

La importancia de la fundamentación metafísica para la comprensión de las dimensiones de la persona humana*

Es evidente el hecho de que el mundo contemporáneo se caracteriza por el imperio de la técnica y de las ciencias particulares y por el olvido de la metafísica. Los signos más representativos de la época actual se hacen patentes por el descrédito de la filosofía y por ende de las humanidades, la disolución de la Universidad como consejera y promotora de la actividad intelectual y cultural de las sociedades contemporáneas, las ciudades altamente tecnificadas y comercializadas, la supremacía de la mercadotecnia, la excesiva intervención del hombre en los procesos químicos y biológicos, la especialización pormenorizada, el relativismo científico y axiológico, la vida eminentemente utilitaria, la abundancia de productos ineficaces... La ciencia sustituye su actividad especulativa restringiendo su campo y colocándose exclusivamente al servicio de la técnica y de los procesos económicos y productivos que no siempre contribuyen a la realización humana. Hace falta el diálogo de la filosofía *perenne* con todas las disciplinas en las que el hombre desarrolla su actividad cultural.

El presente trabajo constituye un intento por resaltar la importancia de la fundamentación metafísica para la comprensión de la persona humana tanto en sus dimensiones individuales y sociales así como para la consolidación de la cultura. Como lo he dicho, los signos del mundo actual son evidentes, los elementos ideológicos que les dieron cauce son también conocidos y han sido estudiados por la historia de la filosofía. Lo sorprendente es el hecho de que las sociedades actuales, las Universidades y aun las Facultades de Filosofía y de Ciencias Humanas de países con gran tradición cultural y humanística como

* Texto de la Conferencia pronunciada por el Dr. Manuel Ocampo, profesor de Filosofía y Decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad Anáhuac del Sur (México, DF), el martes, día 26 de Febrero de 2002, a las 17'30" horas, en el Salón de Grados de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona, en las "I Jornadas de Filosofía Iberoamericana", organizadas por la Cátedra "José María Valverde", Decanato de la Facultad de Filosofía, Vicerrectorado de Relaciones Internacionales y Vicerrectorado de estudiantes, de la Universidad de Barcelona.

España, Francia e Italia, entre otras, no estén pudiendo resistir el embate utilitarista de la revolución tecno-científica contemporánea¹. Es necesario que en la formación universitaria se valore la riqueza de la tradición cultural a la que pertenecen estas sociedades, que además, sin lugar a duda, es la más profunda y mejor elaborada de todos los tiempos.

Cierto es que los principios ideológicos que provocaron el descrédito de la metafísica surgieron en el seno de la sociedad europea, cansada de los abusos, del autoritarismo erróneamente atribuido a los principios perennes, a la deficiencia en la transmisión de estos principios así como a la dificultad que implica el compromiso moral y técnico con la verdad conocida. Pienso que hoy, más que nunca, no basta conocer a fondo los principios, sino que hay que desarrollar una pedagogía adecuada y dialogante que sea capaz de permearse a todas las dimensiones de lo humano,² sobre todo por el hecho de que actualmente no hay otro camino que garantice el verdadero bien del hombre. La tradición realista aristotélica, platónica, y tomista acabada en sus principios pero abierta al infinito en sus conclusiones y en sus aplicaciones a los nuevos contextos históricos ha demostrado por sí misma ser insuperable desde el momento en que su máximo exponente, Santo Tomás de Aquino y sus seguidores hasta los tomistas actuales se han caracterizado por dialogar con todo cuanto sistema se ha propuesto recogiendo, con rigor científico, toda verdad descubierta. El problema radica en la falta de aceptación y de asimilación de las conclusiones de la filosofía realista, por los sectores que se han constituido como rectores del comportamiento y de toda actividad humana. El mito del cientificismo que desde su método adecuado y limitado a las realidades físicas, al sobrepasar su campo ha sustituido los contenidos de los conceptos elaborados y desarrollados a lo largo de los siglos, desvirtuándolos, sustituyéndolos por contenidos tan superficiales como equivocados, algunos pertenecientes a elaboraciones conceptuales de los inicios del pensamiento y de la cultura, que en aquella época pertenecían a un proceso de descubrimiento y desarrollo y que ahora no pueden constituir sino un retroceso, baste observar cómo los errores de la filosofía moderna y contemporánea no son sino una repetición, si acaso con un ropaje nuevo, de los cometidos en Grecia durante el nacimiento de la filosofía, con la diferencia de que lo que en Grecia fue camino y búsqueda ahora no puede ser sino falta de conocimiento del desarrollo de la tradición filosófica.

Es increíble la acelerada disolución de los fundamentos teóricos de la cultura en los países europeos; la falta de capacidad de superación de las crisis provocadas por la inadecuada transmisión y aplicación de los principios *perennes* en épocas del pasado. Hay que aclarar que el hecho de que los principios no se hayan aplicado adecuadamente, no los invalida. Que el autoritarismo, las injusticias, abusos y escándalos así como el lento desarrollo de las ciencias particulares y la técnica antes del siglo XVII no puede ser atribuido al gran avance que, por ejemplo, se dio en la edad media en lo que se refiere al pensamiento filosófico. Es patente la falta de filósofos y de audiencias con la

1. Cfr. Fosbery, Anibal E., *La Cultura Católica*, Ed. Tierra media, Buenos Aires, 1999.

2. Cfr. Lobato, Abelardo. *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino, para el hombre de hoy*, tomo I: *El hombre en cuerpo y alma*, EDICEP. Valencia, España, 1994, prólogo p. 26.

formación necesaria, que presten atención al diálogo que la filosofía *perenne* debe tener con los ámbitos humanísticos, científicos, técnicos, políticos, administrativos, etc. Es notable la vulnerabilidad de las sociedades europeas actuales por la falta de aceptación y de diálogo a partir de los principios fundamentales que las ha conducido a dejarse invadir por ideologías superficiales de pueblos sin tradición cultural. Es una pena ver como el imperialismo tecno-científico se expande por toda Europa y el mundo. La filosofía realista no dice que la ciencia y la técnica sean malas, pero están ocupando un lugar que no les corresponde y por lo mismo han dejado de ser signos de una auténtica cultura, alienando, sometiendo al hombre, invirtiendo el orden de la naturaleza poniéndolo al servicio de aquéllo que debía servirle. Alguien podría decirme que fue en Europa donde el liberalismo tuvo su cuna, pero no en los países latinos, de tradición cristiana, pues sabemos que si en Francia surgió el liberalismo fue por la influencia del empirismo inglés. Las distintas ciudades adquieren rápidamente la fisonomía propia de las civilizaciones tecno-científicas sin tradición cultural que se imponen como queriendo borrar todo indicio, para no dejar rastro de tradición alguna que no sea la que ellos mismos han desarrollado e impuesto, muy diestra en lo que se refiere a la tecnología pero muy lejos de una comprensión de lo propiamente humano, de los elementos fundamentales para la realización del hombre. Parece que la arquitectura, la escultura, la pintura, la música, la técnica y el arte en general tratara de eliminar todo elemento del pasado, no hay creatividad en lo que se refiere a la expresión de un pensamiento profundo que integre el progreso científico y técnico. El pensamiento moderno excluyente de todo otro conocimiento que no sea él mismo, ha intentado siempre partir de cero, en muchos de los casos intenta desacreditar el camino recorrido por los filósofos anteriores, no es que no haya nada de bueno o de positivo en estos pensadores, pues sabemos que el error absoluto no existe, tampoco es que no aporte nada, pues resalta siempre un aspecto del hombre o de la realidad misma, pero le falta su carácter de máxima universalidad, es reduccionista y por lo mismo deja de ser auténticamente filosófico, en el sentido clásico y *perenne* de la filosofía. Por todo esto creo importante para lograr el objetivo de este trabajo, partir de un adecuado concepto de filosofía resaltando el eminente papel de la metafísica como base de cualquier especulación filosófica o científica. Una vez aclarado este primer punto trataré de demostrar cómo resulta imposible, sin la metafísica, comprender con la profundidad con la que nuestra racionalidad nos permite, no sólo al hombre sino todas las dimensiones humanas ya que el hombre no es el todo sino que está inserto en el mundo que lo trasciende y al que de alguna manera él trasciende en su carácter de persona. Resulta fundamental comprender que antes que el hombre está el ser, el *esse commune* del que habla Santo Tomás de Aquino, y su causa, el *Ipsum esse subsistens* que magistralmente y podríamos decir milagrosamente alcanza la inteligencia del mayor teólogo y filósofo de todos los tiempos.³ Por último intentaré mostrar la importancia de estos fundamentos para el desarrollo de la auténtica cultura, ya que no todo lo que el hombre hace o piensa es auténticamente cultural.

3. Cfr. Lobato, A. *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino* para el hombre de hoy, tomo II *El hombre y el misterio de Dios*, Ed. EDICEP, Valencia 2001 p. 26. "Nadie como él llevó tan alta la razón, nadie como él hizo la fe tan accesible, dirá León XIII..."

Una vez terminado este marco introductorio creo prudente iniciar recordando que el concepto de filosofía ha sufrido variaciones y ha sido sometido a las interpretaciones de los diversos sistemas a lo largo de la historia, sin embargo, sin un adecuado concepto de filosofía que constituye la base sobre la que se colocan los cimientos no es posible asentar los medios necesarios para mostrar la importancia de la metafísica para la comprensión de las dimensiones de la persona humana. Urge recuperar el verdadero concepto de filosofía que la coloque en el lugar que le corresponde respecto a las demás ciencias y técnicas, para lo cual es necesario partir del hecho de que ésta tiene por objeto el universo entero de la realidad, la definición de filosofía como la ciencia que estudia a todos los seres por sus causas últimas a la luz natural de la razón, recoge, en lo que se refiere a todos los seres, la amplitud del género que debe caracterizar a cualquier definición.⁴ No se trata aquí de una definición nominal, etimológica o vulgar sino de buscar la definición real esencial que por el género próximo y la diferencia específica cumpla con todos los requisitos que la lógica elemental impone a una definición real esencial,⁵ es decir, que abarque todo lo definido y nada más que lo que se intenta definir. Es importante comprender que en este caso, por el hecho de definir no se limita inadecuadamente el campo del filósofo pues el objeto material implica el hecho de la imposibilidad de la filosofía de ser circunscrita a sus parciales realizaciones. Es un hecho que por su objeto material, tan amplio como el ser, la filosofía nunca quedará satisfecha con sus resultados siempre parciales debido a la limitada naturaleza humana que al mismo tiempo explica sus logros y deficiencias. En todo caso, el error estaría en pretender definirla en relación a sus resultados lo cual equivaldría a poner el todo bajo la parte. Por todo esto la filosofía es una sabiduría participada y si la definición inicia con el termino ciencia es debido a que la ciencia se caracteriza, ante todo, por ser un conocimiento por causas necesarias en este caso últimas con lo que se distingue de las ciencias particulares cuyo objeto y método se limita a las causas próximas.⁶

La filosofía es así un saber del ser, que busca conocer con certeza y desde sus causas lo que realmente es, no el fenómeno o lo que aparece, sino el ser, desde un punto de vista puramente humano o racional. De esto se sigue que la filosofía no sea un saber extensivo, desde el momento en que lo esencial siempre es mínimo, sino penetrativo hasta los límites de la razón humana pues solo Dios puede tener un conocimiento adecuado y perfecto de lo que realmente es.⁷

Por esto sólo desde este adecuado concepto de filosofía queda a salvo el eminente papel de la metafísica como saber propiamente filosófico en virtud de su objeto, a saber, el ser en cuanto ser. De aquí que Santo Tomás considere a la metafísica como sabiduría al decir que puede haber en el espíritu humano tres sabidurías esencialmente distintas y jerárquicamente ordenadas: la sabiduría infusa, don del Espíritu Santo, la teología y la metafísica como sabiduría

4. Cfr. Millán Puelles, Antonio. *Fundamentos de Filosofía*. Undécima edición. Ed. Rialp, S.A. Madrid 1981, p. 21.

5. Cfr. García Alonso, Luz, *El hombre, su conocimiento y libertad*. Ed. Porrúa, México, 2000. p. 10.

6. Cfr. García Alonso, Luz, *Ética o Filosofía Moral*, Ed. Diana. México, 1979, cap. I.

7. Cfr. Millán Puelles, Antonio. op. cit. p. 25.

puramente humana al no tener otra luz que la de la propia razón natural del hombre.⁸ Así, el objeto propio de la metafísica que la coloca en un lugar supremo respecto a todas las ciencias, es el ser como tal y sus propiedades como el mismo Santo Tomás lo expresa en el Proemio de su comentario sobre la metafísica de Aristóteles: ciencia de las primeras causas y de los primeros principios, ciencia del ser en cuanto ser y de los atributos del ser en cuanto ser, ciencia de aquello que es inmóvil y separado, siendo así, la máxima universalidad, la característica más relevante de estas concepciones que podemos reducir a una sola: ciencia del ser en cuanto ser pues es a una misma ciencia a la que toca considerar un objeto y las causas de las cuales este depende. La ciencia del ser en cuanto ser debe envolver así, el conocimiento de sus causas primeras, es decir, finalmente la de Dios que es la causa más inmaterial de todas.⁹ Y es de este modo como la metafísica, ciencia suprema en virtud de sus objetos material y formal, está constituida por tres tratados, el de la ontología que se refiere al ser en general, el de la teología natural cuyo objeto es la causa del ser o sea Dios y la gnoseología cuyo cometido es el estudio de los alcances y los límites del conocimiento, no sólo del hombre, sino de cualquier ente cognoscente y cognoscible.

Por todo lo anterior no puede haber otra ciencia más noble que la metafísica, que por lo mismo resulta de incalculable valor incluso para la comprensión de la teología revelada, superior a la teología natural en cuanto que involucra la fe. Por su rigor científico, su solidez, su metodología, por su propia naturaleza, la metafísica es indispensable para lograr la mayor comprensión humana posible de los tres grandes tratados de la filosofía: Dios, el hombre y el mundo. Mediante el método inductivo-deductivo, analítico-sintético, pero sobre todo analógico, con los recursos de la sola razón humana parte del ser de los entes y de los primeros principios para, con rigor lógico y aplicando la causalidad, permitir al hombre descubrir la inmensidad del ser y sus propiedades últimas y de ahí la comprensión de sí mismo y del mundo que lo rodea.

Los trascendentales, unidad, verdad, bondad y belleza con sus trascendentales derivados como el valor, la dignidad, etc. Los modos de ser, substancia y accidentes que constituyen la clasificación más universal de los entes que ninguna mente haya superado, los co-principios del ser que a partir de la doctrina aristotélica del acto y la potencia, constituyen uno de los más grandes descubrimientos del hombre que le han permitido comprender un mundo que a la mente humana aparece como paradójico; la distinción entre la esencia y el acto de ser, entre la materia y la forma que facilitaron al hombre superar toda propuesta antropológica monista o dualista.

Por todo lo anterior dada la naturaleza racional del hombre que desea naturalmente conocer y remontarse del conocimiento de la causa a conocer los efectos, la metafísica le es absolutamente necesaria y como para mover hay que ser no hay nada más ingenuo que pensar en un desarrollo social y cultural en aras de la auténtica realización humana prescindiendo de la metafísica. Es

8. Cfr. Gardeil, H.D. *Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. 4 – Metafísica. Ed. Tradición, México, 1974, p. 13.

9. Cfr. Santo Tomás, *Metafísica*. *Proemium*.

así como se puede sostener ahora el hecho de que en lo que se refiere a la comprensión del hombre, objeto principal de este estudio, siendo el hombre un ente cuyo ser es participado desde el momento en que el acto de ser no se identifica con su esencia, pero además un ser corpóreo-espiritual y un ser personal y libre, sujeto de derechos y obligaciones, sin la metafísica no es posible llegar a una concepción que nos libre del reduccionismo, que nos ayude a una adecuada comprensión de la racionalidad, de la libertad y la virtud, del carácter social del hombre y sus relaciones con el mundo que han dado lugar a la cultura.

Una vez asentado el concepto de filosofía y el eminente papel de la metafísica, como ciencia del ser en cuanto ser, para demostrar la importancia de la metafísica para la comprensión de la persona humana quiero iniciar dejando de lado los sistemas monistas, que reducen al hombre a un solo elemento ya sea su cuerpo, ya sea su espíritu dado que la experiencia nos muestra que una antropología correcta debe ser dualista¹⁰ resulta imprescindible adentrarse en los terrenos del hilemorfismo. El hombre no puede ser reducido a puro espíritu pues la materia es evidente, pero la unidad y el orden de la materia resultan ininteligibles considerados desde el aspecto puramente material. Los campos atómicos, energéticos, las leyes químicas y físicas, las hormonas, la materia en sí misma no puede aceptarse como causa última de las operaciones humanas como el conocimiento del ser y del bien, de todos los universales, de la justicia, del amor, etc. Pretender explicar la producción de un concepto universal, un juicio o un razonamiento a partir de fenómenos físico-químicos, por la transmisión de impulsos eléctricos constituye en sí mismo una falta grave de rigor científico pues, como lo dije antes, para mover hay que ser con lo que resulta por demás ingenuo sostener que el efecto puede ser superior a la causa.¹¹ Es preciso desvelar desde la causalidad, que exige que haya dependencia real en el ser del efecto, el principio de las operaciones y desde ellas el principio del sujeto humano.¹² El pensamiento y la voluntad libre trascienden lo puramente material,¹³ de modo que el estudio del hombre ha de hacerse como el de cualquier ente material a partir de sus actos, de sus operaciones, intentar llegar al principio de las mismas y desde estos principios al principio del sujeto humano.¹⁴ Es necesario entonces, comprender la unidad en la diversidad de operaciones, materiales y espirituales que realiza el hombre y que no puede quedar a salvo sin la comprensión del sujeto personal humano. Conocidas propuestas se han dado y se siguen dando a lo largo de la historia, unas exaltando la espiritualidad y otras la materialidad, algunas otras aceptando los dos principios sin poderlos conciliar salvaguardando la unidad y por lo mismo la dignidad personal. No hay otra propuesta mejor que la lograda a partir de la incorporación del pensamiento aristotélico por Santo Tomás de Aquino, imposible de ser comprendida a fondo sin el recurso de la metafísica, el hombre es un compuesto hilemórfico, de materia y forma, con la peculiaridad de que su forma es una forma espiritual, es decir, que ejecuta operaciones sin la necesidad radical de

10. Cfr. García Alonso Luz, *Ética o Filosofía Moral*, Ed. Diana. México. 1ª. Ed. 1986, p. 60.

11. Cfr. Gilson, E. *El tomismo*. Ed. EUNSA Pamplona, 1989. p. 379 - 381.

12. Cfr. Lobato, A. op. cit. Tomo II, p. 37.

13. Cfr. *De sensu et sens*, lect. 1. prol. n. 6, apud Lobato, A. op. cit. Tomo II, p. 38.

14. Cfr. Lobato, A. op. cit. tomo I, p. 37.

órgano corporal. El alma considerada en su generalidad, es acto primero de un cuerpo organizado y capaz de ejercer las operaciones de un viviente, este acto únicamente puede ser conocido a partir de sus efectos: nutrición, crecimiento, reproducción, desplazamiento, etc.¹⁵

Un cadáver, en sentido estricto, no es un cuerpo porque es imposible comprender la unidad y organización de elementos bioquímicos sin un acto primero que tenga la perfección para justificar la unidad de las operaciones de un ser vivo. Ese acto primero es el alma que como acto de ser, *esse* justifica que el viviente pueda ejercer todos sus actos segundos, sus operaciones, vegetativas, sensitivas y/o espirituales. Pero esta alma, siendo forma de una materia, es la más humilde de las formas¹⁶ y en el hombre presenta signos de una eminente dignidad. Al realizar operaciones cognoscitivas en las que el cuerpo no tiene parte obrando por sí, demuestra tener las características de una sustancia espiritual aunque incompleta sin el cuerpo. Siendo el intelecto una potencia del alma humana¹⁷ ésta se encuentra en potencia respecto a los inteligibles; esta pasividad es debida a su grado relativamente inferior en la jerarquía del ser, el intelecto humano ocupa el grado más bajo en el orden de los intelectos por lo que no sólo es pasivo respecto a los inteligibles cuando los recibe, sino que está naturalmente desprovisto de ellos.¹⁸ Ahora bien, en la medida en que el intelecto pasivo o posible está en potencia respecto de los inteligibles, resulta necesario que los inteligibles muevan al intelecto para que se produzca el conocimiento humano, pero aplicando el principio de causalidad, como para mover hay que ser, es imposible que las formas inteligibles del mundo sensible sean causa del conocimiento humano, luego es necesario que de parte del cognoscente, que tiene la perfección de conocer, haya una potencia activa que haga pasar al acto lo que está en potencia. Sólo mediante la aceptación de un intelecto agente o activo podemos justificar el conocimiento universal humano.¹⁹

El alma humana es así un principio intelectual por participación en cuanto la inteligencia humana es limitada y alcanza la verdad por medio de un movimiento discursivo. El hombre conoce a partir del mundo sensible. Incluso las realidades actualmente inteligibles como los ángeles y Dios deben ser adquiridas por inferencia abstrayendo lo inteligible de lo material o de lo sensible.²⁰ De aquí que el hombre sea el ser más perfecto del orden material y menos perfecto del orden espiritual. Es así como a partir de sus operaciones, podemos inferir la espiritualidad humana que inmediatamente nos lleva a concluir que dada la perfección del alma como forma o acto, ésta es la causa que justifica la realización de este tipo de operaciones humanas.

15. Cfr. In. II de *Anima*, lect. 2 y 3 ed. Pirotta, n. 233 pp. 83 – 91.

16. Cfr. S.Th., I, q. 75, a. 1 ad Resp. C.G. II, 65.

17. Cfr. S. Th., I, q. 79, a. 1, ad 3m; *De Veritate*, 17, 1, ad Resp.

18. Cfr. Gilson, E. op. cit. p. 379. S. Th., I, q. 79, a. 3, ad Resp. C.G. II, 59.

19. Cfr. S. Th., I, q. 79, a. 3, ad Resp. San Agustín, lo consideró como una iluminación o participación del Intelecto divino, lo cual no es contradictorio con esta postura.

20. Cfr. In III de *Anima*, lect. 7, ed. Pirotta, n. 676, p. 226.

21. Cfr. *De Veritate*, XXII, 4, ad Resp.

El conocimiento humano parte de lo sensible y termina con la producción del concepto; los conceptos universales, los juicios y más aun los razonamientos nos conducen además a la necesidad de una facultad apetitiva superior.²¹ Estas operaciones nos llevan a comprobar la espiritualidad del alma y nos dan referencia del sujeto espiritual humano pues en tanto que la naturaleza del apetito está estrechamente ligada al grado de conocimiento del que deriva, si continuamos con el análisis de las operaciones humanas llegaremos a la necesidad de aceptar primero las potencias apetitivas del hombre y después la naturaleza del sujeto personal humano como causa última de las operaciones.

Así pues, reconociendo que el intelecto humano, aun en su aspecto activo, es un accidente del hombre, este debe recibir su acto de la forma o alma, y en última instancia del sujeto personal humano y es de este modo como a partir de las operaciones podemos proceder al análisis de la naturaleza y dignidad de la persona humana. El hombre no es, pues, simplemente un alma que usa de su cuerpo como el motor hace uso de lo que mueve, sino que existen operaciones del alma que le son comunes al cuerpo como las sensaciones y las pasiones, de aquí que sea necesario admitir que la causa del movimiento es la unidad del alma y el cuerpo.²² Esta es la razón por la que ha resultado insuperable la propuesta aristotélica que sostiene como modo de unión entre el alma y el cuerpo, la unión sustancial en la que el principio intelectual es la forma del cuerpo pues nada pasa de la potencia al acto sino por el acto, y el alma siendo forma o acto es la que unifica, vivifica y actualiza al cuerpo. Es por esto que el hombre no es ni el cuerpo humano, ni el alma humana, sino el compuesto sustancial de cuerpo y alma considerado en su totalidad.²³

Con lo anterior se demuestra que el *esse* constituye al individuo concreto y realmente existente pudiendo este subsistir individualmente desde el momento en que en el propio *esse* se encuentra de alguna manera implicado el principio de individuación. ¿Qué decir ahora del sujeto personal? Si como quedó dicho, para llegar al alma como principio del cuerpo, a partir de sus operaciones ha sido evidentemente necesario e imprescindible el apoyo de la metafísica, con mayor razón resulta indispensable para una profundización en el carácter personal del hombre. Es notable, el hecho de que en lo que se refiere a la persona no existe un acercamiento que supere al propuesto por Santo Tomás de Aquino y no he encontrado otra profundización mejor que la realizada por el Doctor Eudaldo Forment a propósito de este tema. Como es sabido²⁴ en el tema de la Persona Santo Tomás retoma la definición de Severino Boecio: "Sustancia individual de naturaleza racional"²⁵ y procede posteriormente a su justificación. Basándose en el análisis de los conceptos previene sobre los posibles errores que se podrían seguir de la definición dándole un sentido nuevo, distinto al de Boecio. Santo Tomás aclara que por persona debemos entender una substancia

22. Cfr. C.G. II, 57.

23. Cfr. S. Th., I, q. 75, a. 4, ad Resp.

24. Cfr. Forment, Eudaldo. *Persona y modo sustancial*. Promociones Publicaciones Universitarias, segunda edición, Barcelona, 1984.

25. Cfr. S. Th., I, q. 29, a. 1; M.S. Boecio, *Liber de persona et dvabus naturis, contra Eutychem et Nestorium*, apud. d. Migne, *Patrologial. Cursus completus. Paris Viaget de Suray*, t. LXIV, col. 1338-1354 apud. Forment, Eudaldo, op. cit. p. 68.

primera en virtud de que se añade la palabra individual.²⁶ La substancia, o substancia primera es un individuo racional, lo que como dije anteriormente, la hace ser una substancia individual más perfecta que se distingue de las otras substancias individuales no racionales en que es persona. Santo Tomás aclara que con el término substancia se excluyen los accidentes que son abstractos, nunca individuos o individuales y con la expresión de naturaleza racional se excluyen los seres puramente materiales, los vegetales y los animales irracionales que siendo substancias primeras nunca pueden ser personas desde el momento en que no son racionales. Por último excluye que el alma humana separada del cuerpo sea persona pues no es la substancia completa sino incompleta, por ser sólo una parte del compuesto hilemórfico humano,²⁷ que conserva su tendencia natural de unirse a él. De todo lo anterior se sigue que según la definición que Santo Tomás retoma de Boecio, la persona es incommunicable en cuanto que no tiene la comunicación que tienen los accidentes respecto a la substancia a la que pertenecen, que no tiene la comunicación que puede haber de lo universal a lo singular o individual, que no tiene la comunicación que puede tener la substancia incompleta con respecto a las demás que constituyen el compuesto substancial, y que no tiene la comunicación de la substancia singular respecto a lo común o indistinto, ni la de la substancia individual completa que, en el caso de la teología, es asumida por una persona superior como sucede en Cristo.²⁸ Hechas estas aclaraciones se puede aceptar como perfecta la definición de Boecio, y si se entiende además el término racional en un sentido amplio aplicable a cualquier entendimiento discursivo o no discursivo, sea humano, angélico o divino, la definición de persona se referirá en este caso a la razón común de singularidad sin referirse a alguna persona singular.²⁹ La persona es un ente substistente de una naturaleza,³⁰ y por tanto no es la esencia, ni la esencia substancial individual que no pueda ser asumida por una persona superior como en el caso de Cristo, por esto es importante el matiz que el Doctor Forment ha descubierto en Santo Tomás de la definición de Boecio pues aclara que el término substancia individual no se refiere a la substancia desde el punto de vista denominativo o esencial sino entitativo³¹ –que aclararé posteriormente– con un *esse* propio, es decir, que la persona significa la esencia substancial con un *esse* por lo que se refiere al ente substancial o ente autónomo.³²

La persona no es, por tanto, la mera esencia substancial individual y en cuanto a la racionalidad, esta tampoco es un constitutivo propio o formal de la misma, la persona creada incluye los mismos elementos que el ente, la esencia y el *esse* o acto de ser pues la persona creada significa una cierta naturaleza y un cierto modo de existir que es la subsistencia, y, por tanto, su constitutivo

26. Cfr. S. Th., I, q. 29, a. 7, ad. 2 *apud*. Forment, Eudaldo, op. cit. p. 26.

27. Cfr. Q.D. *De Pot.* q. 9, a. 2; q. 9, a.2, ob. et. ad. 18, *apud*. Forment, Eudaldo, op. cit. p. 69.

28. Cfr. Forment, Eudaldo, op. cit. p. 32; III. Sent, d. 5, 92, a. 1., ad. 2.

29. Cfr. *Idem*, p. 34.

30. Cfr. *Idibem*.

31. Cfr. S. Th., III, q. 16, a. 12, ob. Et ad. 2. Vid. *Infra*. p. 23.

32. Cfr. Forment. Eudaldo, *Ser y Persona*. Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona. 1983, p. 48.

formal es el *esse* propio aunque participado que es su causa. Por esta razón los constitutivos ontológicos de la persona creada son, como lo acabo de decir, los mismos constitutivos del ente siendo así, el constitutivo formal de la persona el mismo que el del ente, es decir, su *esse* propio. De lo que se sigue que el constitutivo material de la persona creada sea la esencia substancial individual y el constitutivo formal, el acto de ser, el *esse*, tanto en el plano entitativo como en el esencial.³³ El *esse* se compara a la esencia como el acto a la potencia y por eso son el constitutivo material y formal del ente y de la persona, ya que se comportan como la materia y la forma de la esencia substancial.

Es así como la persona es una substancia que se define ya por orden al acto de ser en sí, ya por orden a la subsistencia que es la independencia, en su mismo existir, respecto de todo sujeto de inhesión. La supositalidad de la persona implica la incomunicabilidad con otros de los cuales se distingue desde el momento en que el propio acto de existir como tal ente, lo termina, lo constituye en subsistente, lo cierra, es decir, lo in-comunica ontológicamente, de aquí que sea una totalidad substancial incomunicada, precisamente en virtud de su último acto que es el acto de existir, el *esse*.³⁴ Es así como con la expresión incomunicabilidad ontológica se expresa que la persona no es la otra ni lo otro, que tiene sus propios límites metafísicos por lo que cualquier tipo de comunicación de la persona debe respetar y partir de esta incomunicabilidad ontológica que es su fundamento y causa de su dignidad. La persona, en cuanto individualidad intransferible, expresa su propia unidad interna que evidencia su distinción de los demás, y mientras la persona sea más una, será más distinta, más si misma y no-otra. Como lo dije antes, esta mismidad incomunicable le es conferida a la persona por el *esse*, por el acto mismo de existir, o por la verdad del ser. Por eso la persona es el lugar de emergencia del ser que la incluye e in-comunica y, al mismo tiempo, lo que nos es común con las otras personas. El *esse* termina e in-comunica la persona una y distinta y, simultáneamente, aquello por lo cual es una y distinta, es común con las otras personas. De aquí que si hemos de preguntarnos por el acto de la comunicación personal e interpersonal, ésta debe partir del fundamento de la incomunicabilidad del núcleo ontológico subsistente,³⁵ que tiene una triple incomunicabilidad, a saber, de la parte, según que es una cierta realidad subsistente; y de lo asumible, según que lo asumido pasa a la personalidad de otro y no tiene personalidad propia.³⁶ Creo importante resaltar ahora, que la persona es así una unidad sintética, de modo que no hay un solo acto propio de esta unidad que no incluya o implique el todo, y el todo implica a cada uno de sus actos. Esta unidad sintética es una substancia singular, consciente y libre y no un mero ser real que no sabe que es, que vive y que entiende.³⁷ Y siendo el acto de ser, el *esse* un acto que es la actualidad de todas las formas, o

33. Cfr. Q.D. de Potencia, q. 9, a. 3.

34. Cfr. Caturelli, Alberto, *Reflexiones para una filosofía cristiana de la educación*. Dirección General de Publicaciones. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. 1981, p. 67.

35. Cfr. Idem. p. 68.

36. Cfr. III. Sent. d.5, q. 2a. A. 1, ad 2, apud. Sayes, José A. *Jesucristo Ser y Persona*. Ediciones Aldecoa, Burgos. 1984, p. 49. Con esto queda aclarada la Encarnación de Cristo.

37. Cfr. Caturelli, Alberto, *La Filosofía*. Biblioteca hispánica de filosofía. Ed. Gredos, S.A. Madrid, 1966, p. 110.

actos esenciales, que es la actualidad de todos los actos, en cuanto que poseen el *esse*, o *actus essendi*, excepto Dios que es *Ipsium esse subsistens*, acto puro, *esse* puro, Santo Tomás afirma que el *esse* no es un acto último, ni la última actualidad, que adviene a los actos esenciales ya perfectamente constituidos en cuanto actos, sino que el *esse* es el acto primero, o primera actualidad que fundamenta o posibilita los otros actos, es lo más íntimo, lo más profundo del ente.³⁸

Hay que recordar que la metafísica nos enseña que el término substancia se puede referir, en primer lugar, a la esencia substancial que puede ser universal o substancia segunda; o bien la esencia substancial singular o esencia individualizada que llamamos substancia primera, pero también la substancia significa lo que subsiste, es decir, la esencia substancial, que subsiste, o la substancia primera que subsiste desde el momento en que no es abstracta sino que es una realidad concreta. El término subsistencia se refiere así, a que le conviene existir en sí misma y no en otro como en un sujeto de inhesión, esto es que existe *per se* y existe *in se*, de modo independiente o autónomo.³⁹ Santo Tomás define la subsistencia como un modo de existir por sí "*per se existere*", ya que lo que existe en otro "*in alio*", como los accidentes, no subsisten. La substancia que no necesita de algo extrínseco para sostenerse, o la substancia que es subsistente es la subsistencia o *hypóstasis* o substancia primera que no tiene cualquier tipo de existencia sino una existencia subsistente, es decir, una existencia *per se*, *in se*.

Precisamente de que la persona sea la esencia substancial individual que subsiste, o que posee el subsistir, el existir en sí y por sí, se infiere que dicha esencia tendrá que poseer un ser propio. De lo contrario no sería subsistente, pues la causa de la subsistencia, como quedó dicho, es el propio ser proporcionado a la esencia, aun cuando en el caso de las personas creadas sea un ser participado. La subsistencia se refiere a que la persona es un ente autónomo e independiente en sentido metafísico. "Por su parte, el nombre de persona no se impone para significar al individuo por parte de la naturaleza sino para significar algo subsistente en la naturaleza."⁴⁰ La persona no designa a una esencia substancial individual, sino que expresa lo subsistente en tal esencia, el ente subsistente.⁴¹ La expresión substancia individual, no significa, por tanto, la substancia íntegra y completa desde el orden esencial, sino desde el entitativo. Así pues, el ente se dice como el que tiene el *esse*, el ente incluye la esencia como sujeto del *esse* y el *esse* por lo que el ente subsiste.

Es importante resaltar aquí que Santo Tomás no identifica este *esse* con la existencia, lo que aparece o la mera presencia de la realidad del ente, o el hecho de existir la esencia.⁴² Más bien la existencia es un efecto del *esse* o *actus essendi*. El *esse* convierte a la esencia en ente y hace que el ente exista. Lo que

38. Q.D. *De Potentia*, q. 9, a. 3. apud. Forment, Eudaldo *Lecciones de Metafísica*, Rialp. Madrid. 1992, p. 343.

39. Cfr. S. Th., I, q. 29, a. 2.

40. Cfr. S. Th., q. 19, a. 1, ad. 4, apud Lobato, Abelardo. O.P. *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy. I. El hombre en cuerpo y alma*. EDICEP, Valencia. España, 1994. p. 736.

41. Cfr. *Ibidem*.

42. Cfr. Forment, Eudaldo, *Persona y Modo substancial*, op. cit. p. 42.

hace existir o encontrarse en la realidad, a la substancia de un modo especial que es la subsistencia, es decir, el existir *in se et per se*, es el *esse* de la substancia, por eso concluye que la causa del subsistir es el *esse* propio. La substancia primera es la esencia, pero existiendo en sí, es algo esencial pero subsistente gracias al *esse*. Por esto de todas las substancias individuales sólo son supuestos o personas los que subsisten, no sólo las esencias individuales sino las esencias individuales que subsisten, aquellas en las que la existencia representa el subsistir, que participan de un grado mayor del acto de ser. De aquí que las partes de un sujeto, por ejemplo un órgano, aunque sea substancia no es persona porque no subsiste, no existe *per se et in se*.⁴³ Como lo ha sostenido el Doctor Forment no basta para ser persona, ser substancia completa en el sentido esencial, sino que hay que incluir la esencia subsistente.⁴⁴ En lo que se refiere a la naturaleza, hay que aclarar que ésta no es el supuesto, ni tampoco es el supuesto el compuesto de la naturaleza y el *esse* como si fuera un elemento resultante de la composición de los dos anteriores, más bien la naturaleza y el *esse* son constitutivos en los que el *esse* puede considerarse en el caso de las personas creadas como un constitutivo extrínseco o intrínseco según se considera a la persona. Si consideramos a la persona en su acepción denominativa o esencial, se tratará de un constitutivo extrínseco, mientras que si se trata a la persona según su acepción formal o sea real puede considerarse como constitutivo intrínseco. En el caso de que el supuesto sea considerado según su acepción formal, es decir, entitativo o real es obvio que sus constitutivos ontológicos, esencia o naturaleza y *esse* son intrínsecos. En cambio si consideramos a la naturaleza que es perfeccionada o actualizada por el *esse*, es decir, que el *esse* es tenido por la esencia y el *esse* es denominado por ella, es decir, desde el plano que el Doctor Forment llama denominativo o esencial, en el que gracias a la esencia se define un modo de ser del *esse*, en este caso podemos considerar al *esse* como algo extrínseco a la esencia, esta composición la denomina Santo Tomás *cum his* y la tiene toda criatura aunque también tienen lo que el llama composición *ex his* que es el compuesto entitativo de esencia y *esse*.⁴⁵ Por tanto, el supuesto queda caracterizado como un compuesto *ex his* o de constitutivos intrínsecos de orden entitativo y es un compuesto *cum his* de esencia y *esse*. De donde podemos resumir diciendo que si tomamos en cuenta la dimensión esencial se obtiene el compuesto *cum his* pues el *esse* es un constitutivo extrínseco distinto al esencial. Si lo consideramos en la dimensión entitativa obtenemos el compuesto *ex his*, entitativo en el que la esencia y el *esse* son constitutivos intrínsecos y, por tanto, todo el compuesto con unidad perfecta es el supuesto. En suma, según el plano en que se quiera ver la persona, a saber, entitativo o esencial serán las formas distintas de considerar la esencia y el *esse*, de aquí que podamos hablar de dos composiciones de la persona creada.

Como lo he dicho antes, toda esta profundización resulta a todas luces imposible sin el recurso de la metafísica. Sin la metafísica no queda a salvo el sujeto

43. No es el caso de cigoto, embrión o feto humano que tiene un *esse* subsistente desde el momento de la concepción ya que su forma espiritual o *esse* propio es el que está informando a la materia para que se desarrolle.

44. Cfr. Forment, Eudaldo, *Persona y Modo sustncial*. op. cit. p. 41.

45. Cfr. Forment, Eudaldo. *Ser y Persona*, op. cit. pp. 163 – 164.

personal humano y con él su dignidad, sus derechos, sus orígenes, sus fines, etc. De la falta de fundamentación metafísica se derivan las ambigüedades que hoy vivimos en lo que se refiere a los derechos humanos, el arte, la política, etc. Todas las dimensiones de la persona humana dependen directamente de estos principios sin cuya comprensión carecen de sentido, cosa que ha sucedido en la sociedad contemporánea. Como lo dije antes, incluso para la teología revelada, que es una ciencia superior a la filosofía, resulta indispensable el rigor metafísico que nos libra de las ambigüedades y de las afirmaciones subjetivas. Si queremos objetividad, debemos recurrir al ser. Es así como ahora, una vez asentado el sujeto personal humano pasaré brevemente a presentar algunos fundamentos de su dimensión social y cultural.

El colectivismo y el individualismo son algunos de los errores que se siguen de la carencia de una comprensión metafísica de la persona como ente ontológicamente incomunicable pero abierto a los demás en cuanto que es consciente de su propio ser y del prójimo gracias a sus operaciones. Para comprender la sociedad hay que comprender a la persona puesto que la sociedad es un conjunto de personas de modo que es importante hacer la distinción, desde el principio, que consiste en que mientras la substancia o el subsistente es la persona, la sociedad es un accidente relación que resulta de los componentes de un grupo humano. La sociedad es así una relación de orden, en la que la autoridad juega un papel fundamental como causa formal de la misma.⁴⁶ Al igual que el ser personal del hombre, su carácter social se deduce de su propia naturaleza, como lo vimos anteriormente, cada hombre es una unidad corpóreo espiritual, única irrepetible e incomunicable ontológicamente, pero abierta a la comunicación, consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios. Sólo el hombre esta abierto al ser, es autoconsciente y libre, y la metafísica nos muestra cómo la persona humana es un ente en el que la esencia y el acto de ser se da dentro de una multiplicidad de individuos substanciales compuestos de materia y forma por lo que de todo esto se deduce el carácter social de hombre. El hombre, incomunicable ontológicamente está abierto a la sociabilidad gracias a su dimensión operativa, por esta razón sabemos que la sociedad y el estado tienen un origen natural. La misma naturaleza humana exige la vida en sociedad para que se logren mejor nuestros objetivos, para que se dé cumplimiento a nuestras necesidades y podamos alcanzar nuestra perfección, que es la vida virtuosa, de modo que, dado que el hombre es un ser corpóreo, es precario, está sujeto al clima, requiere alimentación, vestido, ayuda, educación, requiere desde su concepción, la ayuda de los demás hombres para desarrollarse. Pero dado que a diferencia de los seres corpóreos irracionales, el hombre es racional, es capaz de conocer tanto su naturaleza como las relaciones de orden social, decimos que el hombre es social. La corporeidad de los animales, los hace reunirse en la grey, son gregarios desde el momento en que no conocen su naturaleza, ni son conscientes de su finalidad, la naturaleza corporal del hombre, dada su racionalidad, le hace ser social, esto en virtud de la distinción específica que hay entre el hombre y el animal.⁴⁷ En ambos, tanto en el hombre como en el animal se dan individuos dentro de una

46. Cfr. García Alonso, Luz. *El hombre su conocimiento y libertad*. Ed. Porrúa, México, 2000. p. 51.

47. Cfr. García Alonso, Luz. *El hombre su conocimiento y libertad*. op. cit. p. 50.

misma especie pero en el caso del animal, cuyo fin próximo es la especie, ésta está por encima del individuo, en cambio en el hombre como su fin es el bien común, es decir, el verdadero bien de todos y cada uno de los individuos no puede haber bien social si no se alcanza el verdadero bien de todas y cada una de las personas, es decir, el bien común. “La sociedad política se ordena al bien que es más principal entre los bienes humanos”⁴⁸ y este bien no puede ser otro que el bien supremo, es decir, el bien que corresponde a la naturaleza humana.⁴⁹ Según esta naturaleza el bien común se divide en inmanente o terreno y trascendente o eterno. Mientras el bien trascendente no puede ser otro que Dios mismo, el bien inmanente es la justicia social. Así, el bien común inmanente se ordena al trascendente como su fin y dado que en la especie humana se da una multiplicidad de individuos con características muy distintas dentro de los límites de la esencia, según sus perfecciones propias, sus habilidades físicas, espirituales, etc., este bien no puede aplicarse de una manera exactamente igual en todos, sino más bien en cada uno según lo que le conviene de modo que según a la naturaleza humana, el bien común no es un todo colectivo, sino más bien un universal distributivo que se da de manera analógica en los individuos que conforman el grupo social. El bien común como todo integral consta de bienes externos, muebles e inmuebles, como las riquezas y posesiones; bienes del cuerpo, como la salud, la integridad y la robustez de sus miembros; y bienes del alma, como la ciencia y la virtud, mientras que como un todo analógico consta de otras tres clases de bienes, a saber, útiles como la fuerza, la habilidad y la industria; deleitables como el gozo y el contento; y honestos como la virtud,⁵⁰ siendo estos últimos lo más perfectos.⁵¹

Así, el bien común debe cumplirse en todos y cada uno de los individuos, con analogía de proporcionalidad propia, es decir, en cada individuo según la proporción que le es debida y conveniente, de este modo, el bien individual nunca entra en conflicto con el colectivo y como para que haya bien común se requiere el verdadero bien de todos y cada uno de los individuos según su proporción, tampoco pueden entrar en conflicto el bien inmanente con el trascendente ya que al ordenarse uno al otro, tanto más perfecta sea la vida de los individuos y por ende de la sociedad, más cerca estarán de alcanzar de un modo más perfecto el fin último absoluto. Así pues, el bien común que es la justicia, es ontológicamente algo distinto, mayor y superior a la suma del bien de todas las partes, dándose según la analogía a unos más y a otros menos conforme a sus características individuales, personales. Es así como gracias a que por la metafísica ha quedado salvaguardado el carácter personal del hombre sabemos que las personas no se ordenan a la especie como los animales, sino que conservan su ser, su dignidad y se ordenan accidentalmente en relación a sus semejantes y al bien común⁵² de modo que no se puede hablar de bien común si se sacrifica el verdadero bien de un solo individuo.

48. Beuchot, Mauricio. *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*. IMDOSOC, México 1989, p. 37.

49. Cfr. In polit., lect. 1, n. 10.

50. Cfr. S. Th., II – II, q. 47, q. 10 apud. Beuchot, Mauricio. op. cit. p. 40 – 41.

51. Cfr. S. Th., I, q. 5, a. 6, c. apud. Beuchot, Mauricio. op. cit. p. 41.

52. Cfr. S. Th., II – II, q. 64, a. 2. c.

De todo lo anterior podemos concluir que mientras la causa eficiente de la sociedad es la naturaleza humana corpóreo – espiritual, la causa final es el bien común. Y en lo que se refiere a las causas material y formal, mientras la materia es la multitud de seres humanos que se reúnen por la finalidad de conseguir el bien común, la causa formal o forma de la sociedad es un accidente relación, una relación de orden en el que la autoridad tiene un papel de unificar, estructurar, organizar y ordenar la materia que compone la sociedad.⁵³ Por esto la autoridad debe ser legítima para lo cual es necesario que sea conforme a la verdad y al bien, de donde se sigue que en una sociedad haya distintas autoridades que se ordenan jerárquicamente según los distintos ámbitos políticos, científicos, técnicos, artísticos, etc. Sólo puede ser autoridad en un ámbito, aquel que tiene la perfección o las virtudes necesarias para ejercerla por medio de las leyes que deben respetar siempre la naturaleza. Sólo de este modo se garantiza la paz que es la tranquilidad de un orden justo.⁵⁴

Imposible lograr la paz y la justicia si prescindimos de estos principios, baste resaltar cómo el liberalismo ha tergiversado estos conceptos y caído en los gravísimos errores de pretender tolerar lo intolerable, confundir la democracia y el derecho con un conjunto de opiniones de gente sin preparación y conocimiento, de pretender entender la libertad como algo absoluto, etc., por esta ausencia de la metafísica nos encontramos ahora en un mundo sin cultura, dice el P. Aníbal Fosbery que Europa, que sin duda ha sido el centro más importante de cultura, hoy aparece como un museo de cultura sin cultura.⁵⁵

Es así, como pienso que ha quedado demostrado, aunque de manera muy breve, la profundidad con la que la metafísica nos ayuda a la comprensión del hombre, de su carácter personal y de su carácter social. Dada la misma naturaleza humana racional, la metafísica resulta hasta el momento insuperable si queremos comprender mejor la realidad. La metafísica es un patrimonio que por su carácter sapiencial, es decir, por ser formalmente honesta o inútil resulta virtualmente utilísima al ser generadora de la máxima utilidad; una de las máximas expresiones de ésta la podemos encontrar en la cultura, puesto que el hombre, transforma, hace ciertas obras que, en sí mismas son portadoras de cierto valor y se llaman obras de cultura. Solamente el hombre es capaz de cultura y toda obra de cultura lo es en cuanto valiosa, y como es propio del acto de ser del existente, el ámbito de los valores, la obra conlleva el valor del existente.⁵⁶ Mientras que la técnica se caracteriza por su utilidad, la obra de arte es honesta o inútil desde el momento en que es objeto de contemplación, la obra cultural es el acto de ser participado en la obra y dependiente del libre obrar del hombre que conforma la historia. La cultura es obra del espíritu y de aquí que todo pensamiento que se oponga o niegue el espíritu, es decir, toda visión materialista, no puede hacer otra cosa que favorecer al derrumbe de la

53. Cfr. García Alonso, Luz. *El hombre: su conocimiento y libertad*. op. cit. p. 51; Beuchot. Mauricio. op. cit. p. 63.

54. Cfr. El régimen político, Lib. I, cap. 16, núm. 870. apud. Rodríguez, Victorino. O.P., Estudios de antropología teológica. SPEIRO, Madrid, 1991, p. 153.

55. Fosbery, Aníbal. O.P. op. cit.

56. Cfr. Caturelli, Alberto. *La Filosofía*. Biblioteca Hispánica de Filosofía. Ed. Gredos, S.A. Madrid, 1966. p. 235 - 236.

cultura.⁵⁷ Así, la obra cultural tiene sus raíces en el ser y por lo mismo, sus fundamentos son metafísicos desde el momento en que ella es una participación de la libertad y de la trascendencia del espíritu. El valor que ella tiene es impreso por el hombre que la hace y de allí que tenga un carácter y un valor personal que trasciende al poder ser contemplado por todos en virtud de su carácter universal, por eso el Doctor Caturelli afirma que para ser obra cultural debe ser interior y trascendente, concreta y universal.⁵⁸ No todo contribuye al engrandecimiento y perfección humana y por lo mismo no toda obra es auténticamente cultural. La cultura depende directamente del ser del hombre y por lo mismo debe apuntar a la perfección del mismo. Sólo mediante el conocimiento profundo, metafísico e incluso teológico de lo fundamentalmente humano se puede contribuir al desarrollo de la auténtica cultura.

DR. MANUEL OCAMPO PONCE
Universidad de Anáhuac del Sur (México, DF)

57. Cfr. Idem. p. 237.

58. Cfr. Idem. p. 238.