSAM, J.: *op. cit.*, p.156.
- (91) *ibid.*, p.156.
- (92) *ibid.*, p.158.
- (93) AQUINO, T.: *op. cit.*, 1, q.8, a.1.
- (94) RASSAM, J.: *op. cit.*, p.156.
- (95) AQUINO, T.: *op. cit.*, 1, q.8, a.1.
- (96) cfr. MILLAN PUELLES: *op. cit.*, p.15.
- (97) *ibid.*
- (98) cfr. *ibid.*, p.14.
- (99) HERVADA, J.: Principios de la Doctrina Social Cristiana, publicado en Guadalajara, Documento 2, México, sin fecha, p.7.
- (100) HERVADA, J.: Diálogos sobre el amor y el matrimonio, Ed. EUNSA, Pamplona, 1974, p.59.
- (101) cfr. WOJTYLA, K.: *op. cit.*, p.349.

CAPITULO III.

PERSONA: TRABAJO, SERVICIO.

Ya hemos hecho una profundización en los principios metafísicos que constituyen a la persona, abordándolos desde la perspectiva de su acción. Es de gran importancia para la presente investigación -que tiene como finalidad principal, ya señalada en la introducción, llevar a cabo una aproximación metafísica al ser de la persona partiendo de la acción para volver a ella después de profunda, seria y ordenada reflexión- el volver al hecho mismo, a la acción. Hemos optado por elaborar un breve análisis de una actividad, específica de la persona, que la pone de manifiesto tanto en su capacidad como en sus limitaciones; en su ser para sí, en su origen, en la proyección de su naturaleza y en su finalidad: el trabajo.

Las tres ideas centrales de este capítulo son: 1) el trabajo como una actividad connatural a la persona. 2) la complementación de la contemplación -actividad específica y perfeccionante de la persona - con el trabajo - también una actividad específica y perfeccionante de la persona-. 3) el cómo esta actividad transeúnte -el trabajo- puede articularse como immanente.

III.A. PERSONALIZACION.

Esta actividad -el trabajo- manifiesta un claro proceso de personalización, entendido como la "realización del propio ser del hombre, según el orden trazado en su naturaleza, aceptado por él y libremente realizado". (1) Un proceso en el que la superación de sí mismo se convierte en el impulso último de su naturaleza. En otras palabras: lo que el hombre encuentra en su ser sustancial como posibilidad, debe llegar a ser realidad -actualizarse- en su persona (dignidad operativa). El hombre posee de manera gratuita, como una donación, eso que le da metafísicamente la más alta posibilidad de su existencia: la capacidad de donarse él mismo libremente. En la medida que realmente posee su ser-en-sí y es conciente y coherente con la dignidad subsecuente, en esa misma medida, y como consecuencia necesaria del primer proceso, puede realizar su ser-fuera-de-sí (2).

Como se aprecia, este proceso consta de diversas etapas entre las cuales cabe destacar lo que podríamos llamar "auto-poseción". Se trata de ese conocer y aceptar que "yo soy mi propia realidad". Soy una realidad y me poseo, me pertenezco, me soy propia, sin que pueda dejar de serlo. Es la aceptación de ese núcleo central de la persona: su propia, individual, específica e irrepetible existencia (3).

Cuando se ha llevado a cabo este auto-apropiamiento se presenta la llamada a la interioridad humana, en donde se aunan el resto de las actividades tanto del pensar, como del querer y del sentir. Se llega así a la unidad integradora con la cual el hombre es capaz de verse a sí mismo y de superar la visión exclusivista ocasionada por el dominio de un sólo aspecto, por la falta de integración. El hombre puede vivir entonces no sólo extensivamente, sino intensivamente en el centro de su ser-en-sí y fuera-de-sí. Es en este ámbito, en la identidad de naturaleza captada como tal, donde puede darse la auténtica comunicación.

Se ofrece así la personalización como una perspectiva renovadora del presente panorama de la actividad humana (4).

Lo que en nuestros días generalmente se capta como "la ausencia de una persona" se muestra claramente como un hecho contingente y en sí evitable. Es inminente la necesidad de personalización (dignidad operativa) en todos los campos de la actividad humana; de hombres que, siendo concientes de los condicionamientos de la época que viven, y precisamente por ellos, se comprometan en la aventura de alcanzar la realización plena de su ser sustancial y coadyuven en la realización del ser persona de los otros (5).

En la presente investigación hemos hablado ya de la dignidad

operativa como ese proceso mediante el cual el hombre se realiza en cuanto tal por la operación conforme a su propia naturaleza y por la adquisición de hábitos. Al lado de este enriquecimiento de la persona podemos hablar de su proyección en esa actividad; es decir, en los actos se manifiesta (participan) la dignidad del hombre. No podemos pretender que el hombre actúe por fines únicos, debemos reconocer cómo se articulan en su operación diversidad de fines que permiten que en la realidad se den juntos aspectos que, para efectos de estudio, el hombre separa.

Si consideramos que la naturaleza se articula como potencia, como capacidad, y en cuanto tal se ordena a la operación, podemos afirmar que el hombre se perfecciona mediante esa actividad; ahora bien, paralelamente se hace preciso distinguir principalmente dos tipos de operaciones en el hombre considerando el fin:

a) las operaciones transeúntes, entendidas como aquellas que tienen un fin fuera del sujeto que actúa, por medio de las cuales el hombre posee algo que permanece externo.

b) las operaciones immanentes por medio de las cuales se posee algo en la operación misma; mantiene lo que posee en ella no en algo externo al sujeto y a la operación (7).

No se trata de una división excluyente, pues sabemos bien que la operación del hombre se articula en base a gran variedad de

fines. Una misma actividad, en tanto acto voluntario, puede buscar directamente un fin concreto que la articule como transeúnte, pero ese mismo sujeto puede buscar de manera indirecta, en la misma actividad, un fin concreto que la articule como inmanente. Es así como decimos que el hombre puede participar, en cierto sentido, su propia perfección mediante esa actividad. Es decir, por medio de la acción, el hombre se encuentra ante una posibilidad triple de perfección:

- a) su propio perfeccionamiento mediante el ejercicio y proyección de sus capacidades.
- b) la comunicación de su propia dignidad -perfección- a los actos que realiza.
- c) el producto externo de esos actos, cuando lo hay, refleja la perfección del ser que lo causa.

III.B. PERSONA Y TRABAJO.

Ante esta disyuntiva tan atrayente se nos presenta el trabajo como un horizonte lleno de posibilidades.

No deja de llamarnos la atención como dentro de la cultura helénica se maneja una concepción de trabajo como obra servil opuesta a la actividad suprema para el hombre: la contemplación.

Leonardo Polo señala por qué " Aristóteles insiste en la importancia de la teoría: descubre en ella la posesión actual y suficientemente íntima. Desde aquí se puede dar el salto al acto puro de ser . Pero, por lo mismo, se descarta la perfección de la voluntad" (8). Se nos presenta así la antropología helénica con una visión teóricamente integral, pero que al articularse en la actividad, opta por un aspecto del hombre perdiendo la perfección integral de la persona. Coincidimos en sus consideraciones sobre la actividad propia de la facultad típicamente humana, pero no podemos olvidar la unidad del hombre ni su estructura dinámica. Se hace necesario encontrar un punto de contacto entre ambas, sin confundirlas ni contraponerlas, sino complementándose. No se trata de constituir a la contemplación como directiva de la acción -en ese mismo momento dejaría de ser contemplación- sino de integrarlas en la unidad misma del sujeto que contempla y actúa (9).

No nos detendremos en el punto pero quizá sea valioso evocar el cómo esta realidad -el trabajo- ha sido vista, en la mayoría de los tiempos y culturas, como algo necesario pero negativo y, de ser posible, como algo digno de ser evitado. Sin ir más lejos nos podemos referir a la etimología del término: "del latín traba, traba, o de tripaliare, torturar con un instrumento de tres palos, lo que pone de relieve su carácter oneroso "(10).

En la actualidad este término tiene múltiples significados:

tarea, actividad, producto, esfuerzo, obra realizada. En todos está siempre presente la nota de imperfección unida a la capacidad: el no tener algo, más si los medios para conseguir aquello. Es así como todo trabajo es una actividad, pero no toda actividad es trabajo. Las definiciones son diversas, amplias o con sentidos específicos según la perspectiva desde la que se aborde, pero todos tienen en común:

- a) El ser un acto humano.
- b) Que requiera esfuerzo.
- c) Que produzca una obra material o inmaterial exterior; es decir, implica necesariamente un fin trascendente.
- d) Que es medio para solucionar necesidades.

Tan sólo mencionaremos que cuando este trabajo es medio para solucionar las necesidades básicas de la persona, cuando se articula como medio de sostenimiento y aportación al bien común, se conoce como profesión (11).

Estamos ante un tema apasionante que atrae la atención de los más diversos estudiosos. "El trabajo es uno de estos aspectos, perenne y fundamental, siempre actual y que exige constantemente

una renovada atención y un decidido testimonio" (12).

Nos encontramos frente a una actividad natural del hombre, procedente de la persona, en su proceso mismo de serlo. Sabemos que es fuente de relaciones entre las personas; que al comprometer las facultades del hombre, y al ordenarse a su ser, posee en sí mismo un valor dignificador.

Pero remontémonos un poco sobre temas ya vistos para lograr una adecuada fundamentación. El hombre no se reduce al elemento corpóreo ni al espiritual, existe como tal, como hombre. Su ser mismo le plantea exigencias de tipo material y de tipo espiritual que son inseparables. La unidad del hombre a la que nos referimos (II.A.4) no es resultante de diversos factores, sino anterior e indivisible; más allá y fundamento de cualquiera de las perspectivas parciales, objeto de las ciencias particulares.

El hombre, por su naturaleza racional, posee una dignidad específica -ontológica- y, por su naturaleza dinámica, es capaz de poseer derechos y deberes que emanan de su naturaleza y que le posibilitan no sólo el ser persona, sino actuar como tal (dignidad operativa). Estos derechos y deberes a los que nos hemos referido tienen por objeto tanto el orden material como el orden espiritual. Es justamente en la realización de estos derechos y deberes y en la solución de sus necesidades, donde surge la exigencia del trabajo.

En un primer momento podemos hablar de "trabajo" como toda actividad que la persona lleva a cabo en su proceso de personalización (o despersonalización) (13). Se presentaría como un estado de violencia una situación de completa inactividad de la persona. Por su propia naturaleza la persona es dinámica, perfeccionándose por medio de su actividad. Se perfecciona algo en la medida en que posee actualidad, el ser en acto, como contrapuesto al mero poder ser (14). El hombre no sólo tiene la posibilidad de perfeccionarse, sino que su ser mismo lo pone en la necesidad, ante la exigencia de la operación para su permanencia y realización. Es decir, su ser no le brinda tan sólo la posibilidad de operar, sino más bien le exige la operación, y, junto con esto, la posibilidad de perfeccionarse por medio de ella. Es así como podemos hablar de la constante actividad del hombre, a la que, cuando reúne las características ya mencionadas, le daremos el nombre de trabajo.

No podemos olvidar que este trabajo se articula en su base con el ser social del hombre y este, a su vez, con los fundamentos de la persona. "La persona es 'significat id quod est perfectissimum in tota natura'" (S.Th. I, q 29, a3) según la eficaz formulación de Santo Tomás que la doctrina sucesiva no a cesado de sondear. La inteligencia de que está dotado el hombre le coloca sobre todas las creaturas del mundo visible y funda su peculiar dignidad haciéndole un ser naturaliter liber et propter seipsum

existens (S.Th. II-II, q64, a3). De tal superior dignidad se deriva también la consecuencia según la cual el cuerpo social y su ordenamiento tienen razón de medio respecto al hombre, como puntualmente ha subrayado el Doctor Angélico: 'el hombre no está ordenado a la comunidad política, ni en sí mismo, ni según sus cosas ' (S.Th. II-II, q21, a4 ad3).

Sin embargo, ello no quita que el hombre, para la plena realización de sí mismo, tenga necesidad de la aportación de la comunidad (y a la comunidad), ya que sólo en el encuentro con los demás puede revelarse totalmente a sí mismo, ya porque al margen de un adecuado contexto social, el contexto que suele designarse con el término de 'bien común', no le sería posible desarrollarse y llevar a su maduración las virtualidades que tienen dentro de sí. De aquí su ser ordenado secundum quid a la comunidad (cfr. S. Th. II-II, q47, a10).

La persona, pues, se ordena al bien común porque la sociedad, a su vez, está ordenada a la persona y a su bien" (15).

Detengámonos un poco para lograr una adecuada fundamentación de lo anterior. Es por medio del trabajo como el hombre puede hacer servir para sí y para los demás los recursos de la naturaleza. " El trabajo lleva en sí un signo particular del hombre y de la humanidad, el signo de la persona activa en medio de una comunidad de personas. Este signo determina su

característica interior y constituye, en cierto sentido, su misma naturaleza" (16).

Siendo el trabajo una actividad inseparable de la persona en cuanto tal, llama la atención que sea hasta el siglo XX cuando se comienza un estudio serio y desde las más diversas perspectivas sobre este tema. Anteriormente el trabajo era un hecho que, a lo más, tan sólo era sujeto de consideración artística o, como hemos señalado, causa de lamentación. Durante siglos permanece al margen de las inquietudes intelectuales, mas no de una forma pasiva. En cierta manera se estaba gestando un tema riquísimo para el hombre, con el que tendría que enfrentarse tarde o temprano (17).

Cuando el trabajo comienza a ser problema para el individuo, afecta a la sociedad misma y es fuente de múltiples y variados fenómenos que harán al hombre cuestionarse sobre el ser del trabajo, hasta convertirse en tema inseparable de la inquietud del hombre como persona (18). "Es evidente que la toma de conciencia por parte del hombre, de su relación con el trabajo, es uno de los síntomas más alentadores y uno de los factores de progreso más claros en la evolución positiva de la humanidad" (19).

Es necesario referirnos a dos posturas del pensamiento humano que han tratado de dar respuesta al sentido de la acción del hombre en el mundo, al sentido del trabajo. La primera de ellas, la visión materialista, parte del hecho de la producción y

descubre que no es fácil ver un fin final de las acciones humanas en este ámbito. Se postulan los procesos de producción y apropiación como infinitos. Al no haber término no hay sentido. Se puede responder a la pregunta sobre el sentido de tal o cual trabajo concreto y la respuesta tendrá siempre un cariz de medio. Aquí se abre la segunda postura, el pragmatismo, que al contemplar como las posibilidades son infinitas y ninguna definitiva, opta por el "hacer lo que parezca mejor, lo que sea más útil, en cada momento" (20).

Estamos ante dos posturas de caracteres activos exclusivamente. Cuando se parte de la primacía del proceso, perdiendo el fin, se vuelve imposible mostrar al trabajo como un deber o una necesidad imprescindible (21).

Volvamos ahora al pensamiento aristotélico y recordemos que en este contexto la acción por la acción resulta absurda; el valor de las acciones se mide en relación con el fin del hombre y pasan a construir el estado de virtud (22). Las acciones se constituyen así, además de los fines que persigan, en instrumentos para adquirir virtudes, y medio para conseguir la felicidad (23). Parece proponer que, en realidad no importa lo que se haga, lo que importa es que al hacer cualquier cosa yo me haga bueno y sea feliz. El problema resulta cuando vemos que existe cierto tipo de actividad que se desarrolla en una situación de tribulación, de esfuerzo, de dificultades.

Es todo lo anterior lo que lleva a Aristóteles a optar por una ética para un buen ciudadano ateniense, que no trabaja por sobrevivir, sino que desarrolla actividades por el gusto de desarrollarlas (24). Se convierte así el trabajo en un pretexto.

Es innegable que esta postura se nos muestra más atrayente que su antagónica -el trabajo por el trabajo-. Al mismo tiempo nos llama la atención la similitud con actitudes de gran actualidad que buscan en el trabajo tan sólo la propia realización. Se podría decir, como lo señala Rafael Alvira (25), que para Aristóteles, por medio del trabajo el hombre adquiere virtudes por las cuales se "humaniza", mientras que, según estas actitudes contemporáneas, el hombre desarrolla virtudes técnicas que lo llevan a "realizarse" en el proceso productivo.

En la primera postura, el saber teórico es para la contemplación y el bien obrar; en la segunda, se ordena al dominio técnico del mundo. Ambas son unilaterales, pero la primera, aun cuando es incompleta, respeta la naturaleza; mientras que las segundas pueden llevar a actuar en contra de la naturaleza (26).

No sin asombro podríamos preguntarnos por el enfoque que nos permite una visión integral y verdadera del trabajo. A lo largo de la investigación han quedado dibujados los trazos principales de este enfoque (CAPITULO II principalmente). Lo primero sería

señalar que es real lo apuntado por Aristóteles sobre la importancia de la acción para el estado de virtud. Es verdad, pero no es todo. El hombre no es un ser sólo, aislado. Su sociabilidad no es algo elegido a opción, sino algo propio, emanado de su esencia (27). Puede resultar un tanto irónico que sea Aristóteles quien defina al hombre como un animal social (28). Sabemos es que, a pesar de esto, estamos ante un aspecto no considerado por Aristóteles dentro de este ámbito. Es decir, es objeto de su investigación la sociedad, lo mismo que el hombre, pero llama la atención la parquedad de estudio ante las relaciones que surgen entre estas dos realidades. Hay autores (29) que afirman que lo anterior acontece por la no superación de la voluntad individual. Es decir, quería humanizar las relaciones del hombre con los otros seres espirituales " y por ello buscaba romper el individualismo egoísta, que pretende poner los fines particulares como primarios, llenando así contra lo propio del espíritu, que es la universalidad y, por tanto, contra toda constitución social, pues la sociedad es un universal. Pero la ética clásica no acaba de cumplir su cometido, y ello, a mi juicio, al menos por dos motivos que aquí se han de reseñar. Uno, porque aunque busca la universalidad, no consigue abandonar claramente la primacía de la voluntad individual, lo que le coloca en una postura ambigua con respecto a la sociedad y el espíritu, que es la postura típica aristotélica. De un lado se predica el bien universal y la amistad, la eternidad, pero de otro, se dice que el fin final es mi felicidad, con lo que no se acaba de ver por qué me he de

ocupar mucho de la sociedad, sobre todo si el tiempo es infinito" (30).

Estamos así en la base misma del problema. Hemos dicho anteriormente que cuando el hombre actúa lo hace como tal, como hombre. No podemos pretender ahora, que si postulamos su perfeccionamiento por medio de la actividad, ésta sea tan sólo la actualización de una potencia. Es decir, esta actividad perfeccionante -configuradora de la dignidad operativa- pone en ejercicio a la persona (perfeccionándola) en sus circunstancias concretas que reclaman de ella una actividad específica (la donación que implica lo social).

Es así como se articula la persona con lo social. No basta mí perfeccionamiento ni la solución de mis necesidades, es necesario reconocer el estrecho vínculo que me une a los demás. De esta manera se nos presenta el trabajo con un brillo especial, el que le es propio por ser obra de la persona (que tiene capacidad para perfeccionarse, para salir de sí, para perfeccionarse saliendo de sí). La base de la cuestión radica en no separar lo que en la realidad se da unido, de no apartarnos del núcleo de la actividad : la persona (que, en cuanto tal, siempre implica relación).

Se podría reconocer un círculo vicioso en el que no saber valorar el trabajo nos lleva a no saber valorar al trabajador

(persona que trabaja) y en donde no tener conciencia del ser y la dignidad de quien trabaja imposibilita valorar el ser y la dignidad del trabajo. El trabajo y la persona son la clave esencial de toda la cuestión social: el trabajo es ocasión de desarrollo de la propia personalidad, vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sustentar la propia familia y medio de contribuir a la mejora de la sociedad en la que se vive y al progreso de toda la humanidad (31).

En el trabajo el hombre puede llevar a cabo el ejercicio de su espíritu, sin que por eso pierda una de las notas esenciales que lo define: requiere esfuerzo. Este esfuerzo puede ser más o menos costoso, dependiendo de múltiples factores pero siempre puede contribuir al perfeccionamiento de la persona.

Se hace preciso recordar que si la actividad posibilita la adquisición de virtudes, estas, a su vez, facilitan ese tipo de actividad; dan al sujeto cierta inclinación a ella y producen gozo en la realización de esos actos (32). Si conjugamos lo hasta aquí expuesto podríamos decir que, en la medida en que el hombre al realizar el trabajo no se limite a la producción (fin transeúnte) sino que paralelamente busque el ejercicio de su espíritu, la consecución de virtudes (fin inmanente) y la aportación al bien común, se posibilita él mismo a la realización cada vez más perfecta y menos costosa de esa actividad por medio de los hábitos y de la plenitud de sentido de lo que hace.

Entendemos así el trabajo como un "bien arduo" en toda la plenitud de significado (33). No es que tenga tan sólo sentido en sí, sino también en su resultado, tanto en el producto externo como en lo que implica para el sujeto que opera; en este sentido se puede hablar de una actividad transeúnte con posibilidad de convertirse, in causa, en inmanente en cuanto a su resultado interno.

Por lo general, se acepta que con el trabajo la persona consigue su "bienestar". Es justo con el capitalismo liberal cuando ese "bien-estar" es entendido en un plano meramente operativo, a veces hasta reducido al "bien-tener". Este "bien-estar" sólo podrá darse -en su sentido más auténtico- cuando se ve antecedido por ese "bien-ser". De esta manera volvemos a hacer contacto con lo señalado en el primer capítulo de esta investigación: se reclama una actividad con fines que trasciendan, que tengan como fundamento a la persona (34).

El tema es amplio. Cabría hacer un estudio de las deformaciones que se dan según la finalidad que se reconozca al trabajo; hablaríamos de pragmatismo, utilitarismo, materialismo o personalismo, etc. También se podría hacer un estudio de las relaciones que surgen entre las estructuras sociales en base al trabajo y sus implicaciones éticas; podríamos ocuparnos de su evolución histórica o quizá sobre las distintas concepciones

filosóficas al respecto del trabajo. Nos parece que, con lo dicho hasta aquí, queda asentado el fundamento, fin y sentido básico del trabajo.

Con mirada un tanto superficial se podría decir que el concepto de trabajo depende de la concepción antropológica; la presente investigación permite colocarnos un punto más allá, en un plano realista: no partamos de una idea de lo que es el hombre y tratemos de acomodar el trabajo a esa idea, aceptemos mejor lo que el hombre mismo manifiesta ser, y poder ser, por medio de esa actividad.

Con el trabajo el hombre puede trascender -no suprimir- toda individualidad. Ante esta realidad se presentan en la actualidad dos alternativas que podrían parecer antagónicas pero que, ideológicamente, tienen la misma base: el liberalismo y el socialismo. En la primera se " arguye que las cosas son como son, y que si gana el más astuto o fuerte es porque la vida es así. De manera que si trabaja es porque le entretiene o circunstancialmente le interesa. Pero el trabajo en si, para el perfeccionamiento humano, no le interesa, y por eso procura que la parte dura la hagan otros limitándose él a controlar la plusvalía. Se trabaja sólo en la medida en que eso produce beneficio" (35) (bien-estar).

En el socialismo se "pretende la organización del trabajo.

establecer un ajuste en las cargas de cada uno con respecto a los demás, es decir, pretende un punto de vista universal. Pero como no puede lograr en los hombres una voluntad universal (para eso hace falta la gracia y la fe en la trascendencia, pues universalizar la voluntad, como queda dicho es lo más difícil), su posición es la de un perpetuo décalage entre el planteamiento universal intelectual y el inevitable particularismo de la voluntad. Es decir, el socialismo, por un lado, es un intelectualismo (y no es casualidad que la figura "intelectual" le sea tan propia) y, por otro, no puede evitar que esos intelectuales dirigentes dirijan en su provecho propio, pues no pueden trascender el particularismo de su voluntad. Así, por un lado, se predica universalidad, pero, por otro, se hace la particularidad en propio beneficio" (36).

Esta última postura termina por llevar al abandono del trabajo pues el trabajar, sin ningún tipo de beneficio, no interesa a nadie (y habría que corroborar con la productividad en los países socialistas) (37).

El liberalismo se nos ofrece como un cinismo y el socialismo como una hipocresía (38). "Desde el punto de vista general, se puede decir que un concepto espiritual del trabajo ofrece moderado beneficio material y beneficios espirituales. Un concepto liberal, posibilidad de grandes beneficios materiales (junto con fuertes diferencias sociales). Y un concepto socialista no ofrece

nada, ni beneficio material, ni espiritual. Es un sistema que sólo interesa al dirigente socialista "(39).

A manera de síntesis nos gustaría hacer una serie de afirmaciones:

a) El hombre es persona inteligente, libre, con sensibilidad, con un ser trascendente: con una dignidad personal que se manifiesta en sus obras. Es decir, de esa dignidad personal participa el trabajo humano, precisamente por ser obra personal (40).

b) El trabajo humano procede inmediatamente de la persona, por lo que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto (41).

c) El trabajo adquiere y manifiesta, por lo mismo y al mismo tiempo, una dimensión múltiple: personal, familiar, social, económica, cultural, religiosa, educativa, etc., en tanto que es la persona -como unidad- quien trabaja. Estos aspectos son inseparables y la ausencia de armonía entre ellos por el énfasis de alguno, iría en detrimento de los otros, actualizando potencialidades del hombre, pero no perfeccionándolo como persona.

d) El trabajo por lo tanto es connatural a la persona. Se constituye como un bien del hombre pues, mediante él, no sólo transforma y domina las realidades naturales adaptándolas a las

propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, en cierto sentido 'se hace más hombre'. El universo del trabajo se nos aparece así como un universo personalista. "El trabajo es un actus personae, acción de un ser que no sólo realiza el trabajo, sino que se realiza a sí mismo al trabajar".(42)

a) Se hace preciso insistir en la realidad del bien común. En la presente investigación hemos dado por hecho su existencia en base a dos principios aquí manejados: la capacidad del hombre de trascender su individualidad (que no significa la negación del individuo, sino su realización en un contexto más amplio -la sociedad- por medio de la unión de voluntades) y su sociabilidad. No es el aspecto cuantitativo lo que constituye al bien común, sino el carácter intrínseco de las acciones e instituciones que lo configuran.

III.C.PERSONA Y SERVICIO.

Para comenzar precisaremos el significado del término "servicio". Haciendo un análisis etimológico veremos que tiene su origen en el término latino "servilis, servire" que significa ser esclavo. Este término empezó a utilizarse en el castellano para designar todo aquello que es a propósito para un fin, aquello de lo que se puede valer para conseguir algo, destacando su significado instrumental(43).

Quizá valga la pena precisar aun más el significado. En castellano existe un término que podría parecer sinónimo de servir: ser útil. Para efectos de la presente investigación nos gustaría aclarar el contenido de estas dos palabras.

Cabe hablar de la utilidad como un cualidad que poseen las cosas, animales, personas o lugares que las hace a propósito para un fin: una cualidad que permite obtener un provecho. Este provecho posibilita el valverse de algo para conseguir un objetivo.

Si quisieramos utilizar un signo para representar esta utilidad nos parece que el más adecuado sería:

--->

Pratendemos hacer gráfico con este signo como la acción sólo tiene un sentido: el beneficio de quien utiliza. En la medida que esto se consigue se puede decir que algo es útil. Conviene señalar que, por lo mismo, se es útil para, mostrando con esto que debe existir una finalidad que viene dada por quien utiliza; esta finalidad no reclama una intencionalidad libre -aunque puede serlo- y así vemos que cosas, animales, personas y lugares son útiles con respecto a otras, las partes con respecto a un todo, etc.

Ahora bien, hemos hablado sobre la persona, su naturaleza

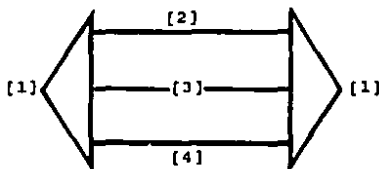
esencialmente dinámica y su capacidad de donarse, de apertura hacia los demás seres y personas, perfeccionándose ella misma en este proceso. No podemos conformarnos con el término utilidad para designar la actividad de la persona como tal, con respecto a otra. Empezamos entonces a precisar el servicio como ese hacer algo en favor de otra persona.

Dice un autor contemporáneo que "servir es responder a valores"(44). El significado se enriquece si insistimos en el ser de la persona y entonces decimos que "servicio se puede entender como la prestación o actividad realizada por una persona en favor de otra, de manera regular y continua"(45). En esta definición queda manifiesto el servicio como una capacidad connatural de la persona. En ella podemos distinguir algunos elementos principales:

- a) Realizar una acción o prestación.
- b) Partiendo de haber reconocido mi propio ser -dignidad ontológica (naturaleza) y circunstancias concretas: capacidades y limitaciones.
- c) Que tiene como fin primario brindar algo que necesita otra persona; esto implica un re-conocer su propio ser -dignidad ontológica- (naturaleza) y circunstancias concretas: necesidades.
- d) Y tiene, como un fin complementario, el perfeccionamiento no

sólo de quien es sujeto del servicio, sino también de aquel que es origen del mismo.

El signo por el que optamos para representar el servicio es:



Pretendemos hacer gráfico que:

- [1] Es persona el origen y fin de la acción o prestación.
- [2] Implica conocimiento: naturaleza y circunstancias.
- [3] Implica voluntariedad: donación/recepción; libertad, compromiso.
- [4] Implica perfeccionamiento, realización de su ser persona tanto en quien es fin como en quien es origen: operación inmanente y transeúnte.

"El servicio, es ante todo, una disposición de la persona ante el otro; viene a ser como una relación íntima suya, la cual arranca del interior hacia afuera, como expresión natural (no necesariamente espontánea) del propio ser; por ello, el servicio está dotado de la peculiaridad de la persona que sirve, a tal punto que no recibiría ese nombre ninguna acción que no presentara un sello personal... La intención final del que presta un servicio es la persona a la que sirve"(46).

III.D. EL TRABAJO COMO SERVICIO.

De todo lo dicho anteriormente podríamos concluir, en un sentido amplio, como cualquier trabajo es servicio. Para que lo anterior sea así realmente nos encontramos con la necesidad de comprender lo dicho:

- a) Qué significa ser persona.
- b) Ordenación y relaciones entre persona y sociedad.
- c) El trabajo como actividad personalizadora: inmanente y transeúnte de manera simultánea.

Es fácil comprender cómo, al faltar alguno de los elementos mencionados, se habla del trabajo como una acción útil, o como una actividad de utilidad, más no de servicio (en el

significado anteriormente precisado).

Cada vez se va haciendo menos necesario extenderse en mayores aclaraciones pues todo termina por diluirse, sintetizarse, -integrándose- en el núcleo unificador: la persona. Quien pueda valorar al trabajador (él mismo u otro) como persona que trabaja, es capaz de ver en el trabajo una acción personalizadora que posee la dignidad (ontológica y operativa) del ser que lo realiza y podría entenderlo como servicio a la persona, a la familia, a la sociedad, a la humanidad.

Es la nuestra una época que parece tener miedo al "servicio"; se procura más bien "servirse de" o "ser servido" que "servir", sin querer ver que lo primero, al ser reiterativo el "se" es equivalente al "utilizar para".

El término "servir" incluye, de alguna manera, al reflexivo. Hacer explícita la vuelta a sí mismo desvirtuaría la esencia misma del "servicio". Se habla entonces de "servir a"; nos parece que la repulsión que este término ocasiona se ve favorecida por la falsa concepción que se tiene de la persona, el trabajo y la sociedad. Nos atrevemos a afirmar que, por medio del servicio se consigue hacer del, hombre un hombre para el hombre.

Un último aspecto a señalar es como este servicio no se limita a ser actos aislados, sino que presenta la posibilidad de

constituirse como hábito: el de salir-de-sí, aprovechando la propia capacidad para darse a los otros.

III.E.EL SERVICIO COMO TRABAJO.

En el inciso B del presente capítulo nos referíamos a que, dada la naturaleza del hombre existen deberes y derechos de origen corporal y espiritual; estos son, a su vez, paralelos a las necesidades de la persona. Sabemos bien que existen actividades humanas diversas orientadas a la solución de tales necesidades; p.e. en la familia encontramos el sustento, la educación; en el matrimonio la procreación y la mutua compañía; en la sociedad la amistad, agrupaciones, etc.

Dentro de todo el ámbito de la actividad existen trabajos que tienen como finalidad inmediata y primaria la solución de estas necesidades. Tenemos, por ejemplo, las profesiones (entendida como aquel trabajo que es medio de conseguir el propio sustento) (47) que ponen a la persona que trabaja en contacto directo e inmediato con otra persona; algunas tienen como finalidad específica el prestar un servicio solucionador de las necesidades que suelen denominarse básicas:

- manutención (alimentos, hospedaje, ropa, limpieza, etc.)

- salud

- educación

Podemos hablar entonces de el servicio que se convierte en trabajo; de el trabajo que es esencial y específicamente un servicio (todo trabajo lo es, puede serlo, pero éste lo es de manera específica; como se ve, estamos abordando tan sólo un aspecto concreto del servicio y del trabajo). Es claro que este tipo de trabajos reclaman una profunda comprensión de la persona y una sólida y constante disposición de servir (hábito).

Quisieramos detenernos un poco en los trabajos que tienen como finalidad la manutención de la persona. No lo hacemos porque lo consideremos de mayor importancia que aquellos que se dirigen a la salud o a la educación, más bien nos parece que, por lo general, son trabajos que no son valorados con la importancia que realmente tienen y muchas veces buscan una finalidad discutible.

En estricto sentido podríamos hablar de estos trabajos como servicios: servicio de alimentos, servicio de hospedaje (alojamiento, ropa, mantenimiento, recepción). Estos van adquiriendo diversas especificaciones en relación con múltiples factores, principalmente:

a) Medios con los que se cuenta.

b) Público al que se dirigea.

c) Finalidad específica.

Podemos así distinguir, por ejemplo, el tipo de servicio de alimentos que se requiere en un hospital, del que se requiera en un hotel, del que se requiere en una fábrica, etc... Para poder prestar estos servicios es necesario, además de una amplia variedad de conocimientos, una profunda comprensión de la persona y una sólida y constante disposición de servir. Uno de los valores más significativos de este tipo de trabajos es la "amplia gama de perfeccionamiento personal que ofrece a quien lo realiza con las debidas condiciones de preparación e idoneidad"(48).

Estamos frente a un trabajo necesario, que responde a exigencias ineludibles de la vida humana; pueden variar las formas concretas de organización, de realización, pero se trata de un tipo de actividad siempre presente, en cualquier lugar, tiempo y cultura (49). Su atención afecta de un modo más o menos directo la intimidad personal pues el hombre, cuando soluciona una necesidad de orden corpóreo -material-, soluciona paralelamente una necesidad espiritual .

Nos podemos preguntar entonces sobre la finalidad inmediata de estos trabajos. En un primer momento podríamos hablar del mantenimiento de la vida de la persona, pero no sería suficiente.

Curiosamente, por lo general las personas que se ocupan de estos trabajos hablan del bienestar como la finalidad de los mismos (III.B.) (50).

En algunos casos se confunde bienestar con comfort, lujo ; en otros casos se entiende por bienestar la creación de un ambiente que favorezca el desarrollo de la persona . Otros definitivamente, ponen la finalidad de estos trabajos en la utilidad de quien los presta. Se trastoca así la realidad del servicio; es valerse de las necesidades del otro para el propio beneficio. Esto no significa que no se pueda buscar una utilidad (ganancia) sino que no debe ser el objetivo principal y único de la actividad que se desarrolla.

Podríamos afirmar entonces que la finalidad principal de estos servicios es, efectivamente, la creación de un ambiente que favorezca el desarrollo de la persona brindándole la oportunidad de satisfacer sus necesidades de acuerdo a su propia dignidad (51). Se constituya manifiestamente en aportación directa al bien común.

Se pueden cubrir estas necesidades en varios niveles, principalmente en el familiar, institucional o público . Vemos así que en los tres casos se puede hablar de cubrir necesidades, pero la vinculación que existe entre las personas es diversa, el motivo por el cual se realizan los hace marcadamente distintos.

III.F. CONSIDERACIONES FINALES.

En toda persona cabe suponer una aspiración, una cierta atracción por lo que se ha dicho sobre la persona, el trabajo y el servicio. Sin embargo se corre el riesgo de caer en la "idealidad", acaso "ingenuidad", si no se considera que son varios los factores -tanto internos como externos a la persona- que dificultan este proceso de personalización. Sabemos bien que muchos son los casos en que las condiciones de trabajo son incompatibles con un "trabajo humano" que favorezca el desarrollo de la persona. Pero la riqueza de la persona es tal que, con un gran esfuerzo de ser necesario, es capaz de aprovechar lo más adverso para su propio beneficio y desarrollo.

Nos encontramos de nuevo ante el núcleo mismo del problema (que podríamos llamar de actitud): la persona. " La actitud condiciona a la relación entre nuestro hacer y nuestro ser... entendiéndose como modo habitual de percibir y de reaccionar frente a los acontecimientos y a las personas (52).

Estas actitudes son diversas y podríamos distinguirlas tanto en un plano general p.e. positivas y negativas, etc, como en planos específicos, p.e. actitudes frente al trabajo: activismo, pasividad, etc. En la raíz de todas ellas nos encontramos a la persona como su origen, sujeto y por lo tanto, como responsable de

las mismas (53).

Siempre existe la capacidad de mejora, sin que necesariamente implique cambio o eliminación, sino desarrollo de aquello de que se es y posee. El primer responsable de ese "irse haciendo" es el hombre mismo.

"La actividad del ser humano es constitutivamente finalista, y por eso el ser humano se desorienta y desanima cuando no tiene claro el para qué y el por qué de lo que hace o debería hacer... la integración es condicionante de la armonía personal, pero en gran medida está condicionada a su vez, por el descubrimiento del sentido... el descubrimiento del sentido facilita la adopción de una actitud afirmativa ante la vida, predispone a decir que sí a las exigencias objetivas de nuestra personal maduración... la naturaleza del sí es constructiva en la medida en que la libertad lo dicta y lo sostiene... el ser humano habrá entonces de disponerse a recomponer continuamente su actitud afirmativa, a caminar a base de una reiteración continua de los sí con los que asume su ser y su vivir" (54).

El hombre puede ver de manera un poco negativa toda su limitación, tanto interna como externa; pero puede -y debe- descubrir en su ser mismo la capacidad para superarla, sin que implique eliminación necesariamente. El hombre posee en su ser mismo -naturaleza- todo lo que necesita para realizar lo que es,

en su determinación específica que no elige, pero en toda su proyección, de la que él mismo es causa. Se abre así, quizá de un modo tajante, una doble posibilidad para la persona:

- a) el auténtico ser persona, sin que implique perfección estática, sino más bien, el continuo comprenderse, proyectarse y hacerse.
- b) la negación de ese ser persona en falsos victimismos, complicidades o defecciones.

Terminamos con las palabras de un autor contemporáneo sobre la autenticidad: "Podríamos definir la autenticidad como la coincidencia entre lo que soy y lo que quiero ser. Si la decisión de lo que quiero es, a su vez, concordante con mi propia naturaleza y con mis designios eternos -con Dios que me llama a ser algo- la autenticidad es la interposición duradera de dos identidades: lo que soy y lo que debo ser, que es lo mismo que quiero ser. En forma negativa, la inautenticidad es la grieta abierta (por mi libertad o mi capricho) entre mi propio ser y mi propio deber ser; esta grieta sólo se da en el hombre. Nadie más en el universo tiene la posibilidad de este desgarramiento interior que llamamos inautenticidad; no hay diamantes falsos: sólo vidrios verdaderos"(55).

Revalorar la persona y su acción posibilita hacer del hombre, un hombre para el hombre.

CITAS DEL CAPITULO III.

- (1) REPETTO, E.: op. cit., p.97.
- (2) cfr. ibid., p.100.
- (3) cfr. WOJTYLA, K.: op. cit., p.150.
- (4) cfr. ibid., p. 101.
- (5) ibid., pp. 102-104.
- (6) cfr. GARCIA HOZ, V.: Calidad de educación, trabajo y libertad;Ed. Dossat, S.A.;
Barcelona, 1982, pp. 46-47.
- (7) POLO, L.: El trabajo como donación; s.p.i. Universidad
Panamericana.
- (8) ALVIRA, R.: Algunas consideraciones filosóficas en torno al
trabajo; nota técnica elaborada para
E.S.D.A.I.;(sin fecha ni numeración).
- (9) cfr. ALVIRA, R.: La reivindicación de la voluntad; p.306.
- (10) DE LA VALLINA VELARDE, J.: Servicio (voz en) Gran
Enciclopedia RIALP; Tomo
XXI; Ed. RIALP; Madrid,
1975.
- (11) cfr. PEINADOR, A.: Tratado de moral profesional; Ed. BAC;
Madrid, 1969, p.45.
- (12) cfr. ILLANES, J.L.: Trabajo, Historia y Persona; publicado
en Scripta Theologica n.15 (1983/1)
Pamplona, (sin numeración).
- (13) cfr. REPETTO, E.: op. cit., p.99.

- (14) cfr. AQUINO, T.: op. cit., I, q.4, a.1, ad.1.
- (15) JUAN PABLO II: Discurso a la Unión Italiana de Juristas Católicos, 7-XII-79.
- (16) cfr. LLANO, C. Y MARTINEZ SAENZ, S.: El Trabajo; estudio publicado en Guadajajara 1985, p.9.
- (17) cfr. ILLANES, J.L.: op. cit., p.18.
- (18) cfr. LLANO, C. Y MARTINEZ SAENZ, S.: op. cit., p. 19.
- (19) cfr. ibid., p.11.
- (20) cfr. ALVIRA, R.: op. cit.
- (21) cfr. ibid.
- (22) cfr. ARISTOTELES: Etica Nicomaquea; L. II, C.I, p.18.
- (23) cfr. ibid., L. II, C. I, p.18-19.
- (24) cfr. ibid., L. X, C. VII, p.140.
- (25) cfr. ALVIRA, R.: op. cit.
- (26) cfr. ibid.
- (27) cfr. ARISTOTELES: Etica Nicomaquea; L. II, C. 1, II, III, pp. 18-19.
- (28) cfr. AQUINO, T.: op. cit., I, q. 81, 2.
- (29) cfr. ALVIRA, R.: op. cit.
- (30) cfr. ibid.
- (31) cfr. HOFFNER, J. : Manual de Doctrina Social Cristiana; Ed. Rialp; 2- edición; Madrid, 1974, p.21 y sig.
- (32) cfr. ARISTOTELES: op. cit., L. II, C. 1, II, III, pp. 18-21.

- (33) cfr. AQUINO, T.: op. cit., I, q. 81,2.
- (34) cfr. WOJTYLA, K.: op. cit., p. 16 y p. 213.
- (35) ALVIRA, R.: op. cit.
- (36) *ibid.*
- (37) cfr. *ibid.*
- (38) cfr. *ibid.*
- (39) *ibid.*
- (40) cfr. LLANO, C. Y MARTINEZ SAENZ, S.: op. cit., p.32.
- (41) cfr. *ibid.*, p.33.
- (42) ILLARES, J. L. : op. cit.
- (43) cfr. DE LA VALLINA VELARDE: op. cit.
- (44) OTERO, O.: Autonomía en la Familia; Ed. EUNSA (ICE);
Pamplona, 1976, p. 45.
- (45) DE LA VALLINA VELARDE: op. cit.
- (46) LLANO, C.: Las formas actuales de la libertad; p.69.
- (47) HOFFNER: op. cit., p. 151.
- (48) QUIROGA F. R.: El trabajo del hogar, una tarea esencial; Ed.
ERSA; México, 1984, p.10.
- (49) cfr. *ibid.*, p.8.
- (50) cfr. *ibid.*
- (51) DEL VAL, PILAR: Tesis doctoral, s.p.i. Biblioteca E.S.D.A.I.
- (52) OTERO, O.: Realización personal en el trabajo; Ed. EUNSA
N.T.; 2-edición; Pamplona, 1978, p.140.
- (53) cfr. *ibid.*
- (54) BALMASEDA, C.: La mujer frente a sí misma; Ed. EUNSA H.T.;
2-edición; Pamplona, 1984, p.146.

(55) LLANO, C: op. cit., p. 120.

CONCLUSIONES.

Las ideas que se podrían considerar conclusivas de la presente investigación están de algún modo expresadas a lo largo de su mismo desarrollo. Queda tan sólo señalar su proyección, abriendo posibles líneas de investigación.

A lo primero que nos referiremos es la base del presente trabajo: la acción constituye la vía de acceso (en el plano del conocimiento) al ser del hombre. El hombre manifiesta y realiza su ser por medio de la actividad. En esta actividad se nos muestra como persona y nos permite integrar en nuestra captación -como se integra en sus ser mismo- sus múltiples y variados aspectos que por limitación de nuestro entendimiento captamos como separados y, en ocasiones, aislados: lo individual y lo social, lo corpóreo y lo espiritual, lo intencional y lo ya dado, lo racional y lo voluntario... La persona manifiesta poseer una estructura dinámica, integradora en la actividad; con capacidad de realizar operaciones transeúntes o inmanentes, y de integrarlas haciendo contacto con la trascendencia. Su actividad, esencialmente teleológica, posee la riqueza de la libertad; el hombre no sólo 'es', sino que 'puede ser' y, por lo tanto, es responsable de lo que 'va siendo'.

Llegamos a ese 'hacerse' de la persona a partir de su naturaleza, que se constituye así en principio de perfectibilidad.

Se presenta como capacidad para cierto tipo de operación, pero, en la medida en que se comprende esa naturaleza, se capta que no es tan sólo capacidad como opción, sino como exigencia del ser mismo de la persona. Esa naturaleza es fundamento de la dignidad ontológica del hombre y se articula como base desde la cual se proyecta su operación y desde la que se construye lo que hemos llamado dignidad operativa, en la que juegan un importante papel los hábitos (segunda naturaleza).

En ese 'irse haciendo' el hombre descubre y manifiesta la capacidad que posee para dirigir su actividad, siendo su propia forma de ser -naturaleza- su propio límite y proyección. También descubre que por medio de la operación actualiza sus facultades; pero, a pesar de ser la facultad el principio próximo de esa operación, es el hombre mismo, como persona, quien opera constituyéndose en sujeto de la operación y responsable de la misma.

No podemos continuar hablando de la operación sin hacer referencia a la contemplación -una actividad inmanente del intelecto-. En el presente estudio se pretende conciliar la actividad inmanente con la trascendente en base a su carácter complementario. Pero no se trata tan sólo de conciliarlas, sino, en base a su diferenciación esencial, hacer explícito el cómo cada una de ellas manifiesta dos aspectos fundamentales de la persona -racionalidad y estructura dinámica- que son inseparables, como

inseparable es la persona. Es más, en la medida en que se realice esa complementación, se consigue el perfeccionamiento de la persona en cuanto tal. Tan absurda se presenta una actividad sin fundamentación teórica, como una teoría sin consecuencias prácticas. Aún la consideración más teórica, aquella buscada absolutamente por ella misma, repercute de algún modo en la persona y tiene influencia en su actividad.

Podemos hablar entonces de la importante relación establecida entre la operación y el hábito. Por medio de esa operación se adquieren hábitos que, a su vez, se constituyen como principios próximos y perfeccionantes de ese tipo de actividad. Es decir, el hábito posibilita a la persona el desarrollo más perfecto y menos costoso de la actividad que le es propia.

Todo lo anterior nos lleva necesariamente al reconocimiento -en el ámbito práctico- de lo hasta aquí dicho: si es necesario tener una visión integral -o integradora- de la persona para comprender su actividad, debemos reconocer como la persona se encuentra en un contexto social, en el que realiza su operación, y que reclama de ella su aportación propia e insustituible. Solo la persona puede constituir lo social, como unión de voluntades, por su capacidad de donación y trascendencia que le permite superar -no suprimir- lo individual. Es precisamente en este contexto donde adquiere su verdadero significado el trabajo. No se trata tan sólo de una actividad de la persona (por lo cual se

constituye en sí mismo como valioso y digno), sino también de una actividad realizada de manera conjunta con otras personas, en favor del bien común. Estas consideraciones, en una sociedad como la nuestra, reclaman una mayor y profunda comprensión de lo que es la persona, la sociedad y el trabajo. Se hace precisa una revaloración del trabajo, que no será auténtica si no parte de la realidad misma del ser del hombre y de lo social. El trabajo no tiene valor tan sólo en razón de ser medio para conseguir la solución de una serie de necesidades individuales, sino también por constituirse en campo propicio para el ejercicio del espíritu, en capacidad (no como opción, sino como exigencia del ser) de abrirse solidariamente a los otros, recibiendo al mismo tiempo de los demás.

Quedan latentes algunos temas a lo largo de este estudio que reclaman una seria investigación por la importancia que presentan; principalmente podríamos hablar de la educación -como campo de perfeccionamiento de la persona-, la familia -y su importantísima e insustituible labor en la formación de la persona-, el bien común -como un ambiente que propicie el desarrollo de la persona-, el Estado -y sus relaciones con la persona-...

Terminemos con lo ya mencionado en la Introducción de este trabajo sobre la necesidad de comprender con profundidad a la persona para poder reclamar derechos que, las más de las veces, la persona misma se empeña en rechazar, no reconociendo su ser con

integralidad. Es preciso conocer, aceptar y ejercitarse en el compromiso de ser persona.

B I B L I O G R A F I A

- AGUSTIN DE HIPONA.- Confesiones; Ed. Porrúa; segunda edición; México, 1973; p.258.
- ALVIRA, Rafael.- Algunas consideraciones filosóficas en torno al trabajo; nota técnica elaborada para E.S.D.A.I.; (sin fecha ni numeración).
- ALVIRA, Rafael.- La reivindicación de la voluntad; Ed. EUNSA; Pamplona, 1987; p.306.
- ARELLANO, Jesús.- La existencia cosificada Ed. EUNSA, España 1981; p.173.
- ARISTOTELES.- Ética Nicomaquea; Ed. Porrúa; México, 1967; p.319.
- ARISTOTELES.- Física; s.p.i Universidad Panamericana (sin numeración)
- ARISTOTELES.- Metafísica; Ed. Gredos; segunda edición; Madrid, 1982; p.830.
- ARISTOTELES.- Política; Ed. Porrúa; México, 1963; p.319.

AQUINO SANTO TOMAS DE.- Los principios de la realidad natural; Ed. Tradición-México, 1975. Traducción de Jean Madiran; p.87.

AQUINO SANTO TOMAS DE.- Opúsculo sobre el ser y la esencia; Ed. Tradición-México, 1974; p.107.

AQUINO SANTO TOMAS DE.- Prefacio a la Política; Ed. Tradición-México, 1976. Traducción de José Ma. Abascal; p.142.

AQUINO SANTO TOMAS DE.- Suma contra gentiles; Ed. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC); segunda edición; Madrid, 1987; (2v; p.94,102).

AQUINO SANTO TOMAS DE.- Suma Teológica; Ed. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC); tercera edición; Madrid, 1959; (16v.).

BALMASEDA, Carmen.- La mujer frente a sí misma; Ed. EUNSA; Madrid, 1984; p.243.

BERTI, E.- Quale senso ha oggi studiare la filosofia antica; publicado en Studi Aristotelici; L' Aquila, 1975.

- BOCHENSKI, J.M.- Introducción al pensamiento filosófico; Ed. Herder; undécima edición; Barcelona, 1982; p.115.
- CANALS VIDALS, Francisco.- Contemplación, activismo y dignidad personal; publicado en NUESTRO TIEMPO (revista mensual de cuestiones actuales); Ed.EUNSA; n.269 correspondiente a noviembre de 1976.
- CANALS VIDALS, Francisco.- Historia de la Filosofía Medieval; Ed. Herder; tercera edición; Barcelona, 1985; p.337.
- COPLESTON.- Historia de la Filosofía; Ed. Ariel; tercera edición; Barcelona, 1978; p.508.
- COROMITAS, Fernando.- Educar Hoy; Ed. MINOS; México, 1988; p.124.
- FABRO, Cornelio.- Introducción al problema del hombre (la realidad del alma); Ed. Rialp; Madrid, 1982; p.324.
- FRANK, Víctor.- EL hombre en busca de sentido; Ed Herder; quinta edición; Barcelona, 1984; p.131.

- FERRER, Urbano.- Juan Pablo II y el Orden Social; Ed. EUNSA; segunda edición; Pamplona, 1982; p.580.
- FONTANET, Joseph.- Libertad y sistemas sociales; Ed. Rialp; Madrid, 1977; p.378.
- GARAY, José de.- Los sentidos de la forma; Ed. EUNSA; Pamplona, 1987; p.450.
- GARCIA HOZ, Victor.- Calidad de educación, trabajo y libertad; Ed. Dossat S.A.; Barcelona, 1982; p.124 .
- GARCIA HOZ, Victor.- Pedagogía visible y Educación invisible; Ed. RIALP; Madrid, 1987; p.185.
- GARCIA LOPEZ, Jesús.- Estudios de metafísica tomista; Ed. EUNSA; Pamplona, 1976; p.272.
- GARCIA LOPEZ, Jesús.- Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino; Ed. EUNSA; Pamplona, 1979.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald.- El realismo del principio de finalidad; Ed. Dedeboec; Buenos Aires, 1974; p.281.

- GILSON ETIENNE.- El filósofo y la Teología; Ed. Guadarrama;
segunda edición; Madrid, 1967; p.288.
- GILSON ETIENNE.- Elementos de Filosofía Cristiana; Ed. Rialp;
Madrid, 1970; p.363.
- GILSON ETIENNE.- El ser y la esencia; Ed. Desclée de Brouwer;
Buenos Aires, 1951; p.305.
- GILSON ETIENNE.- La unidad de la experiencia filosófica; Ed.
Biblioteca del pensamiento actual Rialp; segunda
edición; Madrid, 1966; p.369.
- GNOCCHI, Carlo.- Restauración de la persona humana; Ed. Alcey;
Valencia, 1952; p.218.
- GOMEZ PEREZ, Rafael.- Humanismo Marxista; Ed. Rialp; Madrid, 1978;
p.326.
- GOMEZ PEREZ, Rafael.- Los Nuevos Dioses; Ediciones Rialp; Madrid,
1986; p.240.
- GOMEZ PEREZ, Rafael.- Introducción a la Metafísica: Aristóteles y
Santo Tomás; Ed. Rialp; Madrid, 1978;
p.265.

- GOMEZ PEREZ, Rafael.- Problemas morales de la existencia humana; Ed.Magisterio Español; tercera edición; Madrid, 1980; p.231.
- GOMEZ PEREZ, Rafael.- Represión y Libertad; Ed.EUNSA; Pamplona, 1975; p.188.
- GONZALEZ ALVAREZ, Angel.- Tratado de metafísica (ontología); Ed. Gredos; segunda edición; Madrid, 1967; p.445.
- GÓNZALEZ, Angel Luis.- Ser y Participación; Ed. EUNSA; Pamplona, 1979; p.262.
- GRAN ENCICLOPEDIA RIALP; Ed. Rialp; Madrid, 1975; Tomos XX y XXI; (26 Tomos).
- HERVADA, Javier.- Diálogos sobre el amor y el matrimonio; Ed. EUNSA; Pamplona, 1974; p.211.
- HERVADA, Javier.- Introducción crítica al Derecho Natural; Ed. Mi-nos 70; México, 1985; p.191.
- HERVADA, Javier.- Principios de doctrina social cristiana; Ed. A.S.G. Documento 2; Guadalajara, sin fecha; p.40.

HOFFNER, Joseph.- Manual de Doctrina Social Cristiana; Ed. Rialp;
Madrid, 1974; p.367.

IBÁÑEZ LANGLOIS, José Miguel.- Doctrina Social de la Iglesia;
Ed.EUNSA; Madrid, 1987; p.311.

IBÁÑEZ LANGLOIS, José Miguel.- Introducción a la antropología; Ed.
EUNSA col. N.T.; Pamplona, 1978;
p.116.

JUAN PABLO II.- Carta Encíclica "Laborem Exercens"; Ed. Paulinas;
México, 1986; p.207

LOBO MENDEZ, Gonzálo.- Persona, Familia, Sociedad; Ed. EMESA;
cuarta edición; Madrid, 1973; p.310.

LLANO Carlos, MARTINEZ Santiago.- El Trabajo; Ed. A.S.G.; México,
1985; p.27.

LLANO CIFUENTES, Carlos.- Las formas actuales de la libertad; Ed.
Trillas; México, 1983; p.188.

MARIAS, Julián.- Historia de la Filosofía; Ed. Revista de
Occidente; vigesimoséptima edición; Madrid,
1975; p. 438.

- MARTINEZ SAENZ, Santiago.- Mark 100 años después; Ed. ERSA;
México, 1983; p.251.
- MILLAN PUELLES, Antonio.- Fundamentos de Filosofía; Ed. RIALP;
tercera edición; Madrid, 1962; p.675.
- MILLAN PUELLES, Antonio.- La formación de la personalidad humana;
Ed. Rialp; quinta edición; Madrid,
1983; p.216.
- MILLAN PUELLES, Antonio.- Persona humana y justicia social; Ed.
Rialp; cuarta edición; Madrid, 1978;
p.161.
- OTERO, Oliveros.- La realización personal en el trabajo; Ed.
EUNSA; Pamplona, 1978; p.150.
- PANIKKAR, Raimundo.- El concepto de naturaleza; Editado por
Instituto Luis Vives; Madrid, 1951;
p.441.
- PEINADOR, Antonio.- Tratado de moral profesional; Ed. Biblioteca
de Autores Cristianos (BAC); Madrid, 1969;
p.626.

- PIEPER, Josef.- Defensa de la Filosofía; Ed. Herder; cuarta edición; Barcelona, 1979; p.146.
- PIEPER, Josef.- El descubrimiento de la realidad; Ed. Rialp; Madrid, 1974; p.247.
- PIETRE, André.- ¿Hacia dónde va el Capitalismo?; Ed. Rialp; Madrid, 1978, p.345.
- POLO, Leonardo.- Curso de teoría del conocimiento; Ed EUNSA; Pamplona, 1894; 2 tomos; p.678.
- QUIROGA, Francisca.- El trabajo del hogar. una tarea esencial; Ed. ERSA; México, 1984; p.29.
- RASSAM Joseph.- Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino; Ed. Rialp; Madrid, 1980; p.339.
- REALE, Giovanni.- Introducción a Aristóteles; Ed. Herder; Barcelona, 1985; p.198.

- REPETTO, Elvira.- La personalización en la relación orientadora;
Ed. Miñón; Madrid, 1977; p. 327.
- SANGUINETI, Juan José.- La filosofía de la ciencia según Santo Tomás;
Ed. EUNSA; Pamplona, 1977; p.371.
- SARANYAN, José Ignacio.- Historia de la Filosofía; Ed. EUNSA;
Pamplona, 1985; p.305.
- SCIACCA, Michele Federico.- Acto y ser; Ed. Luis Miracle, S.A.;
Barcelona, 1961; p.180.
- TORRE, José de.- La Iglesia y la cuestión social; Ediciones
Palabra; Madrid, 1988; p.227.
- TORRE, José María.- Trabajo, cultura y liberación; Ed. Palabra;
Madrid, 1986; p.29.
- VERNAUX, Roger.- Filosofía del hombre; Ed. Herder; cuarta edición;
Barcelona, 1975; p. 234.
- WOJTYLA, Karol.- Persona y acción; Ed. Biblioteca de Autores
Cristianos (BAC); Madrid, 1982; p.350.
- YARZA, Ignacio.- Historia de la Filosofía antigua; Ed. EUNSA;
Pamplona, 1983; p.253.