

La idea práctica en la acción práctica

Carlos Llano Cifuentes
Universidad Panamericana

The author tries to recover the practical validity of Aristotelian philosophy, making emphasis in the study of formalism of the exemplar idea and in the inadequate use of analogy.

La consideración de la idea práctica o causa ejemplar, tal como fue tratada por Aristóteles y desarrollada por Tomás de Aquino, sería de gran provecho para la acción práctica humana si no fuera por un persistente idealismo platónico sedimentado en aquélla.

Con el fin de recuperar el valor práctico de los estudios aristotélicos sobre la idea, procuraremos hacer algunas precisiones en estos dos puntos:

- I) un indebido formalismo en el tratamiento filosófico de la idea ejemplar;
- II) un uso inadecuado de la analogía al estudiarla.

I. Formalismo en la idea ejemplar

Llamamos formalismo a la tendencia gnoseológica de aprehender la realidad considerando como preponderantes sus aspectos formales, coincidentes con su forma accidental o sustancial, individual o específica, y poniendo en la sombra, o aun desechado, otros aspectos que concurren junto con la forma en la constitución de la realidad.

Este formalismo (y racionalismo consecuente) fue favorecido en cierto modo por el propio Aristóteles. En su análisis sobre la inutilidad de las ideas¹ las traslada, como se sabe del mundo platónico al mundo de las cosas sensibles, uniéndolas con la materia, y por lo tanto con la variabilidad y singularidad (hilemorfismo); pero esta transposición se hace también a la mente del artífice, y ahí las ideas conservan restos de su carácter paradigmático, lo cual formalizará y racionalizará en exceso toda acción práctica.

Por esto, a pesar de que en *Metafísica* V, 2 se habla textualmente de cinco causas (material, formal, eficiente, ejemplar y final), la división de ellas en la neo-escolástica termina siendo sólo cuádruple.

En el texto aristotélico, y su más genuina tradición posterior, como, por ejemplo, la que conserva Séneca², la división de las causas es la siguiente:

¹ ARISTÓTELES: *Metafísica*, I, 6, 987a 29 - 988a 17, y V, 2 1013a 24 - 1014b 25).

² *Carta 66 a Lucilio*.

Causas Intrínsecas	Formal	(<i>quo</i>)	Contorno del Moisés por lo cual – <i>quo</i> – este trozo de mármol es un Moisés y no un David.
	Material	(<i>ex quo</i>)	El mármol del cual – <i>ex quo</i> – se educe u obtiene la figura de Moisés.
(<i>in quo</i>)		El mármol en el cual – <i>in quo</i> – inhiera la figura del Moisés de Miguel Angel.	
Causas Extrínsecas	Eficiente	(<i>a quo</i>)	El escultor, Miguel Angel, por el cual – <i>a quo</i> – el mármol es la figura de Moisés.
	Ejemplar	(<i>ad quod</i>)	Contenido de la idea figurada de Moisés, en la mente de Miguel Angel, a cuya imitación o según lo cual – <i>ad quod</i> – hace que el mármol se configure.
	Final	(<i>propter quod</i>)	Motivo en virtud del cual – <i>propter quod</i> – Miguel Angel hace su obra.

En esta división, se ve claramente la frontera entre lo intrínseco, que pertenece al ser de lo operado, y lo extrínseco, que pertenece al ser del operante, frontera o distinción que es definitiva para la

recta orientación de la acción práctica: las mutuas relaciones y pertenencias entre el sujeto que actúa y el objeto actuado.

Pero, al degradarse las cinco causas originales a sólo cuatro, esta división de las causas adopta el siguiente esquema:

Causas intrínsecas

1. Material

2. Formal

Propia

Ejemplar (y por tanto extrínseca)

Causas extrínsecas

3. Eficiente

4. Final

Cualesquiera que sean las razones teóricas de esta degradación, ella implica un obscurecimiento impráctico de la idea ejemplar, que queda identificada con la forma (substancial o accidental) en lugar de retener su *status* como causa específica propia, y pierde además una claridad definida respecto de su posición extrínseca o intrínseca. En cuanto idea que es elaborada por el artífice eficiente y pensada por él, sería claramente una causa extrínseca a lo efectuado. Pero en cuanto que queda plasmada en el efecto sería forma intrínseca suya, una forma peculiar según la cual la forma real fue hecha o se está haciendo. Esta identificación entre la idea ejemplar y la forma es un punto central del **formalismo de la práctica** (y de su consecuente racionalismo).

Tal obscurecimiento puede resolverse mediante el estudio riguroso del lugar más importante y extenso de Tomás de Aquino sobre la idea práctica: la cuestión "Sobre las ideas" del tratado **De Veritate**³.

³ AQUINO: **De Veritate**, cuestión III, "De ideis". Ha de advertirse que los estudios tomistas sobre la idea práctica, y particularmente los del comentador

Si seguimos el hilo de pensamiento en este lugar principal del tema, quedamos mentalmente imposibilitados para identificar la idea o causa ejemplar con la causa formal, por varias razones de las que abstraemos ahora las más importantes para una buena orientación de la acción práctica: a) la inexistencia real de la idea ejemplar; b) su materialización.

a) Inexistencia real de la idea ejemplar

La idea ejemplar no existe fuera de la mente del artífice, mientras que la forma real sí. Ello establece una diferencia radical entre la una y la otra, y sólo una mentalidad exclusivamente formalista (y por ello prácticamente idealista) sería capaz de marginarla o debilitarla.

Hay que reconocer que el propio Aquino (en el libro de juventud que comenta las sentencias de Pedro Lombardo) propicia una excesiva vecindad entre la idea y la forma, de manera que la idea de Platón echada por la puerta aristotélica del hilemorfismo aparece de nuevo por el ventanal agustiniano de la idea ejemplar: *“las formas artificiales tienen una doble existencia (esse): una en acto, en cuanto que están en la materia, y otra en potencia, en cuanto que están en la mente del artífice”*⁴. Y hasta ahora en su obra postrera, la **Suma Teológica**, leemos: *“la forma de la cosa tiene en la mente del artífice un ser inmaterial e inteligible, mientras que en la cosa*

de Tomás de Aquino que más habla sobre ella (Juan de Santo Tomás) suelen centrarse en la cuestión XV (“De ideis”) de la Primera Parte de su **Suma Teológica**, que es lo más sintético y lo último elaborado por Aquino sobre el tema, pero no lo más profundo (cfr. JUAN DE SANTO TOMÁS: **Cursus Theologicus**, Comentario a la *Summa Theologiae*, 1a parte, cuestión XV, artículo 1, Ludovicus Vives, París, 1884).

⁴ AQUINO: **Comentarios al Primer Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo**, distinción 36, cuestión 2, artículo 1, c.

que se halla fuera del espíritu tiene un ser material y sensible"⁵.

Parecería que estamos hablando, pues, de una y la misma forma con **dos modos de estar**. La diferencia de estado ontológico se banaliza gradualmente: en los textos aludidos se habla de un ser potencial o actual, inmaterial o material, inteligible o sensible; pero posteriormente esta diferencia adquiere el carácter de mera ubicación topográfica: extrínseca o intrínseca, o como termina diciendo Juan de Santo Tomás⁶, **invisible o visible**. El propio Aquino para explicar la relación de la idea ejemplar con la forma real utiliza expresiones que conservan un claro dejo platónico: la acción práctica, al transformar la idea ejemplar en forma real, lo que haría es envolverla con el ropaje de la materia⁷.

La práctica consistiría así en una mera transposición de la forma mental a la realidad, análoga a un cambio de sitio. Pero, además esta transposición implicaría una cierta mayor dignidad de la idea sobre la forma real, una precedencia no sólo temporal sino ontológica.

Sin embargo, en un contexto aristotélico íntegro, la diferencia no sería en modo alguno superficial: la idea carece de

⁵ AQUINO: *Summa Theologiae*, Primera Parte, cuestión 18, artículo 4, ad 2. Nótese que este texto de su obra póstuma, respecto del anterior, de su primera obra, agrava la identificación entre forma e idea, al privilegiar la idea, que es inmaterial e inteligible, contraponiéndola frente a la forma real, que sería material y sensible. En sentido contrario, en el primer texto - Comentario a las Sentencias- la idea quedaba ontológicamente desmerecida por su estado potencial, respecto de la forma real, que tiene un estado actual.

⁶ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 7 y 15.

⁷ AQUINO: *Comentario a la Primera Epístola a los Corintios*, 11, 1; Lección 1, n. 583: "*el artífice produce su artefacto cuando lo hace participar de la idea concebida por él, como envolviéndola con la materia exterior*" ("*quasi involvens eam materia exteriori*").

esse proprium, de *on kyrión*, no es algo separado o absoluto, *joristón*, no tiene ser (*esse*). La realidad siempre poseerá un *plus* sobre lo pensado, un ingrediente irreductible al pensamiento mismo: el acto propio de ser. En este sentido, la realidad será siempre superior a la idea, pues no hay mayor *limitación* que la falta de ser.

La idea —aun ejemplar— es *objeto puro*, en el sentido profundamente precisado por Millán Puelles: es *ser verdadero* (es verdad que poseo en mi mente la idea); pero no *verdadero ser*: no posee existencia propia sustancial⁸.

Algo muy serio le ocurre a la idea cuando se realiza, lo más serio que puede acaecerle: ser actualizada por el *esse*, que implica el cambio, radical en extremo, del *no-ser* al *ser*. (Hasta el *no ser* es idea —aunque no ejemplar— y, como ella, *objeto puro*: posee objetividad pero no realidad).

En ese contexto aristotélico integral se sabe que la nobleza de la cosa es reivindicada por su ser⁹. El ser mismo constituye la actualidad de las propias formas¹⁰ y es perfectísimo en todas las cosas¹¹. Al perder de vista esta principalidad del *esse*, las fronteras entre lo posible y lo real se tornan difusas, y termina sosteniéndose la primacía de la posibilidad sobre la realidad.

En el lugar privilegiado, dentro de la tradición tomista, que se dedica a la idea ejemplar¹², se omite cuidadosamente el darle el calificativo de *forma extrínseca* para referirse a ella como forma *ad quod* (Séneca) o *forma imitada*, esto es, forma según la cual debe hacerse algo (la forma real) o forma que debe

⁸ MILLÁN PUELLES, A.: *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid, 1991.

⁹ AQUINO: *Summa contra gentes*, lib, I, cap. 28. ("Toda la nobleza de la cosa deriva para ella de su ser").

¹⁰ AQUINO: *S. Th.*, I, cuestión 4, artículo 1, ad 3.

¹¹ AQUINO: *De Potentia*, cuestión 7, artículo 2, ad 9.

¹² AQUINO: *De Veritate*, cuestión III, "Sobre las ideas".

ser imitada (por la forma real), huyendo así de una identificación entre la forma pensada y la forma real. Es cierto que la idea ejemplar no se encuentra en un estado **neutro** respecto de la existencia, como pudiera hallarse el mero concepto intelectual. La idea ejemplar humana por su dimensión de subjetividad (es idea) y por su dimensión de imitabilidad (es ejemplar) se define a la par por carecer de existencia (es subjetiva) y por estar imperiosamente necesitada de ella (es imitable). Pero esta necesidad sólo puede ser cumplida por el acto libre de la causa eficiente, que es la única capaz de asentarla en términos reales: el desarrollo necesario de la idea partiendo de sí misma constituye un hegelianismo que implica serias dificultades teóricas y también graves deformaciones prácticas, como este mismo siglo XX nos ha dado oportunidad de contemplar en dramáticos sucesos.

En efecto, de esta aclaración (la idea no es realmente forma) se deduce un importante corolario práctico que no ha sido respetado por el racionalismo de la modernidad, padre de ideologías sociales y políticas: no basta una **buena idea** como objeto puro para llevar a cabo una **buena realización**. La acción práctica, al **realizar** la idea, la introduce en el suceso más importante que puede acontecerle, de manera que es imposible que su transposición a lo real la deje indemne. La buena idea por buena que sea, se encuentra en el orden de la posibilidad; la buena realización, en el orden del ser. Sólo Hegel puede pasar impunemente de la posibilidad a la realidad.

El formalismo del que hablamos al desdibujar el vecindaje entre la idea ejemplar y la forma real, se erige en un idealismo que, como lo vio agudamente Gilbert Chesterton, en lugar de **realizar el ideal** lo que hace es **idealizar la realidad**, que termina no haciendo real la idea, sino **imponiendo** la idea, a la realidad: primero, en el mero nivel epistemológico según Kant y

Hegel, y después en el socioeconómico según Marx. Es el fenómeno que, a la vista de lo sucedido en los últimos años de la Europa del Este, Octavio Paz calificó certeramente como *totalitarismo de la idea*.

b) Materialidad de la idea ejemplar

La segunda razón por la que no es lícito banalizar la diferencia entre la causa ejemplar y la forma real, denominándolas forma extrínseca y forma intrínseca respectiva (y superficialmente), se debe a que el contenido de la idea o causa ejemplar no se reduce a los solos elementos formales de la cosa.

Por más que Platón haya dejado en toda la cultura occidental la impronta de la forma como *eidós* o *forma pura arquetípica*, el realismo de Tomás de Aquino logra al fin, no sin grandes trabajos, librarse de ella. Su aproximación al tema, en ese lugar príncipe al que estamos recurriendo (*De Veritate*, cuestión III: "*De ideis*"), no deja lugar a ninguna duda: las ideas no se refieren a las puras formas sino a las cosas en su condición de realidad, esto es, al compuesto o *synolon*, al todo.

Las ideas ejemplares —que llamaremos simplemente ideas— en cuanto preanuncios que son de la realidad, no miran la forma, sino a el *esse*¹³. Y en las cosas materiales el *esse* es el del compuesto. La idea pues, mira al compuesto, es decir, no sólo a la forma sino a la forma con su materia, porque mira al *esse* (con ello se ve que este análisis antiformalista respecto de la idea ejemplar —el contenido de la idea no son puras formalidades— coincide sustancialmente con el anterior que acabamos de

¹³ AQUINO: *Comentario al primer libro...*, distinción 36, cuestión 2, artículo 3, ad 2 ("*Todo esse, en cuanto que es completo se deduce ejemplarmente del esse divino*").

practicar —la idea no tiene existencia real—; pues para que la idea sea susceptible de tener existencia real deberá incluir en su contenido no sólo a la forma sino también a la materia, ya que en la naturaleza sensible la forma sin la materia no existe).

Consideramos que aquí Santo Tomás corona la cumbre del hilemorfismo: “*la idea no responde propiamente a la sola materia ni a la sola forma; sino que una sola y misma idea responde al compuesto entero, la cual idea es productora del todo, no sólo en cuanto a la forma sino también en cuanto a la materia*”¹⁴. El hombre puede tener del compuesto, substancia o todo, ideas parciales desgajadas entre sí, pero no podrá ponerlas en la realidad.

De esta importante consideración teórica se desprende también un importante corolario práctico, no respetado por la ciencia y la técnica de la modernidad: **las ideas ejemplares no son matemáticas**. En la práctica, lejos de liberarnos de la materia lo más posible, como se pretende en la ciencias fisico-matemáticas, hemos de tenerla en cuenta lo más posible. La práctica no puede regirse por modelos matemáticos: a esta conclusión se llega no solamente mediante consideraciones matemáticas sino también por instancias puramente prácticas. Lo más importante de la acción práctica no es matematizable. En efecto, toda la acción práctica, aunque sea puramente técnica, es asociativa de hombres y éstos son siempre individuos, *supósitos*, sustancias, que han de ser consideradas holísticamente en sus condiciones psico-somáticas completas. Lo que más ha sorprendido a los técnicos norteamericanos del modo de producción japonés no ha sido otra cosa que la ausencia de las

¹⁴ **De Veritate**, cuestión III, artículo 5, c. Esta afirmación en el caso de Dios se entenderá referida a la materia prima y formas sustanciales; en el caso del hombre, a la materia segunda y formas accidentales.

máquinas computadoras, y la presencia al cambio del hombre¹⁵. El hombre no es objeto de matematización porque no lo es de formalización¹⁶: “*no tenemos matemáticas para lo contingente que se encuentra en el último entresijo de la ciencia*”¹⁷, y las realidades más contingentes son las acciones humanas libres.

Los éxitos técnicos basados en la física matemática, por aparatosos que sean —y lo son indudablemente—, resultan a la larga perjudiciales al hombre, que queda desplazado por ella. Aunque no sea más que por el hecho de que el matematismo desarrolla a las cosas en distinta proporción respecto de los hombres. El ocaso de la modernidad ha puesto en evidencia este fenómeno, que señala una nostalgia por el hombre completo, el único existente y una cierta desconfianza por el hombre que cabe en un modelo cibernético, por complejo que resulte. Edmund Husserl llama a esta racionalidad unilateral **racionalismo equivocado** y acierta a denunciar que la ciencia y la técnica así concebidas traicionan su espíritu original, que buscaba el desarrollo completo del hombre¹⁸.

Por esto, no es posible gobernar a los hombres de un modo totalitario, pues no puede haber una comprensión total del sistema ya que la **libertad** humana lo desajusta de manera **necesaria**. No queda otra opción que la omnisciencia del

¹⁵ Cfr. REID, P.: **Well Made in America**, Mc Graw Hill, México, 1991.

¹⁶ Quedaría algo importante sin señalar si no se advierte que el error de querer imponer la formalización físico-matemática en la práctica humana deriva del error epistemológico, oriundo de Kant, de querer imponer el método físico-matemático en el estudio científico de todos los aspectos de la realidad.

¹⁷ POLO, L: **Quién es el hombre**, Rialp, Madrid, 1991, p. 32.

¹⁸ HUSSERL, E.: **Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie**, M. Nijhoff, La Haya, 1969, p. 320 y ss. Cfr. IRIBARNE, J.V.: “La problemática ética en el pensamiento de Husserl”, **Dianoia**, México, 1990, pp. 57 y 58.

planificador —divinización del Estado— o la marginación del individuo.

Como se ha dicho lapidariamente, "*la aparición de genios no es programable*"¹⁹ (aunque se programe que no los haya: piénsese en Gorbachov, Yeltsin, Walessa, Wojtyla...). Es el ejemplo humano de estos hombres y no las supuestas ideas planificadoras las que producen los verdaderos pasos del avance de la historia.

II. Inadecuado uso de la analogía

El obscurecimiento de la idea ejemplar, que nos impide aprovechar en la práctica los valiosos conceptos aristotélicos sobre ella, deriva de un uso poco prudente de la analogía que se establece entre la idea ejemplar en Dios y la idea ejemplar en el hombre. De acuerdo con los usuales razonamientos escolásticos, se piensa que Dios procede en la producción de las cosas creadas de manera **análoga** a como proceden las causas eficientes naturales dotadas de inteligencia: los artífices piensan una idea ejemplar y la **reproducen** fuera de sí. La analogía, por su propia naturaleza, implica determinados elementos comunes entre el hombre productor y Dios creador, pero a veces se olvida que las **diferencias son infinitamente mayores que los acuerdos**. Este olvido no acaece tanto al aplicar el razonamiento analógico del hombre a Dios, ya que la escolástica suele tener especial cuidado de no antropologizar la idea divina. El olvido se perpetra al estudiar, en analogía con el de Dios, el comportamiento del artífice humano, atendiendo a lo que podría tener en común con Dios, sin advertir las graves diferencias mutuas, y procediendo

¹⁹ POLO: *Quién es el hombre*, p. 30.

inintencionalmente a divinizar la idea humana. Esto da lugar a dos fenómenos de profundas consecuencias prácticas, que estudiaremos seguidamente: a) la sublimación de la idea práctica y b) su poetización excesiva.

a) Sublimación de la idea práctica humana.

Esta sublimación ocurre cuando la idea de lo que debe hacerse en la práctica humana adquiere predominio sobre lo hecho o por hacer. Se da así una superioridad sin limitación del ejemplar por encima de lo ejemplado, que deriva del formalismo al que antes aludimos y que origina en la práctica lo que llamamos **falacia platónica**.

De este predominio teórico de la idea sobre la práctica se desprende un falso criterio de retroalimentación (*feed back*). Entendemos por retroalimentación (o *feed back*) la **revisión del resultado de la práctica con vistas a corregirla o perfeccionarla**. Analógicamente, la primera retroalimentación se relata en el Génesis. Dios contempló el mundo creado “y vió que era bueno”, no había nada que corregir.

En el caso del hombre la presunta superioridad de la idea sobre lo hecho genera ese criterio falso de retroalimentación del que hablamos, expresado por Juan de Santo Tomás en momentos en que, al abordar el asunto de la idea práctica, se deja contaminar por el racionalismo platónico omnipresente: “*consta que tanto más perfecto y verdadero juzgamos un artefacto cuanto más conforme es a su arquetipo o idea*”²⁰.

Por su parte Santiago Ramírez, en uno de los más recientes y serios estudios aristotélicos sobre la idea, queda aún más atrapado por esa **falacia platónica**: “*si la casa exterior concuerda con la casa preconcebida, es una obra realizada*

²⁰ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 10.

como es debido, si no, no"²¹.

Lo llamativo es que Ramírez se apoya en un importante texto de Aquino, quien parece ser susceptible también de aquella contaminación: "*la obra del artífice se dice verdadera cuando realiza la idea artística, y falsa en la medida en que no la alcance*"²². Texto importante, pero molesto para nuestra tesis. Porque allí no se habla sólo de un predominio de la idea ejemplar sobre su realización, es decir, la idea no sólo se convierte en criterio de la corrección práctica, sino que se constituye en el criterio de la verdad ontológica de la realidad: la realidad será verdadera cuando se ajuste la idea previa según la cual fue hecha²³.

En el caso de las ideas de Dios este criterio de verdad es a su vez verdadero: cada uno de nosotros, como la entera realidad, seremos más verdaderos, más perfectos, en la medida en que realicemos la idea que Dios tiene de nosotros (cada uno de nosotros tiene un nombre sólo por Dios conocido): toda realidad, y también la nuestra, es deficiente respecto de su imitación de la idea que Dios tiene de ella.

Pero este criterio de verdad no es a su vez verdadero referido a las ideas ejemplares humanas: las ideas humanas son ellas mismas deficientes, y por tanto no pueden ser erigidas como criterio absoluto de verdad, ni como criterio absoluto de retroalimentación.

Tomás de Aquino se percata de ello cuando logra salir del numen platónico: las ideas humanas "*no son perfecta*

²¹ RAMÍREZ, SANTIAGO: *De ordine*, Biblioteca de Teología Española, Vol. 21, Salamanca, 1973. p. 159.

²² AQUINO: *Quodlibetum* VII, cuestión I, artículo 1, c.

²³ Cfr. LLANO, C.: *Análisis de la acción directiva*, Limusa, México, 1978, cap. 6, "La verdad en la práctica", en donde se distingue la *verdad lógica* del juicio, la *verdad ontológica* del producto, la *corrección* de la operación y el *acierto* del propósito.

exemplaria, (ejemplares perfectos), ya que ellos mismos necesitan a su vez de ejemplar...son simultáneamente ejemplares y ejemplados"²⁴.

De no ser así, los molinos de viento tendrían el defecto o incluso la falsedad de no ser los gigantes pensados por el Quijote. Nos encontramos otra vez ante la grave alternativa de idealizar la realidad en lugar de realizar el ideal.

Rafael Alvira ha señalado certeramente la diferencia entre un saber matemático en cuyo ámbito todo es ejemplar, y un saber artístico, en el que no hay un concepto definitivo²⁵: Miguel Angel no tuvo una idea definida de su Moisés hasta que terminó la escultura, y ésta definitivamente es aún relativa, ya que siempre se dará una grieta insalvable entre la idea humana y la realidad.

Por su parte, Leonardo Polo hace residir la racionalidad de la práctica en su **corregibilidad**: *"la razón teórica no es propiamente corregible, sino demostrable y necesaria...; la recta razón significa siempre, respecto de la política, razón corregible...., el hombre alcanza un actuar correcto precisamente en forma de corrección..."*²⁶.

Esta corregibilidad no es para el propio Polo algo que corresponde sólo a la acción práctica transubjetiva sino a la idea misma, pues para él *"la noción de paradigma es secundaria. En el fondo se trata de que el hombre está abierto a la realidad"*²⁷. Incluso considera que la **diferencia radical** entre la sabiduría como técnica y la sabiduría como filosofía se encuentra en la

²⁴ AQUINO: **Comentario al libro sobre los nombres divinos**, capítulo V, Lección III, Marietti, Roma-Turín, p. 667.

²⁵ ALVIRA, R.: "Sobre la presunta facticidad política e histórica", **Derecho y Persona**, Eunsa, Pamplona, 1986, p. 164.

²⁶ POLO, L: **La interpretación socialista del trabajo**, Empresa y Humanismo, Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras, 1987, p. 17.

²⁷ POLO, L: **Quién es el hombre**, p. 70.

importancia de fundamento que se otorgue a la idea ejemplar, propio de la técnica —y el fundamento sería entonces extrínseco a lo fundamentado—, y la que se otorgue a su fundamento intrínseco —que sería la *physis* o naturaleza—, lo cual sería lo propio de la filosofía”²⁸.

A lo dicho por Polo para el caso de la política y por Alvira para el arte, se añade lo afirmado por Hans Georg Gadamer para la norma ética: como la norma es siempre más amplia que el caso singular, al ajustarse a él la idea moral se hace más perfecta y se enriquece²⁹. La norma, la idea previa, no sufre necesariamente un paso de degradación o devaluación cuando se ajusta a lo real, sino que también existe la posibilidad de enriquecimiento, ya que la realidad es más rica que la idea.

Se repite aquí la dialéctica de Galileo y la problemática kantiana: si el gozne del saber es la realidad o lo es el modelo. Y nuevamente aparece, en el campo político, la sombra del totalitarismo y del absolutismo: las ideas ejemplares, las **razones de Estado**, son más importantes que la realidad natural, porque se han convertido en ideales, cuando quizá sólo se trata de ambiciones, como lo dice otra vez Chesterton de uno de sus personajes: no es malo tener ambiciones, pero él tenía ambiciones y las llamaba ideales.

Por esto, Juan de Santo Tomás mismo, en sus momentos de apertura a lo real, introduce en su criterio de retroalimentación un ingrediente de flexibilidad: *“las formas ejemplares elaboradas interiormente, a las que las cosas hechas*

²⁸ POLO, L.: *Curso de teoría del conocimiento II*, EUNSA, 1985, p. 312ss.

²⁹ GADAMER H.G.: *Le problème de la conscience historique*, Publicaciones Universitarias de Lovaina, 1963. Gadamer arbitra ahí mismo el ejemplo acerca de cómo la justicia se hace más perfecta en la medida en que incorpora los casos prácticos de la jurisprudencia.

exteriormente deben imitar, sufren una variación"³⁰ durante el proceso en que son imitadas.

A tal punto el proceso práctico se desarrolla de esa manera, que la mayor o menor perfección ya no se da sólo en lo efectuando, sino también y sobre todo en la idea bajo cuya inspiración o guía lo efectuado se realiza: "*en la medida en que el individuo lo concibe [el ejemplar] y lo efectúa, tanto más perfecto es el ejemplar*"³¹. Estamos así ante un **criterio completo de retroalimentación**: no sólo lo ejemplado es más perfecto cuando imita al ejemplar, sino que el ejemplar es más perfecto cuando tiene virtualidad o viabilidad para reproducirse en lo ejemplado. De manera que en la retroalimentación, cuando se observa una grieta entre lo pensado y lo realizado, no debe corregirse sólo la realización sino también el pensamiento para ponerlo en mejores condiciones de realizarse (insistimos: se trata de realizar la idea no de idealizar lo real).

La práctica aristotélica, y tomista, implica un continuo vaivén entre lo que se efectúa y lo que se piensa para efectuar, que exige correcciones en ambos sentidos: uno de los momentos principales de la práctica es precisamente la comparación entre lo pensado y lo que se realiza³².

Esto nos hace concluir que la idea práctica no es algo estático y arquetípico, como un remedo de la idea concebida por Platón. Es más bien la configuración de un proceso; un proceso

³⁰ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 8.

³¹ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 11 y 12.

³² "*El artifice puede reflexionar sobre la idea del arte que él mismo posee, de una triple manera, ya sea cuando esta idea es una semejanza de la cosa que debe ser hecha, y entonces se vuelve de un modo absoluto a la cosa que debe hacerse... Ya sea sobre la misma idea..., según el ser que tiene en el espíritu... pero entonces no considera nada acerca de la cosa que debe ser hecha. Ya sea comparando una cosa con otra*" (Comentario al Primer Libro..., Distinción 27, cuestión 2, artículo 3, ad 4).

comparativo entre lo que ideo y lo que realizo. El menester del entendimiento en la práctica no es sólo idear el ejemplar sino llevar a cabo la comparación de la idea con lo realizado, lo que lleva consigo la oscilación de transformación en uno y otro extremo. Así, la idea ejemplar aristotélica tiene una estrecha relación con lo que hoy se denomina *Know how*: no sólo idear qué hacer sino saber cómo hacerlo.

Juan de Santo Tomás lo intuye con claridad cuando escribe que "*muchos ven y conocen perfectamente un artefacto, y sin embargo no tienen una idea [práctica] de él...*"³³. Para que se constituya una idea práctica "*se requiere algo más: que se conciba con tal praxis*"³⁴. "*La idea no sólo dice al cognoscente qué es el objeto sino cómo hay que hacerlo*"³⁵.

Vistas así las ideas ejemplares aristotélicas, nos percatamos que guardan una semejanza más cercana con el pensamiento de Hegel que con el de Platón. En su introducción a la *Fenomenología del Espíritu* afirma Hegel que el resultado incluye intrínsecamente el proceso del que es resultado (todo ha de ser recapitulado, nada debe quedarse atrás). De manera paralela, si la idea quiere ser anticipativa del resultado, debe incluir el proceso del mismo (nada de lo que está por hacerse debe ser marginado). Diciéndolo con mayor rigor histórico, el pensamiento de Hegel es más cercano en esto al de Aristóteles que al de Platón.

La diferencia entre el pensamiento hegeliano y el aristotélico respecto a la inclusión del proceso en la idea (y en el resultado) es asimismo muy importante: el proceso práctico hegeliano es cerrado, y el aristotélico es abierto.

³³ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 9.

³⁴ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 9.

³⁵ JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Theologicus*, p. 15: "*non solum dicit quid sit obiectum, sed quomodo sit faciendum*".

Adolfo Sánchez Vázquez ve certeramente esta apertura del proceso en el caso de la acción creativa y artística, pero deja a un lado paradójicamente el hecho de que la praxis política marxista, a la que ideológicamente se adhiere, presume un proceso cerrado, por ser científico, y por tanto necesario³⁶.

De manera que, finalmente, habría de afirmarse que si bien Hegel es más aristotélico que platónico al postular el proceso dentro de la idea (y del resultado), se parece más a Platón que a Aristóteles al afirmar que el proceso es cerrado —a fuer de necesario— en lugar de abierto —a fuer de libre, como querría el Estagirita—. La práctica global —política, histórica, artística— no es científica. Pueden ser científicos los aspectos técnicos de ella, pero su **tecnificación** completa no cabe pensarla como un ideal, sino un desastre inhumano.

Aún resta el interrogante sobre la posibilidad de la inclusión del proceso dentro de la idea ejemplar en el ámbito del tomismo (en donde la idea ejemplar se toma sobre todo de la idea ejemplar divina), ya que no caben en Dios ideas que impliquen un proceso de realización: la creación de cada realidad es un acto plenario e instantáneo, en donde **cualquier proceso es improcedente**, toda vez que se trata de creaciones y no de transformaciones.

No obstante ello, leemos en Aquino: “*el artífice piensa o intenta algunas operaciones (aliquas operationes)*”³⁷. ¿Cómo puede Dios pensar *aliquas operationes* si asumimos que en la creación no se da proceso alguno? Aunque la acción de Dios no es en absoluto procesual, esta acción podría dirigirse, en cambio, a **desencadenar** procesos no necesarios para la factura de las cosas creadas en cuestión, como una posibilidad elegida por Dios

³⁶ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A.: *Filosofía de la praxis*, Grijalvo, México, 1967, pp. 205 y ss.

³⁷ *De Potentia*, cuestión 1, artículo 5, ad 10.

para que lleguen a su término. De esta manera, determinados seres vivos podrían emerger de formas anteriores previas según un proceso desencadenado por Dios, al que Dios le otorga no sólo el impulso de origen sino también la finalidad. De no ser así, no cabría otra alternativa biológica que el *fixismo* específico más absoluto.

b) "Poietización" excesiva de la idea

De un modo grueso, y marginando precisiones necesarias en otro contexto, entendemos con el término *poiesis* la acción que transforma objetos externos al sujeto transformante, mientras que el vocablo *praxis* se refiere a la transformación interna personal del mismo transformante, como son las transformaciones éticas y las configuraciones del propio carácter (quede ahora en suspenso la distinción entre *praxis* y *noesis*).

Por el uso imprudente de la analogía, del que ya hemos hablado, la noción de idea ejemplar se reservó en el tomismo para el solo y mero ámbito *poiético*. Lo cual podría ser explicable si tenemos en cuenta aquella sublimación de la idea ejemplar que se considera sobre todo tipificada en la idea ejemplar divina: la acción de Dios tiene que pertenecer estrictamente a la *poiesis* ya que Dios como acto puro no es susceptible de transformación interna alguna: es ya todo lo que es posible ser, como plenitud entitativa que es.

Por esta causa, indebida, la idea ejemplar queda al margen de las transformaciones *práxicas* para ser monopolizada por las *poiéticas*; o, a la inversa, en el estudio de la *praxis* humana, entendida como transformación interna personal, no se tiene en cuenta a la idea ejemplar: "Esto es lo que significa el nombre de idea: una forma entendida por el agente a cuya semejanza intenta producir su obra externa"³⁸. ¿Por qué el artífice no podría

³⁸ Quodlibetum V, cuestión 1, artículo 1, c; cfr. Quodlibetum VIII,

ser poseedor de ideas ejemplares a cuya semejanza se transforme él a sí mismo? La *paideia* griega, tendiente a un *panaristós* ideal humano, es un barrunto, no explicitado después por la historia, de esa **idea ejemplar** que el hombre habría de tener de sí para hacerse a sí mismo.

Que sepamos, no hay en Aquino una exclusión expresa de la idea ejemplar para la *praxis* humana, pero sí un prolongado silencio elocuente. Como acabamos de verlo, cuando se habla de la idea ejemplar se atiende sólo a la producción de algo exterior. Pero Santiago Ramírez lo afirma de un modo tajante y para nosotros inadmisibles: en el caso del arte, se da la **idea ejemplar**; en el de la prudencia, **el ejemplo**³⁹. Basta decir sintéticamente que el ejemplo, como influjo moral inteligente, no como *mimesis* o domesticación, carecería de eficacia alguna si no fuera transpuesto mentalmente en forma de idea ejemplar.

Marie Charles Perret es el primero —tal vez el único— que advierte este hueco: “*es imposible concebir una determinación del querer que no se inspire en un modelo. La acción moral se organiza siempre en función de un ideal*”⁴⁰. Aunque no lo diga Perret de esta manera, si la acción moral se llama buena o mala por la relación que guarda con las normas morales, éstas no tendrían sentido intramundano, y deberían tenerlo, si no derivaran de un **concepto del hombre**, en donde habría de fundarse la moralidad de sus acciones; un concepto del hombre, es decir, una **idea ejemplar**. Está a la vista de todos que una de las causas originales del desconcierto moral de nuestro tiempo es precisamente la ausencia de una **idea ejemplar** del ser del hombre. Ha de observarse que dentro del *panaristós* griego,

cuestión 1, artículo 1, 2o argumento en contrario.

³⁹ RAMÍREZ, S.: **De ordine...**, p. 147.

⁴⁰ PERRET, M. CH.: “La notion d' exemplarité”, **Revue Thomiste** 41 (1936): 446 y ss.

dentro de la noción del ser humano subyacente en el decálogo bíblico o dentro del concepto cristiano del hombre (un **ideal** históricamente e individualmente encarnado) cabe la configuración de la idea ejemplar que cada uno ha de fijarse para sí, conforme a su propio destino, capacidad y decisión, lo que corresponde a ese *pluralismo* libre, que es punto clave de la cultura occidental greco-judeo-cristiana a la que la noción de idea ejemplar pertenece. (Idea ejemplar que quizá cada uno habría de poseer para sí mismo. Se cuenta que el General de De Gaulle se refería a sí propio en tercera persona, como si hubiera un De Gaulle trascendental o ideal al que el De Gaulle empírico tuviera que parecerse).

Gadamer se plantea hoy esta misma cuestión en los siguientes términos: “*¿Hay una semejanza entre el hombre que...es un proyecto a partir de sus posibilidades —digamos ahora a partir de su eidos— y el artesano que prepara un plan intencional, un eidos, y que sabe cómo ejecutarlo en una materia?*”⁴¹.

Debe remediarse este *lapsus*. Ha de afirmarse que la idea ejemplar es inclusivamente *práctica* y no sólo *poiética*. Los grandes avances aristotélicos y tomistas en torno a este concepto clave para la acción, que es la idea ejemplar, han de aprovecharse para el estudio de las transformaciones internas personales que son el núcleo más importante de las tareas pedagógicas y directivas.

Transponer la idea ejemplar del campo de la *poiésis* al de la *praxis*, es algo exigido además por la coyuntura de la antropología filosófica contemporánea. Para Marx no se da la posibilidad de una transformación directa personal sino es mediante las transformaciones *poiéticas*: el hombre no puede cambiarse a sí mismo si no se cambian las relaciones de

⁴¹ GADAMER, H. G.: *Le problème de la conscience historique*, p. 54.

producción. La filosofía existencialista, desde Kierkegaard hasta Heidegger, llama a esto masificación, anonimato e inautenticidad. Si Karl Marx deja al hombre sin espacio para su propia transformación, Søren Kierkegaard *ante litteram* hace de este espacio el ser mismo del hombre.

El hombre, dice Zubiri de Heidegger, es un ente en el que cada una de sus acciones se ejecuta **con vistas** al ser que se va a ser⁴². Este **en vistas a** es la traducción literal de *ad quod* que hemos leído en Séneca como expresión típica de la idea ejemplar. Pero aquí se refiere Heidegger a un *ad quod*, a una idea **en vistas a** la cual no se va a elaborar un artefacto externo sino al mismo sujeto poseedor de la idea que tiene de sí.

Para darle cabida a la idea ejemplar en la *praxis*, como parece hacerlo Heidegger, no es en modo alguno necesario violentar a Aristóteles. Es precisamente Aristóteles el primero en manifestar audazmente que el "*hombre libre es causa de sí mismo (andropós eleuterós o autou éneka)*" (Met. I), y no podría serlo inteligentemente más que teniendo una idea de aquello que va a causar, pues así causan las causas inteligentes.

La idea ejemplar inclusivamente *práxica*, servirá de modelo (igual que toda idea ejemplar, con la que comparte el género), pero no para configurar una materia externa al sujeto que la piensa, sino para transformar al propio sujeto, que se torna así al mismo tiempo idea, materia y agente. Eso es lo específico de la idea ejemplar inclusivamente *práxica*: el propio sujeto, como causa eficiente, es la materia misma de su propia transformación, conforme a lo que idealmente quiere de sí. La materia transformada va haciéndose la misma causa eficiente que la transforma conforme a una idea, y, en el proceso de este autohacerse, se va haciendo más capaz de transformarse, en una

⁴² ZUBIRI, X.: *Cinco lecciones de filosofía*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1963, p. 272.

suerte de reciclaje cibernético, si se nos permite el pleonasma. Lo cual no acaece en la acción *poiética*: el mármol sigue siendo en el Moisés la misma piedra bruta que era antes de configurarse como tal.

Ya se entrevé que son muchas las vetas que podrán explotarse para la *praxis* al hilo de la idea ejemplar: la idea ejemplar se convertirá en un previo proceso regulador del paso de la naturaleza primera del hombre a su naturaleza segunda. No podemos aquí recorrer ni una siquiera de esas sugerentes posibilidades. Nos limitaremos a precavernos de no reducir otra vez la idea ejemplar a las características que posee en el ámbito de la *póiesis*. Esta precaución se inicia con dos importantes advertencias:

a) En sentido contrario a la idea ejemplar *poiética*, el hombre, al elaborar la idea ejemplar *práctica*, no comienza seleccionando la materia, ya que uno mismo no es elegible como materia (y sí en cambio como misión, objetivo o destino). Respecto a su materia la elaboración de la idea ejemplar *práctica* comienza con los actos de *reconocimiento* y de *aceptación*, actos no menos difíciles de ejercer, y de acertar en ellos, que los que el artífice debe llevar a cabo para seleccionar la materia de su producción.

b) A diferencia también de la idea ejemplar *poiética*, la configuración del proceso *práctico* es intelectualmente más simple que los complejos procesos *poiéticos*. En cambio, en la idea ejemplar *práctica* el ingrediente volitivo es más fuerte. No se trata tanto de pensar lo que se quiere como de querer lo que se piensa.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.