

LA IDEA EJEMPLAR COMO *INCLUSIVAMENTE* *PRÁCTICA*

Carlos Llano
Universidad Panamericana
cllano@ipade.mx

Abstract

In the Scholastic, the exemplary idea was used to theorize about *poiesis* as related to external objects. The purpose of the author is to show that precisely this idea should be related to the action known as *praxis*, to the creation of the human being as such, to the decision regarding one's own way of living. In order to unfold this purpose, the author enters into dialogue with two philosophical stances having historical import, namely, Marxism and Existentialism.

Key words: *praxis*, *poiesis*, exemplary idea, Marxism, Existentialism.

Resumen

La idea ejemplar se ha pensado en la escolástica para teorizar sobre la *poiesis* referida a objetos externos. El objetivo del autor es mostrar que también —y sobre todo— la idea debe referirse a la acción denominada *praxis*, a la creación del ser humano como tal, a la decisión del propio modo de vida. Para exponer dicho propósito, el autor dialoga con dos posturas filosóficas históricamente relevantes: el marxismo y el existencialismo.

Palabras clave: *praxis*, *poiesis*, idea ejemplar, existencialismo, marxismo.

Las ideas ejemplares del hombre se han establecido en la escolástica como *locus* inicial para entender la acción divina creadora y providente. Esta condición de *punto de partida* del conocimiento analógico configura a la práctica humana de una peculiar manera que, si bien facilita su carácter de plataforma inicial analógica, deja en la oscuridad ángulos muy importantes para la acción del hombre, específicamente para la *praxis*, es decir, para la propia perfección de sí mismo al actuar.

* Recibido: 09-01-07. Aceptado: 29-03-07.

Afirmamos que la idea ejemplar se ha pensado en la Escuela para teorizar sobre la *póiesis* referida a objetos externos. Nuestro objetivo es mostrar que también —y sobre todo— la idea debe referirse a la *praxis*, a la creación del ser humano como tal, a la decisión del propio modo de vida¹. Para exponer dicho propósito dialogamos con dos posturas filosóficas históricamente relevantes: el marxismo y el existencialismo.

1. *Póiesis y praxis*

En la idea ejemplar humana los conceptos de *proceso*, *regulación* y *apertura*, se encuentran lógicamente ausentes en el caso de la acción de Dios. Hay otro concepto de especial relevancia en la acción humana, del que se encuentra del todo carente la acción divina: *el carácter específicamente práctico que implican algunas acciones del hombre, y justo sus acciones más importantes*.

El adjetivo *práctico* adquiere aquí una significación particular. En un sentido amplio puede significar transformación de la realidad extramental. Pero, como se sabe, la *praxis* griega posee originalmente un significado más restringido: no una genérica transformación de la realidad extramental, sino la específica transformación de esa peculiar realidad extramental que es el hombre mismo.

La acción transformadora poseía en el pensamiento grecolatino una doble vertiente diferenciable con mucha claridad. O bien la transformación recae sobre el propio sujeto que la lleva a cabo —una realidad extramental pero no extrasubjetiva—, configurándose como *practein* (practicar), en su ejercicio concreto, o *praxis* (práctica), en su consideración sustantiva abstracta, equivalentes al *agere* (hacer) y a la *actio* (acción) latinos. O bien el término de la transformación reside en una realidad ajena al sujeto que lleva a cabo esa transformación —realidad no sólo extramental, sino también extrasubjetiva—, configurándose, entonces, como *póiein* (producir), si se alude al ejercicio concreto, o *póiesis* (producir).

¹El presente estudio se encuentra ampliado en nuestra obra: Carlos LLANO: *Sobre la idea práctica*, 2ª ed., Pamplona: EUNSA 2007.

ción), si se hace referencia a su situación abstracta, expresiones que son equivalentes o paralelas a los vocablos latinos *facere* y *factio*.

Ambos tipos de transformación tenían en el ámbito cultural griego y latino la característica común de ser *extramentalmente transformados*: se consideraba en ambos la transformación como cambio de formas extramentales, aunque las formas transformadas por la *praxis* fueran pertenecientes al propio sujeto, y las transformaciones de la *póiesis* se refiriesen a realidades no pertenecientes al sujeto transformador.

El carácter extramental de la transformación colocaba juntas a la *praxis* y a la *póiesis* frente a la mera *noesis*, el mero conocimiento, que no es realmente *transformador* de algo fuera de sí mismo. Pero esta situación frente al conocimiento puro no disminuía en nada su mutua diferencia, como transformación interna personal en la *praxis* o como elaboración de productos ajenos en la *póiesis*; o, si se quiere, como una acción propiamente ética, en el primer caso, o como una acción prevalentemente artística y técnica, en el segundo.

Pues bien, la consideración de la idea ejemplar humana como punto de partida para la transformación propia del hombre —esto es, para la *praxis* interna personal— es ajena, que sepamos, a los análisis escolásticos sobre la idea ejemplar; y ello por razones fácilmente explicables. Nada, en efecto, más alejado de la acción divina que la propia transformación de sí, radicalmente fuera de lugar en quien posee la plenitud del ser y en quien, como acto puro, no puede ser objeto de *transformación* alguna.

En consecuencia, cualquier estudio que se hiciera respecto a la acción de Dios habría de atender por necesidad a su carácter absolutamente *poiético*. El *locus* analógico apropiado sería, por tanto, el trabajo llevado a cabo por el artífice, la elaboración de la obra de arte, la acción ejercida sobre algo externo, pero no la propia transformación del sujeto.

A tal punto ha de llegar este carácter externo de la acción de Dios, que, como *motor inmóvil*, toda posible transformación ha de darse fuera del ámbito de lo divino: la creación y la acción de Dios sobre las criaturas son reales, es decir, hay una verdadera transformación, pero no en Dios. La acción divina tiene para Dios sólo consecuencias externas: Dios no

es susceptible de nada, porque ya lo es todo; ni siquiera de que su propia acción le afecte internamente, lo cual es obvio que no sucede en el artífice humano, quien puede quedar afectado por sus obras, y se afecta necesariamente al obrarlas.

Dado el énfasis que la escolástica pone en el actuar divino, la acción subjetiva propia del artífice creado es un aspecto que queda en la sombra cuando esta escuela se enfrenta con el problema de la acción del hombre y, sobre todo, con la cuestión de sus ideas ejemplares. Y la idea ejemplar de una acción que se considere propiamente como *praxis*, esto es, aquella que no sólo afecte indirectamente o por reflejo a quien la realiza, sino que directamente pretenda y consista en tal afección, no queda ya obscurecida, sino ignorada.

Entiéndase bien que ni Aristóteles ni el aristotelismo posterior dejan de lado la *praxis* en este sentido de transformación interna personal. Al contrario, forma parte central de su antropología. Lo que afirmamos es que *la acción específicamente práctica ha quedado marginada* al considerarse la naturaleza de la idea ejemplar. O, lo que es lo mismo, el concepto de idea ejemplar no se incluye en la consideración filosófica de la *praxis* propiamente tal.

La idea ejemplar, en efecto, se considera como ingrediente de la *póiesis*, pero no de la *praxis*, a pesar del importante lugar que ésta tiene en la filosofía de Aristóteles. Tal marginación de la idea ejemplar en las transformaciones decisivas —por personales— del hombre, es, sin duda, una de las más graves consecuencias que ha ocasionado el mal uso de la analogía. Siendo la idea ejemplar humana analógicamente útil para nosotros a fin de entender la idea ejemplar divina, como la idea ejemplar divina es estrictamente *poiética*, la idea ejemplar humana será considerada solamente en esa dimensión exclusiva que la limita a la *póiesis*. Parece así que las ideas ejemplares se elaboran con vistas a las transformaciones externas, pero no a la *praxis* interna personal.

La pertenencia de la idea ejemplar a la *póiesis* externa (valga la redundancia) y su exclusión del ámbito de la *praxis* subjetiva, adquiere en el tomismo perfiles incluso tajantes: la idea ejemplar, definitivamente, se

refiere a la producción de las cosas exteriores, y de ningún modo a uno mismo.

El pie para ello lo proporciona tal vez inadvertidamente el propio Aquinate, al insistir en que la idea no es meramente “*representativa* de la cosa, sino más bien *praesignativa*, como *exemplar factivum* que es”,² y ningún artífice es factor de sí mismo.

Ramírez³ dice así expresamente que el ejemplar creado no es universal, al no extenderse a todas las criaturas, ya que queda excluido al menos el propio artífice, pues nadie es ejemplar de sí mismo. A pesar de estas aseveraciones, hemos de tener en cuenta que, por la libertad humana, se introduce en el mundo la posibilidad de que el hombre sea *causa sui*, como audazmente afirma Aristóteles en su *Metafísica*⁴. En el caso justo de la libertad, el hombre actúa como causa inteligente, lo cual significa que debe poseer una idea previa de aquello que ha de causar (que es su *sí mismo*). Por aquí se abre necesariamente una puerta para que la idea ejemplar penetre por derecho propio en el ámbito de la *praxis* subjetiva, como luego advertiremos.

No obstante, el tomismo, por el indebido uso analógico que ya analizamos, considera que la idea ejemplar es un ingrediente requerido para la sola obra exterior: “Esto es lo que significa el nombre de idea: una forma entendida por el agente, a cuya semejanza intenta producir una obra exterior”⁵.

Que sepamos, no hay una exclusión explícita en Santo Tomás en el sentido de que las ideas ejemplares no posean un lugar propio en el ámbito de la *praxis*, aunque sí hay un uniforme silencio muy elocuente. A lo largo de toda su obra, en la creación del mundo —tema en el que

²Sancti Thomae AQUINATIS: *In IV Sent.*, dist. 8, q. 2, a. 1, n. 170.

³Santiago RAMÍREZ: *De Ordine*, Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles 1963, p. 154: “*At vero exemplar creatum sive exemplatum non est universale extensive, [...] quia non porrigitur ad omnes creaturas, cum saltem ipsamet excludatur —nihil enim est exemplar sui ipsius—*” (“Pero el ejemplar creado no es extensivamente universal, [...] ya que no se extiende a todas las criaturas, pues al menos ha de ser él mismo excluido —en efecto, nada es ejemplar de sí mismo—”).

⁴ARISTÓTELES: *Metaphysica* I, 2, 982b 25-26.

⁵AQUINATIS: *Quaestiones Quodlibetales* IV, q. 1, a. 1, c.

la idea ejemplar tiene un puesto imprescindible—, la acción de Dios se compara con la del *artifex* humano, no con la del *agens*⁶. Como ya hemos visto, en este último caso no sería válida la analogía.

Este silencio autoriza a sus seguidores a una exclusión explícita de la idea ejemplar, que no tiene así cabida en el terreno de la *praxis*. Para Ramírez, por ejemplo, la idea ejemplar:

No es forma de lo “agible”, que pertenece al entendimiento práctico activo, esto es, a la prudencia. Lo “agible” corresponde a las acciones humanas inmanentes, que miran a la vida y a la ciencia moral, reguladas y formadas por la prudencia, por lo que ésta se llama *recta razón de lo agible*. Luego es necesario que [la idea ejemplar] se refiera al entendimiento práctico productivo, es decir, al arte, que es la recta razón de lo factible, vale decir, de las operaciones transeúntes a la materia exterior: operaciones que producen algo fuera del hombre [...] y por eso *la forma ejemplar es verdadera y esencialmente la forma inteligible de las cosas factibles en cuanto tales*. Esto es, la forma de la cosa que debe ser hecha por medio del arte⁷.

2. La idea ejemplar y el ejemplo moral

¿Con qué patrón o guía cuenta entonces la acción interna personal, la *praxis* del hombre? ¿Acaso en esta acción, que es, como la intelectual y volitiva, preferentemente inmanente, ha de procederse, por paradoja, gracias al impulso ciego de la inercia?

⁶Cfr. por ejemplo, AQUINATIS: *Summa Theologiae* I, q. 15, a. 1, c. El lugar principal donde Tomás de Aquino estudia extensamente la idea ejemplar se encuentra en *De Veritate*, q. 3: *De Ideis* (Roma: Marietti 1964, pp. 61-74), en el cual parece omitirse, al menos de manera señalada, el concepto de idea ejemplar para la acción de la *praxis* humana, y, en cambio, se subraya enfáticamente la idea ejemplar para la acción *poética*.

⁷RAMÍREZ: *De Ordine*, p. 147.

Ramírez⁸ afirma que, en ese caso, en el de la prudencia o *praxis*, tiene lugar el *ejemplo*, mientras que en el caso del arte o *poiésis*, la guía de la acción es el *ejemplar*.

Efectivamente hay un matiz diferencial entre el ejemplo y el ejemplar, diferencia señalada al menos desde Festo,⁹ de manera que el ejemplo es aprehendido por el espíritu —*praxis*— en tanto que el ejemplar es objeto del ojo —*poiésis*.

Pero esta diferencia no puede exagerarse al punto de que el ejemplo moral no pueda, al mismo tiempo, convertirse en idea ejemplar de la conducta. Tenemos sobradas razones para decir que la realidad exterior, en cuanto exterior, no será capaz de influir y dirigir nuestra conducta (práctica o *poiética*), más que en la medida en que sea asimilada por nosotros. Si ello es cierto, el ejemplo, inspirador de nuestra conducta práctica, y el ejemplar, regulador de nuestras operaciones *poiéticas*, no difieren entre sí *en cuanto ideas previas de la acción*.

De manera realmente afortunada, Marie Charles Perret se ha dado cuenta de que la idea ejemplar tiene una versatilidad de papeles según se comporte como modelo en el acto de conocimiento, en la producción industrial, en la obra de arte, en la acción de la naturaleza y en el acto moral, casos en los que actúa con modalidades específicas, pero de una manera genéricamente similar. En el mecanismo del acto moral, aparece revelador el contagio del *ejemplo* de otro en el propio comportamiento: las conductas de los demás y su modo de ser influyen de manera profunda en la conducta y modo de ser propios, fenómeno que no aparece en el

⁸RAMÍREZ: *De Ordine*, p. 142: “*In humanis exemplum pertinet ad ordinem moralem, exemplar vero et exemplatum ad ordinem artis*” (“En los asuntos humanos, el ejemplo pertenece al orden moral, pero el ejemplar y el ejemplado, al orden del arte”). [El subrayado de la cita es nuestro].

⁹FESTUM: *De verborum significatione*: “*Exemplum est quod sequamur aut vitemus; exemplar, ex quo simile faciamus. Illud animo aestimatur; istud oculis conspicitur*” (“Ejemplo es lo que debemos seguir o evitar; ejemplar, aquello de lo que partimos para hacer algo semejante. Lo primero se estima en el espíritu; lo segundo se ve con los ojos”).

arte, la industria o la naturaleza (salvo en especies biológicas susceptibles de domesticación)¹⁰.

De cualquier manera, este modelo o ejemplar personal exterior, por mucho influjo que ejerza sobre otro, no es por sí mismo, según Perret, una idea ejemplar para el propio sujeto y para su intimidad incomunicable. Ello sería caer de nuevo en un concepto “naturista” de la idea (como si el árbol que estamos pintando fuese ya de suyo una *idea natural*), al que nosotros hicimos referencia. Este *ejemplo* no es de suyo idea ejemplar por dos motivos:

- a) La voluntad puede sustituir un ejemplo —bueno o malo— por otro —malo o bueno—, al grado de que ningún comportamiento ajeno, del que siempre nos podemos sustraer, tiene potencialidad suficiente para fijar nuestro propio comportamiento, a menos que aquél haya sido aceptado por nuestra voluntad.
- b) Se nos presenta el comportamiento de personas diferentes, sea para reafirmar, sea para enriquecer, sea para modificar el propio modo de ser.

El modo de ser propio depende, pues, de nuestra decisión personal, aunque no deban despreciarse los ejemplos ajenos. Pero es verdad que resulta “imposible concebir una determinación del querer que no se inspire en un modelo. La acción moral se organiza siempre en función de un ideal [...] Este ideal [...] es siempre algo dotado de vida, algo personal, aunque se inspire desde fuera [...]”¹¹.

Sostenemos que este ideal o modelo, necesario inspirador del querer y de toda acción moral, es una verdadera, genuina y propia idea ejemplar, en la que rigen todas las características que son definitorias de ella: *algo que debe intentar imitarse*; y que el *lapsus* bibliográfico, el vasto silencio que nos encontramos en la escolástica entera —con esta breve salvedad de Perret— no es razón para prolongarlo, sino, al revés, para

¹⁰Marie Charles PERRET: “La notion d'exemplarité”, en *Revue Thomiste* 41 (1936), p. 446 y ss.

¹¹PERRET: “La notion...”, p. 456.

emprender un estudio serio del papel característico de la idea ejemplar, no en cuanto reguladora del arte, sino en cuanto reguladora de la vida y la conducta humana.

Este *lapsus* (quizá sólo bibliográfico) debe ser corregido ahora insertando en las coordenadas de la *praxis* la idea ejemplar que fue analizada sólo en las de la *póiesis*. Lo cual resulta, por lo demás, una tarea substancialmente posible, ya que los elementos esenciales de la idea ejemplar, válidos para las operaciones exteriores al hombre, alcanzan también validez para las operaciones internas suyas, en lo que propiamente a la idea ejemplar se refiere, sin menoscabo de la diferencia radical entre uno y otro tipo de acción.

No es comprensible que el hombre posea y elabore ideas ejemplares respecto de las cosas que serán objeto de su acción *productora* o *poiética* y, en cambio, carezca de ellas cuando emprende acciones *éticas* o *prácticas*. Es necesario revalorar el concepto de las ideas ejemplares para el caso de la *praxis* interna personal, si es que el hombre es susceptible —como lo es— de transformarse internamente.

Sospechamos que en la distinción entre *praxis* y *póiesis* se ha incurrido en el error de separar lo que solamente debe distinguirse, ya que los dos tipos de acción se encuentran estrechamente interrelacionados. Una vez separados ambos campos de la acción humana, ha de optarse ante la alternativa de situar a la idea ejemplar en uno o en otro. La opción es imprecendente.

La íntima interrelación entre *praxis* y *póiesis* ha sido manifestada por Alejandro Llano, a propósito del lenguaje. El lenguaje es, ha dicho, la primera *póiesis* del pensamiento, y es inseparable de éste¹². En el caso hipotético de que pueda haber un pensamiento sin lenguaje, el lenguaje propiamente tal siempre se encontrará interpenetrado de un pensamiento.

De manera semejante, es posible —en contra de toda suposición marxista— una *praxis* no traducible en términos de *póiesis*, pero no existe la posibilidad de una *póiesis* que no venga precedida de una *praxis*, de

¹²Alejandro LLANO: *Metafísica y Lenguaje*, Pamplona: Eunsa 1984, p. 107.

una acción subjetiva personal, que decida, al menos, las obras exteriores en las que el hombre haya de ocuparse.

Resulta necesaria, pues, la inclusión de la idea ejemplar dentro de la acción práctica, y no sólo dentro de la *poiética*. Por esto afirmamos que la idea ejemplar es *inclusivamente práctica*.

3. La idea ejemplar en el marxismo

Esta inclusión es teóricamente posible de acuerdo con las coordenadas aristotélicas; pero es, además, culturalmente imprescindible en el momento contemporáneo. Por una coincidencia histórica del todo casual, y por razones radicalmente opuestas, el marxismo también eliminó de su acción práctica la consideración de las ideas ejemplares del hombre referidas a su *praxis* interna personal, al tiempo que enfatizó el papel de ellas cuando se trata de las acciones productivas.

Para Marx, la idea ejemplar, concebida previamente como proyecto de la acción, es la característica que diferencia al actuar humano de las operaciones meramente animales. El producto de las acciones del animal —la tela de las arañas, el panal de las abejas— puede incluso alcanzar en sí una perfección de la que carecen las acciones humanas. Pero, para Marx, el hombre adquiere su superioridad sobre los animales no por la perfección de sus productos, sino por el hecho de su previa elaboración intelectual¹³. Lo anterior, traducido a nuestro lenguaje, vendría a decir que lo que caracteriza al hombre sobre los animales es su capacidad de elaborar ideas ejemplares.

Ahora bien, el marxismo dejó al margen la consideración de una idea ejemplar previa para las transformaciones interiores de la persona, porque tales transformaciones no eran posibles, en sus supuestos antropológicos, a no ser de un modo indirecto y condicionado por las transformaciones *poiéticas* (las relaciones de producción).

¹³Karl MARX: *El Capital*, Vol. I, México: FCE 1986: “Una araña ejecuta operaciones que semejan las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas avergonzaría, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero hay algo en el que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro”.

El hombre, para Marx, es incapaz por sí mismo de su propia y directa transformación. Para su antropología, como se sabe, no hay acciones realmente éticas, porque el hombre se encuentra supeditado a la *poíesis*, a la producción, y a las formas o relaciones de producción. Cualquier cambio que pudiera realizarse en el interior de la realidad humana tendría que venirle de fuera, como fruto o consecuencia de las transformaciones sociales, que serían, a su vez, resultados de los cambios en las formas de producción, es decir, reflejo y eco de la acción *poiética*.

Analizado con rigor, el hombre, para el marxismo, no era susceptible de *transformación*, sino de *deformación*. Cuando se superase la contradicción en las relaciones productivas, deformadoras del verdadero ser humano, éste quedaría supuestamente liberado en todas sus potencialidades, para darse en sociedad como realmente es y no como la sociedad lo ha hecho. El marxismo era muy prolijo en la descripción de la *idea deformada del hombre* —deformada precisamente por la sociedad capitalista—, pero muy ambiguo en sus representaciones de la *idea ejemplar del hombre*. Y, sobre todo, ciego y mudo para proyectar la idea ejemplar que pudiera ser elaborada por cada uno respecto de sí mismo.

Si hubiera habido para Marx una idea ejemplar del hombre —lo cual ponemos en duda—, ésta no incluiría el proceso *práctico* de su realización, sino sólo *poiético* (económico, sociológico, político): esto es, no sería rigurosamente una idea ejemplar individual y propia. En cualquier caso, tal idea ejemplar, de darse, sería inútil, puesto que el hombre, cada hombre, no llegaría a ser lo que él proyectara de sí mismo, sino lo que resultara de las relaciones de producción en que se encontrara inmerso.

Por esta coincidencia —casual, como se ve—, en la desvalorización de la idea ejemplar para la *praxis* humana en el marxismo y en la filosofía aristotélica, es conveniente que del seno de ésta surja un estudio que la vigorice, tanto más cuanto que contiene todos los factores conceptuales para que la tarea pueda llevarse a cabo, mientras que el marxismo cerró teóricamente las puertas respecto de tal posibilidad, y no parece tener ya ocasiones históricas de reabrir las.

La eliminación de los cambios internos personales —*praxis* en sentido estricto— por parte del marxismo, buscaba, a nuestro juicio, proscribir el recurso de la ética a las transformaciones sociales. Un cambio de estructura no derivaba, para Marx, de los cambios de las personas, sino al revés. Por otra parte, si los cambios personales provinieran de la estructura social, este proceso propiciaría la igualdad entre las personas, así como en el capitalismo, que atiende al individuo y a su acción singular, y no a la sociedad, se fomenta la desigualdad.

Pero aquel cientificismo sociológico y esta igualdad social, tienen como raíz —y, desde otro punto de vista, como efecto— la marginación, en el ámbito del hacer humano, de un *proyecto de vida personal*, esto es, de una idea ejemplar correspondiente a cada individuo. No habría proyectos personales, sino planes sociales: sólo así se generaría, supuestamente, una transformación científica de la sociedad y una nivelación de igualdades sociales, y no una “utópica transformación ética o moralizante”.

La postura de Tomás de Aquino, aunque —según ya señalamos— no se sirve profusamente de la idea ejemplar para las transformaciones personales del ser humano, tampoco distingue a éste del mero animal porque sea capaz de elaborar una idea ejemplar de lo que va a hacer, como hemos visto que piensa Marx. Las transformaciones vitales de Aquino tienen un mayor nivel de radicalidad. Los animales, en efecto, sólo cuentan con un conocimiento cerrado al ámbito sensible y llevan a cabo operaciones determinadas y fijas, como procediendo de una naturaleza también determinada. Estas operaciones son uniformes para todos los animales que pertenecen a la misma naturaleza. Todas las golondrinas hacen su nido de la misma manera: *omnis hirundo similiter nidificat*, dice Santo Tomás¹⁴.

Cada hombre, en cambio, hace operaciones y piensa de distinta manera que los demás. Sus acciones no se derivan instintivamente de su naturaleza, sino de un entendimiento que se encuentra allende las fuerzas mecánicamente naturales. Su nota distintiva no es la de *pre-figurar* el proyecto que va a hacer (como para Marx no hacían la araña, la abe-

¹⁴Cfr. Sancti Thomas AQUINATIS: *Summa contra Gentes* II, 66, n. 2.

ja o la golondrina), sino decidir cuál será la acción a emprender de las muchas, casi infinitas, que se le ofrecen a sus posibilidades. Esta decisión siendo puramente *praxis* incluye, aunque sea subyacentemente, una idea ejemplar, si no del producto a realizarse, sí de la acción propia suya a realizar¹⁵.

Como se ve, esta diferencia en el enfoque del animal bruto y del hombre en ambos pensadores no repercute sólo en el estatuto ontológico de estos dos tipos de seres. Para lo que nos concierne, se refiere también de manera decisiva al modo de ser de la idea ejemplar. La del animal se limitaría en todo caso a la imagen o concepto mental del producto (de los cuales carece); es decir, el asunto se circunscribe estrechamente al plan o idea de lo que se produciría, y nada más.

Para Aquino, en cambio, como dijimos, el hombre sí posee con anterioridad una idea ejemplar. Pero lo básico es que tal idea no se refiere únicamente al producto a realizarse —tela, panal o nido—, sino a la *decisión de lo que va a llevar a cabo*. La araña tejerá su red y la golondrina construirá su nido, y ello necesariamente derivado de su naturaleza estructural. El hombre, por el contrario, no sólo se referirá, en el plano mental o imaginativo, al producto que tiene que realizar, sino que, aún más profundamente, *decidirá* qué producto va a hacer, o, incluso, si lo hará u omitirá su acción. Este hecho de su conducta no se mueve en el mero plano de la inteligencia y de la imaginación, sino en el de la voluntad. Ello le llevará en su momento a Tomás a vislumbrar la existencia de la voluntad en el hombre (*puede hacer lo que quiera*: tejer, construir, o cualquier otra cosa, o nada), en tanto que la araña *tiene* que tejer, y hacerlo además de una manera ya atávicamente determinada.

La instintiva *idea ejemplar* natural o estructural de la araña (si la hubiera), es clara y exclusivamente *poiética*. En cambio, la idea previa del hombre sobre la actividad a emprender no se refiere polarmente al producto: no es en rigor una idea ejemplar *poiética*, pues es precisamente

¹⁵En un estudio relativo a la demostración científica aristotélica, hemos estudiado en su contexto esta doctrina de Santo Tomás. Ver Carlos LLANO: “La dimensión empírica de la argumentación metafísica en Tomás de Aquino y Aristóteles”, *Tópicos* 17 (1999), p. 188.

la *póiesis* o producto lo que está en cuestión, sino una idea ejemplar *práctica*, ya que se refiere no definitivamente al producto, cuya naturaleza se encuentra en estado de indecisión, sino a la conducta o actividad del hombre que es aquí la materia propia de la decisión correspondiente (no es que el hombre piense necesariamente en el tejido, sino si quiere ser en verdad tejedor).

En otras palabras, al verse instado a decidir cuál es su actividad futura no ha de elaborar una idea sobre el producto, sino *sobre sí mismo*, idea a la que hemos denominado *idea ejemplar inclusivamente práctica*. De una idea ejemplar de esta naturaleza derivará un determinado modo de ser del hombre que ejerce su conducta conforme a ella. Lo anterior nos dice que la idea aristotélica sí posee los elementos conceptuales requeridos para transformar el ser mismo del hombre, como ya hemos visto que los tiene para elaborar el modo de los productos que hace.

Al contrario, parece que el marxismo no implica este tipo de idea ejemplar, ya que ni el animal ni el hombre son capaces de prefigurarse su modo de ser derivado de la conducta personal sobre sí mismo y sobre lo que lo rodea. Que la teoría de Marx carezca de una idea ejemplar inclusivamente práctica se sospecha sin duda a la hora de ver las dificultades —derivadas de Hegel— para explicar el proceso de la libertad humana.

Ya hemos dicho que para Marx la transformación propia del hombre, cuando la hay —además de no ser propiamente individual, ni derivada de una decisión sobre sí mismo—, tiene que hacerse necesariamente por medio de la acción productiva —la producción y las relaciones de producción. Lo cual significa que los cambios internos entitativos y conductuales del ser humano derivarán de las transformaciones externas que realice. Dicho de otra manera, lo principal es la producción, y lo derivado, si se da, es el modo de ser de la persona, esto es, su transformación práctica. Diríamos que la idea ejemplar mira *en directo* a las modificaciones de la materia externa —producto—, y sólo *en oblicuo* a las transformaciones internas personales o prácticas, como una redundancia inintencional.

Tampoco cabe duda de que para Tomás de Aquino las transformaciones externas tendrán también consecuencias en el modo interno de

ser del individuo (el dedicarse a la música o a la pintura conforma dos tipos de ser humano diferentes), pero la decisión de ser pintor o músico es anterior y más básica que los productos artísticos que surjan de esa elección. Paralelamente, podría afirmarse que la decisión práctica interna personal se persigue aquí *en directo*, mientras que los productos redundantes se consideran *en oblicuo*.

4. La idea ejemplar en el existencialismo

La contrapropuesta básica del existencialismo frente a las instancias hegelianas masificadoras es, justamente, el proyecto individual de existencia, así como la capacidad de su realización por parte del hombre que se hace a sí mismo proyecto. Las conclusiones del marxismo son calificadas como masificación, anonimato e inautenticidad. Palpamos de este modo la importancia que la filosofía existencial otorga a la idea ejemplar como algo inclusivamente práctico. Sean cuales fueren las opiniones de Heidegger sobre este particular, su filosofía regresa de algún modo —y con acierto— a las consideraciones aristotélicas sobre la factura del hombre.

La antropología filosófica moderna, como es sabido, pone en esta capacidad del hombre para *hacerse a sí mismo*, para proyectar su existencia, la característica esencial humana. En términos tradicionales habría que decir que para el existencialismo el hombre puede proyectar su ser conforme a una *idea ejemplar de sí mismo*. El existencialismo denominará a esta idea ejemplar *proyecto de existencia*.

Esta manera sugerente y moderna de pensar al hombre como posibilidad de autohacerse ontológicamente, parte de Søren Kierkegaard, quien agudiza, frente a Hegel (e, indirectamente, frente al propio Marx), lo singular y único de cada individuo. Tal singularidad no viene producida en el hombre por las circunstancias externas, como si ellas la configurasen, sino que es el resultado de un camino perteneciente del todo a lo íntimo, propio e inabordable de su ser: a su personal interioridad, a su interioridad más rigurosa. Una de las direcciones de este camino hacia la interioridad es, precisamente, la señalada por la vía ética, que se empren-

de mediante las acciones decisivas, las elecciones libres, y, especialmente, la *decisión de sí mismo* y de sus propias —esto es, personales, íntimas, interiores— posibilidades.

Así, mientras Karl Marx, reincidiendo en la línea del espíritu absoluto de Hegel, deja al hombre sin espacio para el yo y para sus decisiones, Søren Kierkegaard hace de este espacio y de estas decisiones el ser mismo del hombre, en un intento de definitiva superación de Hegel, subrayando la unidad incommunicable del ser humano, que puede crear su propio ámbito interior, y que puede hacerse, así, hombre verdadero¹⁶.

Heidegger, por su lado, arranca del hecho de que el hombre se encuentra abierto no sólo a las cosas que le rodean, sino a sí mismo: al ser del hombre se halla presente su modo de ser. “El hombre —dirá Zubiri comentando a Heidegger— es un ente que en cada una de sus acciones trata de ser de una manera o de otra; cada una de sus acciones se ejecuta, pues, con vistas al ser que se va a ser”¹⁷.

Este *con vistas a*, o, mejor, *en vista de*, es la versión heideggeriana del *ad quod* latino, aplicado a la idea ejemplar¹⁸. La idea ejemplar, o proyecto del hombre, para el filósofo alemán llega a caracterizar la existencia humana, porque el existir del hombre “no significa el hecho de tener existencia real (sentido vulgar de la existencia), sino que significa el modo como llega el hombre a ser lo que es”¹⁹. Y no llega a ser lo que es por condicionantes periféricos, sino por el esbozo de sus proyectos y sus posibilidades para existir²⁰.

“Mi existencia, pues, es, en cierto modo, algo *pre-cursor*, en el sentido etimológico de la palabra; algo que, en cierto modo, va por delante, anticipándose [...] a lo que voy a ser yo mismo”²¹. La existencia en su

¹⁶Cfr. esta interpretación del pensamiento de Kierkegaard en HIRSCHBERGER: *Historia de la Filosofía II*, Barcelona: Herder 1963, pp. 285-291.

¹⁷Xavier ZUBIRI: “Heidegger” en *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones 1963, p. 272.

¹⁸Cfr. LLANO: *Sobre la idea práctica*, pp. 20-21.

¹⁹ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 273.

²⁰Cfr. ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 274.

²¹ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 274.

sentido fuerte es, de alguna manera, la misma idea ejemplar con que el hombre anticipa la modalidad de su existencia real.

El ser de la existencia tiene, pues, intrínsecamente, este sentido de futurición [...] El ser, desde el que existimos, tiene el carácter de ser nuestra propia posibilidad de existir [...] Sólo porque comprendemos el ser como nuestra propia posibilidad es por lo que esbozamos nuestro proyecto de ser; y sólo porque esbozamos este proyecto es por lo que, ónticamente, puede darse ese transcurso que llamamos llegar a ser²².

Gracias a ello —es decir, gracias a este *esbozo* o *proyecto* que es la idea ejemplar de mi ser— somos *pre-currentes* en el sentido explicado; “es decir, estamos allende nosotros mismos, estamos trascendiéndonos”,²³ y ésta es la *diferencia ontológica* del hombre:²⁴ no que proyecte su producto, que es la versión marxista del hacer humano, sino que proyecte su ser propio, que resulta, por ello, personalísimo, como hechura que es desde sí mismo y por sí mismo.

Sartre exagerará, como veremos, esta trascendencia del hombre por el hombre, al eliminar el punto de partida de ella. Por esto, es necesario subrayar aquí que para Heidegger “existimos desde el ser, y bosquejamos desde él lo que vamos a ser”²⁵. El bosquejo, esbozo o proyecto del propio ser (verdadera *idea ejemplar práctica*), no es, por tanto, para Heidegger, como lo será para Sartre, un sustituto, un reemplazo, de ese ser que ya el hombre es, aunque sea en *estado de yecto*, en su *condición de ahí*.

Para Heidegger, el hombre existe —vale decir, se esboza, se bosqueja o proyecta— desde el ser. Esto abriría la posibilidad —aunque Heidegger la margine explícita o implícitamente— de compaginar la idea o proyecto con que yo me hago a mí mismo con el ser desde el que prac-

²²ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 275.

²³ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 276.

²⁴ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 277.

²⁵ZUBIRI: *Cinco lecciones de filosofía*, p. 274.

tico tal auto-hacerme, esto es, con el ser previo mío del que yo no tuve proyecto, pero alguien tuvo de mí.

En efecto, el hombre heideggeriano, lo específico suyo, lo que le hace ser hombre, no es *crear* el ser, sino acogerlo en su seno. Y su proyecto no es proyectarse en o desde la nada, sino incrustarse en el ser, incardinarse en él, recopilando en sí todas las determinaciones, y adicionándose a sí mismo a la suma asumida.

De cualquier manera, entre el *ser dado* y el *ser que se llega a ser*, no cabe duda de que Heidegger opta por este último, pues, ya desde Kant, y repetido después por Schiller, la persona humana no es, sino que más bien se hace: averiguar lo que es el hombre equivale a hacer una llamada a sus propias posibilidades.

Por esto, para Heidegger, a la idea ejemplar en el hombre, como proyecto de sí mismo, no corresponde en Dios una idea ejemplar como esencia dada, pues la existencia, aunque *pre-curse* desde el ser, es vacío de naturaleza o vacío de esencia. La esencia del hombre es radicalmente incomprensible para Heidegger si se toma como medida de comprensión la categoría de sustancia: no hay esencia subyacente al proyecto de existencia. Esto significaría, en términos aristotélicos, una opción de la *naturaleza segunda* sobre la *primera naturaleza*; es decir, una relevancia, en el ser del hombre, de la causa ejemplar sobre la causa formal.

Lo anterior ofrece pie para que, posteriormente, Karl Jaspers desplace la auténtica infinitud de Dios, de donde brotan las infinitas posibilidades de las naturalezas creadas, por una metamorfosis infinita del hombre, y sobre todo para que Jean-Paul Sartre ponga en la propia voluntad y en su obrar personal lo decisivo del ser humano —“el hombre no es otra cosa que lo que él mismo se hace”—, quedando solitario y sin arrimo, sin tener más salida que a sí mismo y a su propio proyecto.

Era necesaria esta extensa referencia al existencialismo como enfatizador de la idea ejemplar o proyecto del hombre que se hace a sí mismo (en una acción enfáticamente centrada en la *praxis*), para comprender la importancia que posee la aplicación del concepto aristotélico de idea ejemplar al hacerse del hombre, y no sólo a la factura de las cosas. Esta aplicación esclarecerá no pocos problemas antropológicos contemporá-

neos, porque, si el existencialismo exagera la capacidad humana de auto-proyecto, en demérito de sus rasgos esenciales previos, la idea ejemplar aristotélico-tomista hará posible comprender que la idea ejemplar del hombre, como ser creado por Dios, no es en modo alguno incompatible con la idea ejemplar del hombre como ser que se proyecta a sí mismo, partiendo de aquella primera idea ejemplar.

La filosofía aristotélica no necesita la fecundación del existencialismo, salvo apenas como circunstancia histórica, para destacar en la acción humana la importancia de un proyecto de la propia existencia, en torno al cual pueda el hombre ejercer sus transformaciones personales. Esto, como se sabe, de ningún modo resulta posible en la idea concebida por Platón, o platónicamente concebida, que es la manera usual de considerarse, pero termina siendo no sólo una posibilidad, sino una exigencia en la idea pensada al modo aristotélico.

No obstante, la idea ejemplar que inspira nuestra conducta, y a cuya semejanza configuramos voluntariamente nuestro propio modo de ser, presenta otras características diferentes, además de una obvia exigencia de su dimensión personal, si se compara con la idea ejemplar reducida a la acción *poiética*.

La diferencia fundamental, a nuestro juicio, parte de un hecho patente: *la idea ejemplar rigurosamente práctica servirá de modelo no para configurar una materia externa al sujeto que la piensa, sino para transformar a ese mismo sujeto*. Quien piensa el modelo y el sujeto modelador o a modelar, resultan aquí idénticos, aunque considerados bajo respectos o *rationes* diversas. Esto solo determina ya a la idea ejemplar de la *praxis* de una manera cualitativamente diversa a la idea ejemplar *poiética*. En efecto, la idea ejemplar de la *póiesis* implica:

- 1) el objetivo y acucioso análisis de la materia que va a ser configurada conforme a tal idea; y
- 2) la selección de la materia apropiada para imprimir en ella el modelo.

Análisis y selección constituyen los aspectos intelectuales centrales, respecto a la materia, en las acciones de carácter *poiético*. Y estos dos aspectos centrales sufren una fundamental variación cuando la acción no es *poiética* sino práctica.