

**Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”**

**SEMINARIO DE METAFÍSICA**

**Ciclo 2022**

**APERTURA DEL SEMINARIO – NOCION DE METAFISICA.**

**Reunión jueves 19 de mayo**

**Clase N° 8**

**INTRODUCCIÓN AL DINAMISMO HUMANO Y LA TEORIA DE LA ACCION**

**Asistentes:**

1. Félix Adolfo Lamas, FAL (director)
2. Lucila Adriana Bossini, LAB
3. Soledad Lamas, SL
4. Daniel G. Alioto, DGA
5. Juan Manuel Paniagua, JMP (secretario de acta)
6. José Richards, JR
7. Patricio Hughes, PH
8. Javier Horacio Barbieri, JHB
9. Juan Thorne, JT
10. Cristian Davis, CD
11. Daniel Herrera DH
12. Sebastian Guijarro SG
13. Belén Masci BM
14. Marco Scaglione MS
15. Carlos Barbé CB
16. Thales Correa Braga Lobo TCBL
17. Sergio Tapia ST
18. Jorge O'Reilly JOR
19. Ignacio Gallo IG
20. Bruno Benedetti BB
21. Ivan Salas IS

22. Agustín Grandval AG
23. Julian Ritzel Farret JRF
24. Juan Pablo Barros JPB
25. Eduardo Olazábal EO
26. P. Luiz Camargo PLC
27. Hugo Torres HT
28. Santiago Aguirre Berrotarán SAB
29. P. Leandro Blanco PLB
30. P. Gustavo Camargo PGC

**Introducción del director del Seminario Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas:**

Bien, hoy va a exponer Juan Manuel Paniagua va a ser una exposición del capítulo del dinamismo universal que está en el libro del hombre y su conducta.

Este seminario gira en torno del bien, la libertad, la voluntad y los actos humanos, es decir, estamos planteando el tema y los problemas del que podríamos llamar el dinamismo vital del hombre que, por supuesto, se inscribe en un dinamismo universal, y esto es de la mayor importancia por qué toda criatura es sujeto necesariamente de dinamismo.

Las criaturas vivas naturalmente son sujetos de un dinamismo especial que es la vida. La vida es un movimiento, una clase de movimiento, esto quiere decir, que este tema del dinamismo afecta ni más ni menos que a todo el ser en tanto es creado y esto significa explorar cuál es el motor de este dinamismo, y el motor de este dinamismo claro está es el fin y la voluntad.

El tema que nos convoca hoy dentro de nuestro seminario es hacer una **INTRODUCCIÓN AL DINAMISMO HUMANO Y LA TEORIA DE LA ACCION.**

**Exposición del Prof. Juan Manuel Paniagua:**

Una primera aproximación nos exige hablar del **DINAMISMO COMO PROPIEDAD DE TODO ENTE FINITO**

Para ello abordaremos la obra del Prof. Lamas titulada El Hombre y su Conducta, luego de haber planteado previamente las perspectivas de la teoría del hombre, con el análisis

de sus conductas y los principios que la informan, llegamos al capítulo VII en donde se introduce de lleno en el tema.

Para ello ingresaremos en un derrotero argumental que nos permita dilucidar cual es el fin y la fuente de ese cierto movimiento que caracteriza específicamente la vida del hombre, es decir, cual es la estructura intrínsecamente cualificable como moral, social, jurídica, etc. Y siempre que ese movimiento sea voluntario, y esto es, la vinculación intrínseca y ordenada de medio a fin.

Esta vinculación se da, en el hombre, a través del conocimiento de la razón y el querer de la voluntad. Pero cabe mencionar, que el hombre al estar inserto en el marco del dinamismo universal, está sujeto a las leyes y principios más generales acerca del movimiento que rige el cosmos, para luego poder hablar del movimiento en cuanto tal propio del dinamismo humano como ente moral y jurídico.

Cuando el Prof. Lamas menciona la palabra movimiento está haciendo referencia a la realidad del cambio que afecta a todos los entes que nos rodean y a los propios seres humanos, y que aparece de forma inmediata a través de percepciones sensibles e intelectuales. De allí que el movimiento es un hecho dentro de un proceso de mutaciones o cambios.

Claro es, que podemos percibir los cambios, pero podría ocurrir que no podríamos comprenderlos. Cabe citar que *“...es cierto que el movimiento es acto; pero es acto imperfecto, intermedio entre la potencia y el acto. Y por eso es difícil entender que sea movimiento”*. Entonces, para ello Lamas nos propone detenernos en algunas consideraciones teóricas conceptuales y se pregunta inicialmente por *¿Qué es el movimiento?*

Para ello sigue, como es habitual a Santo Tomás que va a decir que en toda mutación hay, por lo menos, cinco cosas:

1°) **Motor**, es decir, algo que mueve. (causa eficiente)

2°) **Móvil**, es decir, algo que es movido o que cambia;

3°) **Tiempo** del movimiento, pues todo movimiento está y transcurre en el tiempo;

4°) el término **desde el cual** algo se mueve o cambia, es decir, el punto o el estado **originario**, el Inicio, a partir del cual y con relación al cual se dice que algo cambio

5°) el término **hacia el cual** el movimiento o el cambio se dirige; es decir, el término **final**, o término sin más aditamentos, o **Fin**, y es lo que especifica el movimiento o mutación.

Según el Doctor Angélico, a través de nuestra mera percepción percibimos primero al sujeto de la mutación, y esto es, al móvil. Ciertamente entonces, el movimiento se conoce por Lo Movido. De la verificación en la percepción sensible de una cosa en un momento y de una manera y luego de otra, se evidencia el movimiento mismo.

De allí que en la captación del tiempo lo que primero percibo es el ahora y en función de él, el antes y el después en el que el movimiento o cambio tiene eficacia. Esto, como ya se adelantó, es válido para todos los entes, y en lo que a nosotros nos respecta ahora, para el hombre y su actividad. Entonces como toda conducta humana implica un cierto dinamismo, mutación o cambio, este se explicita principalmente a través del propio hombre, LO MOVIDO, sus facultades y su fin.

Con pretensión de precisar esto y según la enseñanza de Aristóteles hay tres especies de mutación:

1°) Mutación accidental. Aquella en la que ambos términos (Inicio y Fin/Desde y Hacia) del cambio son positivos, cuando la mutación es de un sujeto hacia el mismo sujeto. Se dice que ambos términos son positivos porque se trata de dos estados accidentales EN el sujeto, que se oponen entre sí como contrarios. No se trata entonces de una mutación sustancial, sino principalmente de tres géneros de accidentes: la cualidad (mutación cualitativa, v.gr., de blanco a negro, o de justo a injusto), la cantidad (aumento o disminución), y la ubicación espacial (mutación local, v.gr., de Rosario a Buenos Aires).

2°) Mutación generativa. Aquella que va de un término negativo a uno positivo, es decir, del no-ser al ser (donde no hay – hay). Esta mutación se llama generación y, si se trata de un no-ser absoluto (la nada) al ser, es propiamente creación, cuando solo es ejercida y reservada a Dios. Aquí, el sujeto que antes no existía pasa a existir, de tal manera que entre ambos términos se verifica una oposición de contradicción. Se habla de generación en sentido propio o simpliciter cuando adviene a la existencia un sujeto subsistente o natural; en cambio, sólo puede llamarse generación por analogía a la producción de un accidente de la substancia.

3º) Mutación corruptiva. Aquella que va de un término positivo a uno negativo o, lo que es lo mismo, del ser (sustancial) al no-ser. Esta mutación se llama corrupción y, si se trata de un pasaje al no-ser absoluto, se llama aniquilación (en rigor, creación y aniquilación son conceptos tomistas y no aristotélicos, pues presuponen el concepto de nada). Aquí también la relación entre ambos términos es de contradicción.

El movimiento, simpliciter loquendo, corresponde a la primera especie de mutación, la accidental.

Sin embargo, hay una razón para que en sentido analógico se llame movimiento a todo cambio. Y es que en toda generación o corrupción hay un sujeto que permanece como substrato del cambio que es la materia. En la creación y en la aniquilación hay al menos un sujeto de razón: la potencialidad pasiva del no-ser, la cual, aunque en sí no sea nada real, encuentra su fundamento en la infinita potencialidad activa del Creador. A su vez, el movimiento en sentido propio y estricto es analógico, pues parece obvio que no es lo mismo el cambio local (de un lugar a otro) que el cualitativo (aumento o disminución).

Para Aristóteles y Santo Tomás el primer analogado, es decir, el movimiento per se primo es el movimiento local, al cual cabe aplicarle la definición: *movimiento es el acto de aquello que está en potencia en cuanto está en potencia*, es decir, el acto de aquello que es imperfecto y que tiende a su perfección y que, en cuanto tal acto, él mismo es acto imperfecto, porque no es la perfección terminal sino sólo el tránsito hacia ella. Dice Lamas más sencillamente, el movimiento es el pasaje de la potencia al acto, y todo el problema de esta definición consiste, precisamente, en esclarecer qué se entiende por dicho “pasaje”. De ahí que lo que carece de toda perfección no se mueve; y lo que ya la ha alcanzado, tampoco.

Se trasluce de lo mencionado hasta aquí que hay una mutabilidad universal de todo lo creado en un triple significado:

1º) En sentido universal, toda criatura es mudable en **cuanto está constituida a partir de alguna potencialidad, la cual permanece siempre como un constitutivo esencial que limita el acto de ser y que, en el caso de los entes materiales, contrae (limita) además la forma**. Es decir, toda realidad existente es finita porque, como efecto de la participación creadora de Dios, está necesariamente compuesta de potencia y acto: esencia y acto de ser; sustancia y accidentes y, en los entes materiales, materia y forma.

En este sentido, en el orden del ser substancial deben distinguirse dos órdenes de mutabilidad:

a) la mutabilidad que podríamos denominar **trascendental**, y que hace referencia a la radical precariedad de todo ser finito frente a la omnipotencia divina, precisamente por proceder del ser de Dios por participación y creación libre;

b) la **corruptibilidad**, que es propia de todo ente material, por lo menos en este mundo y en esta vida, en cuanto la potencialidad de la materia no está íntegramente actualizada por la forma, quedando siempre así un residuo potencial para otras formas sustanciales; y esta corruptibilidad del ente material se extiende, como es obvio, a todo su orden secundario, de tal manera que nada hay incorruptible en el mundo visible. Lo cual vale para el hombre y todo lo humano, en cuanto todo lo que es de él o él hace, está afectado por sus dos coprincipios: el cuerpo y el alma.

2º) Toda creatura material es **mudable**, además, **en el orden del movimiento local**. En efecto, todo ente material, por el hecho de serlo, está afectado por la cantidad y la extensión, y ocupa un lugar en el espacio, sin que nada impida, en principio, su mutabilidad o mudabilidad.

3º) Por último, toda creatura es **mudable en el orden operativo**, es decir, respecto a su fin y a la aplicación de su potencia operativa a objetos diversos.

Éste es el que más se acerca al dinamismo humano. Se trata del movimiento del ente natural, sea material o espiritual, por el cual tiende a la realización perfecta de su naturaleza, o, lo que es lo mismo, a su entelequia.

Nada existe que haya alcanzado, juntamente con su ser originario, la plenitud de la perfección requerida por su forma. Sólo en Dios ser y ser-perfecto se identifican absolutamente; sólo ÉL, por el hecho de ser, es a la vez perfección cumplida de sí mismo.

#### **Preguntas al Prof. Lamas:**

**DGA:** quería hacer un comentario muy breve sobre la causalidad final, el fin como moviente de la voluntad, el fin presentado por la razón como algo moviente por la voluntad, no es solamente la causa eficiente, sino que a su vez la voluntad se mueve por el fin que es el objeto de su querer.

**FAL:** aquí en este seminario más de una vez hemos dicho que cuando hablamos de la causación entendemos siempre unidas la causa final y la causa eficiente. No hay causa eficiente sin causa final, eso lo hemos dicho muchas veces y está bien recordarlo porque esa es la clave para entender todo proceso de mutación. Los que dicen que Dios para Aristóteles no es causa eficiente del mundo, y dicen solo es causa final, no entienden lo que están diciendo porque ha sido precisamente Aristóteles el que estableció que no hay causa eficiente sin causa final y no hay causa final sin causa eficiente, porque la causa eficiente es la que lleva a la realización en acto de aquello a lo que llaman la causa final.

**IG:** la mutación generativa es la que va de un término negativo al positivo, del no ser al ser, esa mutación se llama generación y me viene la confusión si en cualquier movimiento pasa por un no ser, una de las causas por las cual el hombre nos movemos es para completarnos, y acá al mencionar que esta mutación se llama generación se me confunde con la generación propiamente dicha la generación de la especie, de multiplicación.

**FAL:** siempre que hay mutación se pasa de un no ser a un modo nuevo de ser de alguna manera, pero acá que estamos hablando del no ser del móvil y esto puede ser cuando ese pasaje no es absoluto de creación. Pero en el mundo creado, en el universo, se llama generación el pasaje de algo, pero que no es el sujeto que cambia al sujeto que cambia entonces, por ejemplo, generación puede ser de un ente vivo y podríamos hablar también analógicamente de generación en todo proceso en el que resulta un sujeto nuevo. No estamos hablando cuando hablamos de generación de un no ser absoluto sino de un no ser sustancial, o de un no ser del sujeto que cambia. Aristóteles tiene una regla metodológica tratemos de entender primero lo más obvio lo más claro y no entremos con una pregunta de lo menos claro lo más claro son los casos de generación de entes vivos a eso alude directamente el ejemplo de Aristóteles.

### **Continúa la exposición del Prof Juan Manuel Paniagua.**

Para comenzar a existir le basta al ente finito su forma substancial, por la que ES tal ente y no tal otro, y un repertorio mínimo de determinaciones accidentales. Pero existir NO es lo mismo que ser perfecto. Todo lo que comienza a ser, NO por el mero hecho de existir ha actualizado toda la potencialidad arraigada en su forma. Por el contrario, nace o se origina con una cierta perfección incompleta suficiente para la subsistencia originaria, pero que está ordenada a una perfección posterior y plena que debe alcanzar mediante su actividad propia.

Entonces, sólo Dios es inmutable, porque sólo Él es absolutamente perfecto, acto puro sin mezcla de potencialidad alguna: ni de potencia y acto, ni de esencia y acto de ser, ni de sustancia y accidente, y menos de materia y forma. Su ser es lo mismo que su esencia y su vida se identifica con su finalidad, que es Él mismo en su ser subsistente.

En cuanto a los modos universales de movimiento el Prof Lamas menciona hasta aquí una notable variedad de clases de movimientos esencialmente diversos. Habida cuenta de esta diversidad esencial, y puesto que no es posible encuadrarlos a todos rigurosamente como especies de un género común, la definición de movimiento ha de verificarse respecto de cada uno de una manera diversa.

Santo Tomás parece admitirlos, ordenándolos de alguna manera según la mayor y menor propiedad con que realiza la definición del movimiento.

1º) El **movimiento local**. Aristóteles y Santo Tomás, lo mencionan como el movimiento más evidente. Se identifica a su vez con el modo primario que asume la acción transeúnte según Aristóteles, a punto tal de ser reducida a esta forma de eficiencia todas las demás, incluso la generación de la sustancia.

2º) El **movimiento cuantitativo y cualitativo material**. Se trata, respectivamente, de los actos de crecimiento, decrecimiento y de alteración (v.gr. palidecer, enfermar, sanar, etc.). Adviértase que, así como la cantidad es el accidente primario de los entes materiales, que es sustento de los sensibles comunes y mediante el cual inhieren en la sustancia los demás accidentes (determinados, v.gr., por una cierta extensión), en el orden del movimiento toda alteración cualitativa tiene como soporte inmediato una cierta determinación cuantitativa. Así, por ejemplo, un color que es una cualidad sensible se extiende sobre una determinada cantidad de superficie.

3º) Los **actos de las potencias apetitivo-sensibles del alma**, que Santo Tomás llama pasiones, por ejemplo, el amor, el odio, el deseo, el temor, la ira, etc. Todos estos actos suponen siempre la inmutación (es decir, la alteración) corpórea del sujeto y de sus facultades.

4º) Los **actos de conocimiento sensible** que, aunque dependan también de una inmutación del órgano, no se identifican con la misma. Por ejemplo, una cosa es la inmutación del órgano de la vista y otra el acto mismo de ver, que consiste en la presencia en la potencia sensible cognoscitiva de una imagen en la que y por la que el animal o el

hombre conoce, que es un signo formal de lo conocido (es decir, una cierta semejanza formal).

5°) Los **actos de las potencias superiores del alma**, como el entender y el querer espiritual o volitivo.

6°) Las **operaciones de los espíritus puros**. Y Lamas se refiere aquí principalmente a sus operaciones intelectuales y volitivas, y no a aquéllas en las que ejerce su causalidad eficiente respecto del mundo material, pues estas últimas pueden reducirse a las dos primeras clases de movimiento.

7°) La **generación y la corrupción**, en el orden de la naturaleza. Se trata de una mutación en la que sólo se salva la noción de movimiento de modo analógico y más bien metafórico, si se considera a la materia como sujeto respectivo a partir del cual y para el cual se produce el cambio. Y ES movimiento más bien y sólo metafóricamente, porque en rigor la materia no es sujeto, sino algo del sujeto: una parte potencial del mismo. El sujeto real es siempre la sustancia individual y es mediante la forma de éste que la materia tiene realidad como sujeto. Por otra parte, el término de la generación es la forma sustancial, y no la materia, que sólo lo es en cuanto potencia susceptible de la forma.

8°) La **creación y la aniquilación por el poder divino**. En este caso, si se considera esta mutación respecto del agente, que es Dios, no hay movimiento en ningún sentido. Si, en cambio, se la considera respecto de la creatura, sólo lo es en el sentido amplísimo (metafórico) que identifica al movimiento con todo cambio. La razón es obvia: no hay aquí sujeto real del cambio, sino sólo el término del mismo (en el caso de la creación) y el origen (en el caso de la aniquilación).

Una vez sentados los pilares del entendimiento del movimiento como tal, Lamas propone ingresar a análisis del dinamismo real y al principio de finalidad.

Para ello, inicialmente, nos expondrá las definiciones de la causa eficiente y la causa final.

El principio primero, real y extrínseco de las mutaciones y, consiguientemente, de su término, es la causa eficiente, denominada también activa, operativa, motiva o productiva.

Ella es el principio activo de la educción de la forma de la materia, es decir, de la unión de ambos y de la producción de algo. Su efecto propio es el ser o la existencia de una cosa sustancial o accidental.

En el caso de la Causa Primera o Trascendental, tanto el ser como la materia y la forma de la esencia son producidos por Dios; en el caso de la causa eficiente segunda o predicamental (cuyo acto es precisamente la acción), ni el ser, ni la materia, ni la forma específica en cuanto tal es producida por el agente creado, sino sólo la forma individual, vale decir, esta forma y de esta materia.

El efecto propio de la causa eficiente segunda, predicamental o creada es la existencia en cuanto ser en acto del ente (*esse in actu*) o la presencia mundanal de éste. La acción misma, la mutación o movimiento y el acto de la causa agente o eficiente en cuanto tal son en sí mismos idénticos, aunque puedan ser distinguidos por respectos formales diversos. A la diversidad de agentes o modos de la causalidad eficiente ha de corresponder, proporcionalmente, la diversidad de acciones o de modos de éstas y la diversidad de movimientos o mutaciones, o de modos de los mismos.

Ahora bien, así como todo movimiento se define por el término al cual se dirige (*ad quem*), que es el reposo o la quietud, como una perfección ganada en la acción, así también el principio de dicho movimiento, es decir, la causa agente o eficiente.

La acción o el movimiento expresan así la tensión óptica entre un principio operativo y la perfección que es el resultado o efecto del despliegue activo de dicho principio y, a la vez, pero desde otro punto de vista, su principio intencional o, lo que es lo mismo, su misma y última formalidad como principio del movimiento.

De tal manera, uno no puede ser entendido sin el otro, pues ambos se implican recíprocamente en una oposición relativa. El término del movimiento, en cuanto término intencional de éste y de su principio, es, propiamente hablando, causa final o, más sintéticamente, fin, y se define como aquello por cuya razón algo es.

No es, dicho término, un resultado casual de un movimiento absolutamente indeterminado en su propia estructura como movimiento, sino un efecto de la eficiencia del principio moviente, a la vez que un principio motivo del mismo principio moviente, que es participado por la propia estructura de la acción y de la causa eficiente en cuanto es precisamente causa. Así lo expresa Santo Tomás con una claridad encomiable:

*“La causa final se opone a la causa eficiente según la oposición de principio y fin. Pues el movimiento comienza a partir de la causa eficiente y encuentra su término en la causa final”.*

*“Las causas eficiente y final se corresponden recíprocamente, puesto que la eficiente es principio del movimiento y el fin término.[..] La causa eficiente es, por consiguiente, causa del fin, y el fin, a su vez, causa de la eficiente.”*

*“Ésta es causa del fin en cuanto al ser, porque moviendo la eficiente conduce a esto, que es fin. El fin en cambio, es causa de la eficiente no en cuanto al ser, sino en cuanto a la razón de su causalidad. Pues la causa eficiente es causa en cuanto obra; y no obra sino por causa del fin. De ahí se sigue que la causa eficiente tiene su causalidad a partir de la final”*

Luego de comentar la interacción de las causas Lamas aborda el principio de finalidad y dice:

Dado que el agente y el fin son conceptos correlativos, la proposición: **Todo agente opera motivado por un fin**, (“omne agens agit propter finem”), resulta comprensible en su verdad intrínseca a partir de la consideración de sus propios términos, sin necesidad de ninguna mediación argumentativa. Es decir, se trata de una *propositio per se nota* o, lo que es lo mismo, de un principio: que es el principio de finalidad.

Como principio que es, no es susceptible de demostración, ya que, por el contrario, él mismo es principio de demostración.

Por lo tanto, si se admite que hay movimiento y causalidad eficiente, debe admitirse, por implicación inmediata, que hay causalidad final, en el sentido preciso que se ha explicado, es decir, como la misma ratio causandi de la causa eficiente.

Parece claro que la aceptación o la impugnación del principio de finalidad ha de ser solidaria de la aceptación o impugnación del principio de causalidad en general (o de causalidad eficiente), o de la reducción arbitraria e irracional de la relación de causalidad a una relación extrínseca o, por lo menos, no evidente, entre la causa y el efecto.

Ahora bien, existe una proporción rigurosa entre: a) la causa eficiente o el agente, considerado en sí mismo como agente; b) su acto, es decir, la acción, mutación o movimiento; y c) la causa final.

Consiguientemente, a cada forma o modo de causalidad final ha de corresponder una forma o modo de causación eficiente, de acción y de movimiento.

Una vez definido este principio veremos a continuación la división o los diversos modos de finalidad

Se ha visto ya que en toda causalidad hay alguna finalidad y que el fin como causa mueve a través del agente. Ahora bien, una cosa es la admisión de la causalidad final como principio y otra su comprensión o, en otras palabras, conocer cómo opera el fin cuando causa.

Digamos en general que el fin causa moviendo por modo de atracción al agente. Se trata de una moción metafórica o, en terminología de Santo Tomás, de una moción específica de la potencialidad tendencial y ejecutiva de la causa eficiente. De tal manera, cabe hablar de dos mociones: a) en el orden del **ejercicio**, cuya primacía debe ser atribuida a la causa eficiente; b) en el orden de la **especificación**, cuya primacía corresponde a la causa final.

Así, la causa eficiente es primer principio del movimiento en el orden del ejercicio o ejecución; pero a su vez ella es especificada (es decir, determinada en su tendencia causativa-ejecutiva) por la causa final. De esto se sigue una consecuencia de suma importancia y que ya insinuáramos más arriba: el fin atrae al agente en la medida en que, de una u otra manera, está intencionalmente en él o lo que es lo mismo, en que ha sido participado por él.

Y como la presencia intencional por antonomasia es el conocimiento, a punto tal que es su misma definición, resulta que “tender al fin es imposible si no se conoce el fin bajo razón de fin y la proporción respecto del fin de aquellas cosas que están ordenadas al fin”. Según el modo en que el fin esté intencionalmente presente en el agente, se especifican los diversos modos de tender al fin o, lo que es equivalente, los diversos fines en cuanto fines y los diversos agentes en cuanto agentes.

### **Palabras aclaratorias del Prof Lamas:**

Debemos tener en cuenta especialmente que la causa eficiente mueve a la causa eficiente mediate algún modo de conocimiento del fin. Una planta se mueve, aun sin conocimiento, un animal no conoce el fin en cuanto fin. Esa sería la primera objeción. Sin embargo, esta es justamente una de las pruebas de la existencia de Dios, porque se está diciendo que hay algo de conocimiento intrínseco en las cosas. Alguna presencia intencional del fin en las cosas. Eso es porque las cosas han sido creadas por una inteligencia en función de la forma o razón de ser. De otra manera no se entiende que el fin atraiga.

Además, el fin lo debemos distinguir del fin como término, el fin como causa es fin motivo de la voluntad, el que atrae a la voluntad, fin cómo terminó es el fin como resultado de la acción eficiente. No es lo mismo el fin predeterminado, al que se tiende, que el fin realizado. Casi nunca coinciden exactamente. Esta distinción es muy importante, el fin como término no es causa, el fin como motivo es causa porque es causa de la causalidad de la causa eficiente es decir es la causa formal de la causa eficiente.

#### **Preguntas al profesor Lamas:**

**JHB:** esta función primordial del fin como ratio causandi de la causa eficiente es lo que niegan los empiristas, concretamente Hume, cuando habla de una causalidad que es simplemente un efecto de otra y los naturalistas que explican la física como una sucesión de causas y efectos sin sentido o sin finalidad que para nosotros es la que mueve toda la naturaleza animada e inanimada también.

**FAL:** eso también lo niega Ockham niega esta causalidad final también negando la propia naturaleza si niega la naturaleza niega también la causalidad final.

#### **Continúa la exposición del Prof Juan Manuel Paniagua:**

La estructura de todo movimiento, acción o acto eficaz, por lo tanto, es consiguiente a la estructura formal de la causa agente, según aquello de que todo aquel que obra, obra de acuerdo con su propia naturaleza o, en fórmula más breve, “el obrar sigue al ser” (Operari sequitur esse). Pero esta forma, a su vez, es operativa por su tendencia a un fin, el cual está participado en ella como tendencia a su propia perfección.

Así, el fin está presente en la forma del agente como potencia, en parte pasiva, porque necesita de algo en acto de éste para que pueda pasar de la potencia al acto, y en parte activa, en tanto es precisamente es principio de la ejecución; y pasa al acto por la acción misma cuando ésta alcanza su perfección propia. De ahí que, de acuerdo con esta doctrina, pueda hablarse tanto del modo del movimiento (y de la causalidad eficiente y final), cuanto de la “forma” de dicho movimiento, en cuanto, de alguna manera, es una “forma” consiguiente a la forma activa y teleológica (o tendencia) por la que se actúa.

Por lo tanto, son cuatro los modos o las formas de todo movimiento, es decir, de todo modo de actuar del agente en razón de un fin y, recíprocamente, de toda moción o atracción del agente por el fin, y son:

1º) Modo **ejecutivo-violento**. En general, se llama modo ejecutivo aquél según el cual el agente obra sin conocimiento del fin, en el cual, el conocimiento está propiamente en otro, y sólo participativamente en él. Es violento cuando dicho modo es *transitorio* (no procede de un principio permanente del agente), es además *extrínseco* (procede de un principio extrínseco al agente, el cual le comunica a éste el movimiento y, por lo tanto, la posibilidad de moverse y mover) y *ajeno* a su naturaleza y a la tendencia de esta, y en tanto ajeno, también contrario a ésta. En todo movimiento ejecutivo-violento hay siempre, por lo tanto, dos agentes: uno principal, que es el que ejerce violencia sobre otro agente, y uno secundario, el agente violentado, que obra casi pasivamente, es decir, que más bien es obrado. Con todo, aunque secundario, éste es verdadero agente, porque la acción procede inmediatamente de él, lo cual significa que hay en él una cierta potencialidad intrínseca de ser violentado. El ejemplo es la piedra que, movida por la mano del hombre, golpea otra cosa, moviéndola. Y, en el Derecho y la moral, es el caso de la coacción, como necesidad de hecho que se impone extrínsecamente a alguien en contra de su voluntad.

2º) Modo **ejecutivo-natural**. Éste es un modo de obrar que tiene en la propia naturaleza del agente su principio permanente, aunque sin conocimiento del fin, ni intelectual ni sensitivo. La intencionalidad del fin es una propiedad que emana de la naturaleza del agente y que lo inclina al desarrollo de su forma en la línea de la perfección de ésta. En este caso, la intencionalidad o tendencia también es cognoscitiva, sólo que no procede del conocimiento del agente mismo sino de aquél que es autor de su forma (DIOS). Precisamente, la necesidad de esta participación en el agente no inteligente ni sensitivo de la intencionalidad del fin constituye el núcleo de la demostración de la existencia de Dios. El ejemplo es el movimiento vegetativo, propio de las plantas (v.gr. los tropismos) y también de las naturalezas orgánicas en cuanto actúan sin conocimiento (v.gr. el proceso de crecimiento y de asimilación de plantas, animales y hombre).

3º) Modo **elicitivo**. Se trata en este caso también de un modo natural de movimiento y de tendencia al fin, es decir, intrínseco al agente y permanente, que procede de una propiedad operativa del mismo, llamada potencia o facultad. Pero se especifica porque la intencionalidad del fin es participada por el agente mediante el conocimiento de aquél, en cuanto el fin es término del movimiento, lo cual implica, a su vez, cuando el fin no es inmediato, el conocimiento de los medios. Pero se trata de un conocimiento imperfecto y tan sólo material tanto del fin cuanto, de los medios, pues ambos son conocidos como

meros fenómenos sensibles, pero sin discernimiento de la relación recíproca que constituye formalmente al fin como fin y al medio como medio. Por el contrario, dicha vinculación está preestablecida en la naturaleza del agente por medio de una inclinación que se llama instinto, mediante la cual el fin es percibido como estímulo positivo o negativo y cuyo discernimiento concreto compete en los animales superiores a la facultad estimativa. De tal modo, el fin atrae al agente por el concurso del conocimiento sensible que, calificado como estímulo en virtud del instinto y la estimativa, pone en acto la fuerza ejecutiva de aquél. De ahí que a este modo se lo pueda llamar también instintivo y suponga, también él, una razón ordenadora impresora de la intencionalidad teleológica.

4°) Modo **directivo, electivo o libre**. Según este modo, el fin atrae al agente mediante el conocimiento perfecto o intelectual, es decir, con conocimiento del fin en cuanto fin y del medio en cuanto medio, lo cual implica el discernimiento de la relación entre ambos. El fin es participado en el agente mediante una forma intencional cognoscitiva que, en cuanto tal, le resulta intrínseca. Éste es el modo perfecto de tender al fin (y, correlativamente, de ser convocado por éste), pues el agente no sólo es principio de su acto, sino que también le resulta propia la razón por la que obra. De ahí que el acto le pertenezca de una manera mucho más intensa que a los demás; su acto es entonces, propiamente hablando, conducta. Y aunque la expresión “electivo” o “libre” esté consagrada por la tradición tomista, parecería sin embargo que sería mejor llamarlo simplemente voluntario porque su causa eficiente próxima es la voluntad.

Pues siempre que un acto es voluntario, en cierto sentido es también natural por oposición a violento, en la medida en que el agente actúa por una forma intrínseca y porque es el modo de actuar propio del agente voluntario. Pero ocurre que no todos los actos voluntarios son electivos, sino que hay algunos que, sin dejar de ser voluntarios, resultan necesarios, aunque más no sea en el orden de la especificación. En estos casos la voluntad los produce no en tanto es una potencia libre y, como tal, dirigida potencialmente a muchas cosas y por lo tanto principio de la contingencia de su querer, sino en cuanto es una naturaleza y, como tal ordenada ad unum, es decir, a un solo género de objetos, y esto, con absoluta necesidad natural.

**En este momento es preciso referirse a la tensión entre medio - fin en el hombre.**

Dijimos que el hombre tiene una naturaleza específica; pero, no nace con su perfección natural ya adquirida. Por el contrario, la tendencia inmanente en él hacia su fin o

perfección propia se actualiza en una larga sucesión de actos que van alcanzando fines parciales y objetos que no son siempre queridos por sí mismos sino sólo en cuanto son idóneos para procurarles otros que sí son queridos por sí mismos.

Así, el dinamismo humano, aunque regido por un fin natural último, se desenvuelve en tensión hacia bienes o fines intermedios y hacia medios cuya única razón de apetibilidad reside en su ordenación a algún fin. Esa naturaleza, además, es a la vez animal y racional; pero es animal sólo genéricamente, es decir, como lo más indeterminado en el orden de su esencia lógica y racional como su diferencia específica.

El obrar humano, consiguientemente, es específicamente racional, **en cuanto el hombre ES y ACTUA como hombre y como persona**, y no como animal o cosa; en él el fin está presente no sólo como naturaleza, sino como forma cognoscitiva o intencional intelectual, por el cual el fin, aún el natural, le es inmanente en su precisa formalidad de ratio agendi (razón de proceder o hacer). Pero, paralelamente a esta línea de actividad específica, el hombre obra también como naturaleza animal y vegetativa, pues ambas están incluidas y como asumidas por su alma espiritual, que es a la vez forma del cuerpo.

El Prof Lamas destaca ahora algunas consecuencias:

1º) El hombre puede actuar ejecutivamente violentado. En efecto, si él es también cuerpo, nada impide que en cuanto es algo físico y orgánico pueda sufrir violencia desde el exterior que, en cuanto sea contraria a su voluntad, recibe el nombre de coacción. Sólo su voluntad es ajena a toda forma de violencia, pero no en absoluto sino sólo respecto de sus actos elícitos, es decir, de aquellos que emanan directa o inmediatamente de ella. Pero puede ser coaccionada en sus actos imperados (los actos de las demás facultades, que se mueven bajo el imperio de la voluntad), en tanto puede haber un obstáculo exterior que lo impida, v.gr., que NO pueda mover los miembros del cuerpo, o dirigir los actos de las facultades sensibles o aún la atención de la inteligencia. También puede ser coaccionada indirectamente, sea a través del miedo –el cual, sin embargo, no anula totalmente el acto de la voluntad, pues lo que se quiere por miedo de alguna manera se quiere– sea a través de la coacción ejercida sobre los órganos corporales que influyen en la especificación del acto de querer.

2º) El hombre actúa ejecutiva y naturalmente en el orden vital vegetativo. Esto, que es de evidencia empírica inmediata, es también una consecuencia de su índole vital corpórea.

Todos los procesos de crecimiento, asimilación, etc., no ocurren en el hombre en tanto éste actúa como agente libre sino como agente biológico.

3º) El hombre actúa elicitiva o instintivamente. Esto es absolutamente cierto sólo en una etapa de la vida humana, cuando no tiene aún uso de razón, (el ejemplo del bebe dado la clase pasada). En tal caso la inteligencia todavía no ha hecho uso instrumental pleno de las facultades del alma, pues éstas no están aún dispuestas para constituir la materia inmediata de la intelección. Pero, cuando la razón, y con ella la voluntad, que es su apetito propio o connatural, han logrado asumir el dominio de las facultades sensibles, se produce inevitablemente la unificación por asunción de la conciencia sensible con la intelectual, de tal manera que no puede haber ya actos puramente instintivos que escapen a la esfera de la conciencia intelectual, porque como ya dijimos, el hombre nunca puede sacarse su “ropaje” de persona. En consecuencia, los instintos dejan de ser propia y rigurosamente tales, en lo que éstos tienen de automáticos e infalibles, para convertirse en tendencias disposicionales que, aunque por cierto refluyen sobre la voluntad, sobre todo a través de la especificación de la inteligencia, no llegan a dominarla, salvo, en los casos de perturbaciones mentales o pasionales especialmente agudas. Pero ni aún en estos casos cabe hablar de instintos puros, porque las mismas imágenes motivadas tienen siempre una carga irreductible de significación intelectual.

4º) El hombre actúa voluntariamente. Éste es el modo específicamente humano de obrar, en cualquiera de las divisiones que puedan hacerse de él: voluntario ut natura y voluntario ut ratio, el cual a su vez puede ser elícito o imperado. En consecuencia, se comprende que Santo Tomás haya reservado para este tipo de actos el calificativo de humanos, dejando para los demás (aquellos en los que el hombre actúa como agente meramente natural) el nombre residual de actos del hombre.

5º) El hombre actúa por un principio eficiente inmediato que no es su esencia o naturaleza sino una facultad. Esto es una consecuencia de su carácter de creatura, pues sólo en Dios su ser se identifica con su operar.

Y como en la actividad del hombre cabe distinguir una multiplicidad de operaciones esencialmente distintas, es necesario admitir una pluralidad de principios operativos correspondientes a las mismas, que son las potencias o facultades de las que ya hablamos, y que son accidentes propios o propiedades, porque emanan necesariamente de la propia

esencia humana. Y dentro de estas múltiples potencias operativas, el primer principio en el orden de la ejecución de los actos específicamente humanos es la voluntad.

6º) Por último, las acciones humanas son acciones propiamente dichas, es decir, se verifica respecto de ellas la definición de movimiento como “acto de lo que está en potencia en cuanto está en potencia”. Vimos, cuando examinamos el movimiento o el dinamismo en general, que Santo Tomás negaba que las operaciones superiores del alma fuesen propiamente movimiento, sino que sólo lo admitía en sentido analógico o más bien metafórico.

Es evidente, por lo demás, que lo que se dice de las acciones inmanentes, como es el caso de las del intelecto, debe ser extendido a las operaciones de la voluntad, por las mismas razones, pues la voluntad, en cierto sentido, es algo del intelecto, en cuanto es, precisamente, apetito racional. Por lo tanto, según el pensamiento del Aquinate las acciones voluntarias, de las que estamos hablando, no serían un modo de movimiento en sentido estricto.

#### **Preguntas al Prof. Paniagua:**

**ST:** hay un principio tomista que es, el fin aunque es lo último en la ejecución es lo primero en la intención del agente y en ese sentido ese principio solamente es aplicable al cuarto modo que es el modo libre en donde interviene la intención del agente, porque en el mundo biológico responde el movimiento a leyes involuntarias y tienen un fin puesto por el creador, de ahí que se verifica el principio. En el modo Ejecutivo violento que se da por la coacción ahí hay una distinción en cuanto a los dos agentes, el principal y el secundario, pero ahí el fin es del principal y el secundario un autómatas. Luego en el modo elicitivo el instinto podría valer como ley de la naturaleza o como lo biológico. ¿Esto quiere decir que el principio se verifican los cuatro modos de actuar?

**JMP:** En el primer modo se identifica en el agente principal, en el segundo modo se identifica en el creador, en el tercer modo se identifica en cuanto que esa intención esta impresa en la naturaleza, el creador le imprime en la forma el fin, y en el cuarto, como es el modo de actuar propio del ser humano ese principio este impreso en el conocimiento volitivo de ese fin.

**JHB:** cuando Brentano habla de intencionalidad lo hace como una característica que distingue al acto psíquico o el acto físico entonces claramente cuando hablamos de

presencia intencional del fin en la gente estamos refiriéndonos al agente humano racional a la concepción de ventana ahora hay intencionalidad en los irracionales que no conocen el fin y menos aún en las plantas me parece que habría que cambiar el término.

**JMP:** en el movimiento elicitivo y en el ejecutivo-natural no se habló de intencionalidad, sino que lo que está presente es el fin pero en el intelecto del creador, que le coloco según su forma específica que tiende a eso en forma automática.

**JHB:** no se puede hablar de intencionalidad en los irracionales.

**JMP:** en lo movido no tiene intencionalidad.

**FAL:** se puede hablar, de la misma manera que podemos decir que todos los entes están constituidos por un logos, en la medida en que la forma de los entes, la forma sustancial, la forma como acto de la esencia es participativa de una idea divina. Podemos decir que todas las cosas están constituidas por un logos, ahí estamos usando la palabra logos en un sentido analógico como efecto o participación de un logos propiamente dicho.

En esa misma medida podemos decir que toda forma sustancial está dirigida hacia un fin propio, hacia su desarrollo propio. En ese sentido podemos decir también que la intención del fin es precisamente esa forma en cuanto es naturaleza, como la esencia en tanto está constituida por orientaciones hacia fines perfectivos.

Entonces el acto de la esencia en cuanto a tendencias a fines perfectivos es lo que podríamos llamar un movimiento intencional en sentido analógico. Entonces es cierto que el intento corresponde a los actos psicológicos según Brentano, pero no tenemos que restringirnos a él. Nosotros somos conscientes que hay en las cosas como una participación como efecto de una inteligencia. Por ejemplo, un reloj, el reloj no es inteligente en sí mismo, pero es evidente que hay conexiones inteligentes en él, y esas conexiones inteligentes no solo están en el autor, quedan ya en el reloj, de la misma manera esa forma inteligente creadora de las cosas queda en la forma esencial de las cosas, es un modo de hablar analógico que nos hace entender este misterio de cómo hay una tendencia intrínseca al fin. Vemos que todas las cosas en su propia constitución esencial están ordenadas a un fin porque las cosas actúan siempre en una misma dirección.

**IG:** esta intencionalidad que recién explicaron de modo analógico que se da en los seres carentes de razón, en el hombre que tiene razón en la génesis de esa moción, podríamos decir también que en esa configuración o en esa participación que tiene el hombre del

logos divino sus facultades lo llevan a elegir esa perfección que de algún modo Dios configuró para cada uno de nosotros por un lado como hombres, pero por el otro lado como seres individuales.

**JMP:** es justamente de ese modo.

**SG:** hay una expresión que se usa es que el ser humano obra por forma entendida y se usa para expresar justamente esta íntima relación entre el conocer el fin propiamente y el tener voluntad en el fondo los animales conocen las cosas que son fin o las cosas que son medio pero son actuados para actuar en cambio el ser humano no es actuado por el fin si no es él mismo el que actúa para moverse hacia el fin.

**JMP:** y lo mismo que decir que se obra por el conocimiento o a través del conocimiento.

**SG:** porqué no basta el conocimiento sensible para moverse a sí mismo hacia el fin propiamente.

**JMP:** en principio el alma animal no tiene conocimiento, el animal no puede ser dueño de su acto sino a través de una estimativa e instinto a través de estímulos. Para que pueda ser dueño de sus actos tiene que haber espíritu en cuanto humano en cuanto que tenga potencia de la voluntad y razón el animal no tiene el dominio sobre el acto porque está ordenado ad unum no como el hombre que está ordenado ad plura y ahí puede ser dueño de su conducta que puede ser reflexivo de sus actos y ordenarse en cuanto al fin mientras lo perciba como fin.

**IG:** En realidad los animales no tienen voluntad, el hombre conoce las cosas y luego la voluntad tiene hacia ello. En animal obra el bien porque esta predeterminado. En el hombre esa voluntad puede no querer ese fin. En definitiva, nuestros actos son elegidos por el hombre, y en esa elección también tenemos una determinación por nuestra esencia y personalidad y eso determinaría nuestro obrar moralmente malo de eso como bueno.

**JMP:** claro que es así, aunque sea por miedo alguna voluntad hay allí.

### **Continúa la exposición del Prof Juan Manuel Paniagua:**

Ahora bien, la cuestión es la siguiente: ¿Esta tesis de Santo Tomás acerca del carácter sólo metafórico de movimiento que invisten las operaciones superiores del alma, es decir, los actos de entender y querer, puede ser aceptada como pura y simplemente verdadera, sin ninguna distinción o restricción? Dice Lamas que debemos considerar el problema

desde los dos puntos de vista de la argumentación tomista: la **índole** inmanente de la acción del entendimiento y de la voluntad, y su **índole** de perfecta.

En primer lugar, ¿los actos humanos son perfectamente inmanentes? Cabe distinguir, por lo pronto, los actos elícitos de la inteligencia y la voluntad, de los actos imperados, que son aquellos que, como hemos dicho, produce una potencia (la inteligencia, las potencias sensibles o ejecutivas y aún la voluntad misma) bajo el imperio de la voluntad. Aquí la solución parece obvia: los actos imperados son actos en los que la eficacia de la voluntad se extiende a un acto de otra potencia o a otro acto; es decir, hay, propiamente hablando, tránsito y por lo tanto perfecto movimiento, pues una (la potencia o acto imperado) es movida por otra (la voluntad imperante y su acto). Esto incluye, como es evidente, todos los actos que de alguna manera recaen sobre una materia exterior al hombre (v.gr. los actos de justicia o injusticia) y aún sobre el hombre mismo que actúa, pero a través de una potencia (o acto) distinto del imperante. En cuanto a los actos elícitos (los que emanan directa o inmediatamente de la facultad), a su vez, pueden ser considerados abstractamente como actos singulares o aislados de la potencia (en este caso más bien habría que hablar de operaciones), o más bien concretamente, en cuanto “las acciones son de los supósitos y del todo [substantivo] y no en cambio, propiamente hablando, de las partes y de las formas o potencias; pues no se dice con propiedad que la mano hiere, sino el hombre por medio de la mano; ni se dice propiamente que el calor calienta, sino el fuego por el calor calienta; sin embargo, se habla así por cierta analogía”.

Así, sólo por cierta analogía se dice que el intelecto entiende o que la voluntad ama, en rigor, es el hombre ES el que entiende y ama por su inteligencia y voluntad (que actúan embebidas). Y si esto es así, debe comprenderse que en todo acto de conocimiento humano intervienen siempre los sentidos, los cuales SÍ son propiamente inmutados por los objetos, en la medida en que son corporales. Por lo tanto, el conocimiento intelectual no sólo procede, como un acto ulterior, del conocimiento sensible, sino que éste está siempre presente en aquél como el horizonte de realidad material al cual está referido, y que el Aquinate explica con la doctrina de la *conversio ad phantasmata*.

Ahora bien, en el conocimiento sensible, por lo mismo que requiere la inmutación del órgano, no se verifica una inmanencia perfecta, y en el intelectual tampoco, en tanto siempre debe estar referido al sensible. Por lo tanto, sólo de los actos elícitos y abstractamente considerados como actos puros de una potencia superior, cabe hablar de inmanencia perfecta.

En segundo lugar, ¿en qué sentido cabe hablar de “acto **de** lo perfecto” o de “acto perfecto”, respecto de las potencias superiores del alma? Un acto es perfecto cuando en él no queda ningún residuo potencial. Ahora bien, ningún acto de conocimiento y de amor del hombre actualiza totalmente en esta vida la capacidad infinita de verdad y bien que, constituyen a la inteligencia y a la voluntad, respectivamente. Por lo tanto, ninguno de dichos actos es absolutamente hablando (simpliciter loquendo) un acto perfecto, sino sólo desde un cierto punto de vista (secundum quid), en cuanto es una cierta perfección de la potencia y, a través de ella, del hombre; pero, adviértase bien, cierta perfección, pero no la perfección total. En consecuencia, si el movimiento se define como *el acto de aquello que está en potencia*, precisamente en cuanto que está en potencia, todo acto de conocimiento y amor que deje un residuo de potencialidad es un acto de algo que está en potencia (el hombre y sus facultades) y, por lo tanto, realiza propiamente la noción de movimiento. Sólo los actos finales del hombre, mediante los cuales éste ha alcanzado su fin último –que es Dios, Verdad y Bondad infinitas– son simpliciter perfectos. Por el contrario, todos los actos vitales del hombre que no consisten en el fin último formal de éste deben ser considerados como movimientos que podrán ser certeros o fallidos, hacia el fin.

De todo lo expuesto hasta aquí el Prof Lamas concluye que:

Hemos llegado a comprender algunas dimensiones del dinamismo de la vida humana. Ésta, considerada en cada uno de los actos vitales del hombre, y en su conjunto, como una sucesión de actos de conocimiento, sentimiento, amor, elección, ejecución, etc., es un proceso dinámico constituido formalmente por la vocación del fin humano que de alguna manera está presente en sus rasgos más generales en la naturaleza del hombre y que se determina de un modo inmanente por el conocimiento y por el amor que es consiguiente a éste.

El fin que le es connatural CONVOCA al hombre, y su respuesta es el acto humano (o voluntario) que lo mueve hacia él. Su perfección última es un acto perfecto de conocimiento y amor, y el gozo consiguiente.

De tal manera, la comprensión de cada acto humano, en esta vida o en camino hacia su destino, se reduce a su formalidad de movimiento o etapa hacia el mismo; o dicho con más coherencia con la idea de fin, se reduce a su formalidad de medio. Así, para entender la vida humana y todas sus formalidades, dentro de las que se incluyen los aspectos

morales, sociales y jurídicos, deben entenderse previamente sus dos polos dialécticos: la voluntad, como principio eficiente, y el fin del hombre, como la ratio agendi de todo obrar que lo “llama” al hombre a su perfección.

### **Palabras del Prof Lamas:**

Aspectos a tener en cuenta en cuanto a evitar que cuando queremos averiguar una relación científica hagamos referencia a Dios solamente. Dios es el último principio, la última causa en materia científica y para ello tenemos que ir primero a las causas inmediatas, a las causas próximas, y es posible entender las causas propias a partir de la consideración de la naturaleza o forma constitutiva de un ente.

Entonces esa es la perspectiva primera que nosotros debemos tener en cuenta. Sí esa naturaleza es participación de una idea ejemplar divina, por supuesto, pero antes de ver esta participación es evidente que en el objeto que tengo delante hay una naturaleza, y que esa naturaleza no es una naturaleza estática, sino que se desarrolla. Simplemente por la experiencia que tenemos del desarrollo en una dirección de esa naturaleza entendemos lo que son los fines intrínsecos.

Aristóteles tiene un método estupendo en La Física, antes de hablar de la naturaleza de algo él habla de cuáles son los movimientos o las acciones que se dan en la mayor parte de las veces, entonces él clasifica todos los fenómenos, desde movimiento, acciones y los demás del mundo. Y los clasifica así: los que ocurren siempre o casi siempre, es decir, en la mayor cantidad de veces, y a eso lo llama natural, y a los que ocurren muy pocas veces o raras veces, y a eso se lo llama accidental no naturales.

Entonces examinando los movimientos naturales él dice: sí en la generalidad de los casos este ente, esta cosa obra así, es que tiene que haber ya un principio permanente por el cual obra así, porque nos damos cuenta de que cada cosa que obra de acuerdo con lo que él es, con sus posibilidades y potencias siempre obra así y entonces tiene que haber algo permanente por el cual obra así y no de otra manera y a eso él lo llama la physis o naturaleza. Y esa physis o naturaleza no puede ser distinta a lo que la cosa es, y por lo tanto decimos que la naturaleza o la physis son también la esencia, es decir, se llega al concepto de naturaleza como esencia ordenada a fines perfectivos por vía inductiva, o lo que es lo mismo, no lo estamos dando como una cosa dogmática a partir de Dios creador, sino que estamos llegando a la naturaleza como la esencia en cuanto es dinámica y ordenada a fines a partir de la experiencia y por vías de inducción.

Y esa tiene que ser una perspectiva que tenemos que usar sobre todo frente a los alumnos para que ellos no piensen que la causa de todo es Dios solamente y no niego con esto que sea verdadero reconducir todo al proceso creador, solo que eso no es metodológicamente correcto desde un punto de vista científico, sino que primero tenemos que ir por las causas próximas.