

Humanidades

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

CONSEJO EDITORIAL

Fernando Aguerre (DIRECTOR)
Universidad de Montevideo

Juan Manuel Casal
Universidad de Montevideo

Juan Francisco Franck
Universidad de Montevideo

Eugenia Ortiz Gambetta
Universidad de Montevideo

Ramiro Podetti
Universidad de Montevideo

Mónica Salinas
Universidad de Montevideo

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Ignacio Pérez Constanzó
Universidad de Montevideo

EDITOR ASOCIADO

Francisco O'Reilly
Universidad de Montevideo

CONSEJO ASESOR Y CONSULTOR

Oscar Abadie-Aicardi (+)
Universidad de Montevideo

Rafael Alvira
Universidad de Navarra, España

Hebert Benítez
Universidad de Montevideo

Christián C. Carman
Universidad Nacional de Quilmes/CONICET, Argentina

Daniel Corbo
Universidad de Montevideo

Bárbara Díaz
Universidad de Montevideo

Mariano Fazio
Pontificia Università della Santa Croce, Italia

Miguel Ángel Garrido Gallardo
Instituto de Lengua Española del CSIC, España

Alberto Gil
Universität des Saarlandes, Alemania

Nilda Guglielmi
CONICET, Argentina

Carlos Melches
Hochschule Magdeburg-Stendal, Alemania

Alberto Methol Ferré (+)
Universidad de Montevideo

William Rey
Universidad de la República Oriental del Uruguay/
Universidad de Montevideo

Rogelio Rovira Madrid
Universidad Complutense de Madrid, España

Jorge Siles Salinas
Academia Boliviana de la Historia, Bolivia

Josep Ignasi Saranyana
Universidad de Navarra/Pontificio Comité de Ciencias Históricas

Arno Whelming
Universidade Federal do Rio de Janeiro/
Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Brasil

Las ilustraciones de este volumen se publican como homenaje al ilustre pintor uruguayo Rafael Barradas (Montevideo 1890-1929), a quien pertenecen. La figura de cubierta es "Hombre en la taberna", acuarela sobre cartón, 52 x 48 cm.

SUMARIO

Proemio		Artículos	103
• La búsqueda de la verdad como tarea universitaria	9	• Una aproximación al estudio de la obra del investigador Rolando A. Laguarda Trías	105
<i>Bárbara Díaz</i>		<i>José María Olivero</i>	
Estudios:	15	• Matices chestertonianos en la diferenciación entre <i>bussines man</i> y <i>gentleman</i>	135
• La Sociedad Civil y otras ficciones de la nostalgia. Hipótesis para una historia conceptual	17	<i>Santiago Argüello</i>	
<i>Héctor Ghiretti</i>		• Si las distinciones reales y cognosivas son jerárquicas. Un intento de mínima restauración filosófica.	153
• Después de la crisis: orígenes, causas y perspectivas actuales	39	<i>Juan Fernando Sellés</i>	
<i>Carlos Hoewel</i>		Reseñas	181
• La recuperación de la filosofía política en Gonzalo Fernández de la Mora	59	• Relatos de la época. Una cartografía de América Latina (1880-1920)	183
<i>Carlos Goñi Apesteegüa</i>		<i>Adriana Rodríguez Pérsico</i>	
• El papel de la Iglesia en la política a la luz de las enseñanzas de Benedicto XVI	81	[Michel Marx]	
<i>Arturo Bellocq</i>		• Juana de Ibarbourou: las palabras y el poder	185
		<i>Pablo Rocca</i>	
		[Sofía Rosa]	
		• O dia em que odiaram o Carnaval. Política externa e a construção do Brasil	187
		<i>Luis Cláudio Villafañe G. Santos</i>	
		[Adriana Mirel Clavijo]	

Juan Fernando Sellés

Universidad de Navarra

jfselles@unav.es

Si las distinciones reales y cognosivas son jerárquicas.

Un intento de mínima restauración filosófica.

Las distinciones según jerarquía son actualmente censuradas. Sin embargo, cualquier otro intento de distinción supone la jerarquía. De modo que, incluso atacándola, no cabe –a menos que se desee caer en contradicción– sino admitirla. Tras aceptarla, cabe ensayar un intento de restauración filosófica mínima en las diversas vertientes –también ‘jerárquicas’– de este saber: filosofía de la naturaleza, de la cultura, teoría del conocimiento, ética, metafísica, antropología...

Palabras clave: jerarquía real, física, cultural, noética, ética, metafísica, antropológica.

The distinctions according to hierarchy are nowadays censured. Nevertheless, any other attempt of distinction supposes the hierarchy. So that, even attacking the hierarchy, it is necessary -unless than one wants to fall in contradiction- to admit it. After accepting it, it is convenient to establish an attempt of minimal restoration of the Philosophy in the diverse slopes -also hierarchical- in this knowledge: philosophy of the nature, of the culture, theory of the knowledge, ethics, metaphysics, anthropology...

Key words: real hierarchy, Physic, cultural, Noetic, Ethics, Metaphysics, Anthropology.

Preámbulo: la actual crítica al criterio de distinción jerárquico

¿Quién no ha oído decir, ante diversas propuestas de explicación sobre cualquier tema, la expresión: “tal opinión no es ni inferior ni superior a otra; es, simplemente, *distinta*”. Al parecer, con esa socorrida sentencia, los que la profieren cierran el debate, despachan el asunto, se consideran a sí mismos garantes de la libertad de todos, e incluso se sienten satisfechos por evitar discusiones. Sin embargo, tras ese veredicto ¿no queda en los oyentes ningún resquicio de duda sobre la veracidad de esta sanción? A quienes no se conformen con ella seguramente les ayudará este trabajo, porque fomenta la *inconformidad* ante la precedente respuesta, a la que tilda de *facilismo*, e intenta poner al descubierto su desatino. Por lo demás, que el refugio en este tipo de ‘distinción’ caracteriza a la *postmodernidad* (y a quienes en ella han influido) parece estar fuera de duda.¹

“Jerarquía” es un vocablo que tiene varias acepciones significativas, pero la más común indica orden gradual en las cosas, y así se toma en este trabajo. No se trata, pues, de “jerarquizar” según un criterio extrínseco, más o menos arbitrario o aleatorio, las realidades o los distintos niveles cognoscitivos humanos que permiten conocerlas, sino de descubrir y ajustarse al orden jerárquico que muestran las diversas realidades y nuestro conocimiento. Obviamente, esa palabra también se aplica para significar los diversos rangos humanos laborales, empresariales, económicos, académicos, militares, nobiliarios, políticos, religiosos, según los títulos o cargos que las personas desempeñan y su consecuente remuneración, prestigio, responsabilidad, etc. Pero en todas esas distinciones, aunque el criterio de diferenciación humano esté acrisolado, con todo, no necesariamente escapa a valoraciones subjetivas, ya sean individuales o sociales. Por tanto, no se trata aquí de reivindicar las castas, la nobleza, el feudalismo, etc., porque el criterio de distinción “jerárquico” que aquí se emplea no es fruto del acuerdo voluntario humano, sino el que se descubre en lo real y en el conocer humano, aunque éstos no gusten, y no sean aceptados por algunos o por la mayoría.

¹ Cfr. SAMOA, L., *Diferencia y alteridad: después del estructuralismo: Derrida y Levinas*, Madrid, Akal, 2005; LYOTARD, J. F., *La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1991; DELEUZE, G., *Diferencia y repetición*, Madrid, Júcar, 1988; HEIDEGGER, M., *Igualdad y diferencia*, Barcelona, Antropos, 2000; VATTIMO, G., *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1986; MAY, T., *Reconsidering difference: Nancy, Derrida, Levitas and Deleuze*, U. Park, Pensilvania State University Press, 1997.

Vamos, pues, a indagar sobre el criterio de *distinción real y noético*, porque es frecuente que en cualquier tema filosófico que ocupe nuestro debate, pronto o tarde se acabe topando con dos problemas reincidentes: a) Uno, si las distintas *realidades* son diferentes en un mismo plano, en el que no podemos dilucidar si una es superior a otra, o si son más bien *jerárquicas*. b) Si de los distintos *métodos* cognoscitivos –también los filosóficos– hay que decir que son, sin más, ‘diferentes’, pero no podemos compararlos porque, en rigor, parecen ‘inconmensurables’, o más bien difieren entre sí porque uno es *más cognoscitivo* que otro. Como se puede apreciar, el primer punto se refiere a los *temas* reales, mientras que el segundo apunta al *modo de conocer* humano. Con todo, en ambos casos se cuestiona un mismo asunto: si la distinción (real o cognoscitiva) es vertical u horizontal, es decir, de niveles o más bien entre iguales, de gustos, etc. Tal vez se puedan solucionar ambas dificultades conjuntamente, si es que el conocer humano es remitente a lo real.

Obviamente, no parece que la solución a este problema pase por *optar* entre uno u otro criterio, pues la opción es un acto de la *voluntad*, no un acto *cognoscitivo*. De aceptar sin mayor discusión la segunda alternativa –la que se puede denominar *democrática*–, parecen estar ya resueltas las dificultades, pues desde ese momento, cada quien podrá opinar lo que desee sobre cualquier tema sin que nadie le pueda objetar que su parecer es pobre, menos fundado que otro, o que tenga incluso la desfachatez de decirle –aunque sea de buenas maneras– que es erróneo. Por tanto, este criterio parece facilitar la vida y fomentar el respeto y la convivencia. Ahora bien, si para cualquiera la vida no es tarea sencilla, la del verdadero filósofo –el que se siente llamado a dar la vida por la verdad–, no parece equivaler a una “vida fácil”, cómoda, sin contratiempos, antagonismos, (que puede ir del *easy going* al *laid back*). De modo que si la primera vía –la *jerárquica*–, al menos por el esfuerzo que requiere, parece más filosófica que la segunda, habrá que prestarle más atención.

Pero de resolver noéticamente el problema a favor de la primera alternativa –la *jerárquica*–, el trabajo consecuente se nos presentará ímprobo, pues deberíamos –nadando contra la actual corriente de “corrección política”– dirimir no solo la *escala de las diversas realidades*, sino también el *menor o mayor alcance de los distintos métodos cognoscitivos* filosóficos habidos a lo largo de la historia del pensamiento que, obviamente, se cuentan ya por muchas decenas (se trata, salvo excepciones terminológicas, del farragoso elenco de los –ismos filosóficos²). Con todo, si se pone en duda que las distinciones reales y noéticas

² Para los aficionados a los datos numéricos, los –ismos filosóficos que nombran a corrientes de pensamiento a lo largo de la historia de la filosofía son más de 150. Además, cada uno de ellos admite variantes.

sean jerárquicas, se puede preguntar cómo son, es decir, ¿qué posibilidades de distinción existen? Atendamos a continuación a diversas ofertas posibles.

1. Posibles alternativas al criterio de jerarquía

Si se deja al margen el criterio de jerarquía, ¿qué otras posibilidades se pueden proponer para establecer distinciones? Al menos las siguientes:

- a) Una es sostener que las diferencias sean *numéricas*. Los números se refieren a objetos mentales, no directamente a asuntos reales, mientras que tanto la realidad extramental como los actos de conocer son reales. No obstante, los números también admiten una *jerarquía* muy exhaustiva, pues –se quiera o no– el 2 no sólo es más que el 1, sino también, el doble.
- b) Otro criterio podría ser el propio de la *lógica* –con su representación simbólica–, una disciplina filosófica que no se refiere directamente a lo real, pues trata de ‘objetos mentales’ que se representan lingüísticamente con letras (A, B... Z, α , β , χ , etc.) y con ciertos símbolos para establecer vínculos entre ellos ($>$, $<$, \leftarrow , \rightarrow , \leftrightarrow , \in , \subset , \wedge , \vee , \Rightarrow , etc.). Pero también en esta disciplina se dice, por ejemplo, que A es mayor que B ($A > B$), o que A pertenece a B ($A \in B$), o también, que A se incluye en B ($A \subset B$), etc., lo cual indica que B es mayor que A³.
- c) Otro tipo de distinción podría ser la *analógica*, pero también ésta se basa en la jerarquía, pues en la escala de los entes que se comparan se admite uno superior como modelo o ‘ejemplar’ y muchos inferiores que se distinguen entre sí según ‘grados’ en la medida que son más cercanos o lejanos (‘participan’ más o menos) del primero, y esto es suponer la *jerarquía*⁴.
- d) Otro criterio distinto podría ser el de la *pluralidad de individuos dentro de una misma especie*, por ejemplo, la multitud de perros dentro de la ‘familia perruna’. Es la cuestión (en terminología medieval) del ‘*unum in multis*’, es decir, de una *causa formal* distribuida (con matices diferentes) entre muchas *causas materiales* que conforman individuos particulares. Pero también entre

³ Asimismo, se admite que dos objetos unidos conforman algo más que uno sólo ($A \wedge B > A$), etc., es decir, se habla de mayor y menor, de pertenencia, inclusión, conjunción, disyunción, etc., y es claro que todo ello implica aceptar que la distinción entre esos asuntos es *jerárquica*.

⁴ Cfr. LUCIANI, R., *El misterio de la diferencia*, Roma, P. U. Gregoriana, 2002.

los individuos de una especie la distinción radica en que uno posee más perfecciones accidentales que otro (cantidad, cualidad, etc.), lo que equivale a admitir la *jerarquía*.

- e) Otra posibilidad sería que la distinción fuese sólo entre *iguales*. Ahora bien, la igualdad es exclusivamente mental, no real. En efecto, A es igual a A sencillamente porque es la misma A, sólo que pensada dos veces, y comparadas éstas mentalmente entre sí⁵. De modo que el criterio de la igualdad, por ser exclusivamente mental y por comparar los mismos objetos pensados, debe ser excluido, porque, en rigor, no compara asuntos distintos. En consecuencia, no puede ser ni jerárquico ni, por así decir, democrático, sino simplemente reiterativo.
- f) Otra, que la diferencia se establezca entre asuntos *posibles*, como planteó Leibniz, pero los posibles se distinguen entre sí—como advirtió el pensador de Leipzig— en que unos son ‘más posibles’ que otros, y también más ‘composibles’ entre sí. Estas distinciones se han llamado *modales*, en el sentido de que son diferencias de razón, no reales. Con todo, también en ese caso se admite inexorablemente la *jerarquía*.
- g) Otra probabilidad sería la de que no haya nada que distinguir, porque sólo exista una única realidad, al estilo del *ser* de Parménides, la *Substantia* de Espinoza o el *todo* hegeliano. Pero aún así cabría cierta distinción *jerárquica* entre—según el modo de decir de esos pensadores— ‘el ser y la apariencia’, entre ‘la sustancia y sus modos’, entre ‘el todo y sus partes’⁶, pues admiten que el ser niega al no ser; que la sustancia supera a uno de sus modos;

⁵ También se podría decir que $A = B$, pero en este caso hay que preguntar en qué son iguales, porque al menos gráfica y fonéticamente no lo son. Si son iguales en el valor de sus contenidos pensados, pero no en la forma de llamarlos, entonces estamos ante el primer caso, es decir, se trata de los mismos objetos mentales pensados dos veces, pero llamados de modo distinto según su orden de aparición ante la mente (primero uno, después el otro). Por tanto, estaríamos ante una distinción meramente nominal, no lógica ni real. Ahora bien, los muchos sinónimos lo son de un único asunto, pues de lo contrario, no se puede hablar de sinonimia.

⁶ El mismo Hegel, por ejemplo, estableció distinciones jerárquicas en el proceso dialéctico, pues evidentemente considera que la ‘síntesis’ es superior a los momentos precedentes. Además, la misma formulación de la ‘síntesis’ admite la distinción entre ella y su contemplación, pues una cosa es el *método* que la conoce y otra el *tema* conocido. La unicidad se suele predicar del tema, pero ¿acaso el conocer se identifica con lo conocido? Desde luego que esa pretensión es hegeliana, pero ni siquiera en su sistema filosófico la contemplación final equivale al proceso de la dialéctica histórica, sino que viene al final. Por tanto, no coinciden. Tampoco coincide el camino del saber de Parménides con el ser esférico que éste postuló, y habría que preguntar asimismo a Spinoza si ‘darse cuenta’ de que el “*ordo et conexio idearum est ordo et conexio rerum*” equivale a esa unidad de orden entre los objetos pensados y las cosas reales. Lo que precede muestra, por una parte, que el pensar es constitutivamente dual (pensar–pensado), no unitario, y por ende, *jerárquicamente* distinto, pues el objeto pensado depende del acto de pensar, no a la inversa, y, por otra, que también lo real es distinto según *jerarquía*, pues aquello real a lo que se llama todo, es superior a una de sus partes.

que el todo es mayor a la parte. Y, a la par, aceptan que el conocimiento de uno de esos extremos es superior al otro: así, el camino de la ciencia desborda al de la *doxa* u opinión; la intuición al análisis; la contemplación de la verdad total al conocimiento de la falsedad o verdad parcial.

- h) Otra posible pauta de discernimiento sería decir que las diferencias –jerárquicas o no– son *sólo de razón*, es decir, que nosotros distinguimos las cosas porque nuestro conocer actúa así, pero no podemos saber cómo son las distinciones reales, ya que lo real es diverso a nuestro pensar y entre ambos puede mediar una irreconciliable heterogeneidad no corregible. Con todo, este injustificable postulado de cuño kantiano también admite que en lo mental las distinciones son de niveles, pues acepta, por ejemplo, que esta opinión es superior a su contraria⁷.
- i) Otra posible forma de distinción sería la *lingüística*, por ejemplo, la que media entre el sujeto y el predicado de una oración, entre el verbo y el adverbio, entre el nombre y el adjetivo, etc. Recuérdese que para los sofistas la importancia de las cosas la da la retórica vertida sobre ellas. Que nuestra sociedad está transida de sofística no parece ocultársele a nadie. Con todo, también en el lenguaje cabe notar, por ejemplo, que el predicado es más activo que el sujeto, más importante en la frase (el sujeto se puede omitir; no el verbo); que el adverbio es segundo respecto del verbo, que el adjetivo lo es respecto del nombre, etc⁸.
- j) Una oferta distinta a las precedentes radicaría en señalar que las distinciones obedecen a *gustos subjetivos*, y sobre éstos –según menta el refrán– “no hay nada escrito”. Según esta propuesta algo es valioso en la medida en que se quiera o guste, sin que se fundamente razonadamente su valor. Pero este parecer se critica a sí mismo, ya que es una propuesta racional que defiende el ponerse al margen de la razón. Además, dentro de los gustos, también hay unos que son mejores que otros, más fundados, más

⁷ Los escolásticos también hablaban de *distinciones de razón*, las que hace nuestra inteligencia (ej. el distinguir animal de racional en el hombre), pero no redujeron toda distinción a las de razón, pues admitían asimismo *distinciones reales*, las que existen en lo real (ej. la del alma y el cuerpo). En cualquier caso, tanto en unas como en otras, la distinción es *jerárquica* (así, lo ‘racional’ se tiene como superior a lo ‘animal’ en el hombre, y el ‘alma’ es superior al ‘cuerpo’).

⁸ De manera que, también en el lenguaje, aunque éste no diga referencia a lo real, existen elementos distintos entre sí según una mayor o menor importancia. También es manifiesto que –al margen del mayor o menor fondo de verdad en lo dicho– unos hablan mejor que otros. Y no menos claro es que el ropaje –las palabras– deberían subordinarse al personaje –a la verdad conocida por el pensamiento–, pues es mejor saber que hablar, ya que quien sabe puede hablar, pero no se garantiza que quien habla bien sepa más. ¿No implica esto *jerarquía*?

experimentados⁹, e incluso hay deseos de muy mal gusto, y unos más que otros, lo cual supone admitir la *jerarquía*.

- k) Similar a la que precede sería la posición de quien considerara que las distinciones reales obedecen sobre todo a *preferencias voluntarias* (aficiones, decisiones o elecciones, etc.), tal vez a *motivos sentimentales, inclinaciones subjetivas*, etc. Unas cosas vendrían a ser mejor que otras, no por su propia valía objetiva, sino porque agradasen más que las otras a tal o cual persona, o porque guardasen con ella algún recuerdo, vínculo emocional, etc. Sin embargo, es claro que en estas actitudes también está vigente la jerarquía, aunque sea ‘subjetiva’¹⁰.
- l) Derivada de la precedente, la mayor o menor relevancia de las cosas cabría relegarla a las *apreciaciones sociales* (los votos, lo ‘políticamente correcto’¹¹, etc.), es decir, a la opinión pública dominante respecto de un tema, fácilmente cognoscible por estadística. Nótese que en la actualidad, por influjo de los *mass media*, todo se somete a votación (ej. si Dios existe, qué sea familia, si el aborto es válido, etc.), hasta el punto de que lo ‘verdadero o falso’, lo ‘bueno o malo’ se deciden por porcentajes de opinión. Pero que también esta actitud destaca unas cosas sobre otras –aunque sea infundada o incorrectamente– es manifiesto; por tanto, justificada o injustificadamente, acepta la *jerarquía*¹².

⁹ El ‘gusto’ es un término tomado del sentido humano que permite conocer los sabores, pero se aplica también a los demás sentidos. Así se habla, por ejemplo, de buen o mal gusto en la combinación de los colores (vista), de los sonidos (oído), de los olores (olfato), etc. En esos ámbitos, además de que hay personas cuyo gusto percibe más matices reales que el de otras, es claro que el gusto de cada una admite un umbral en el que se distinguen las diversas realidades percibidas según un más y un menos, entre mejor y peor. Todo esto denota *jerarquía*.

¹⁰ En efecto, es claro que hay inclinaciones subjetivas mejores que otras, que algunas de ellas son nefastas; que unas son más intensas y otras menos, etc. Además, habría que preguntar si todas las distinciones jerárquicas son subjetivas. Si se responde afirmativamente, se cae en contradicción, porque esa tesis se mantiene como una verdad universal objetiva, no como una preferencia subjetiva. Añádase que mantener esa tesis es aceptar la *jerarquía*, pues en ella se afirma implícitamente que tal tesis es superior a otras, en especial, a su contraria.

¹¹ Por cierto, donde se acepta sin discusión la igualdad es en el ámbito político. Cfr. Reyes MATE (ed.), *Pensar la igualdad y la diferencia: (una reflexión filosófica)*, Madrid, Visor, 1995.

¹² Sin embargo, es una jerarquía carente de fundamentación, pues con el método estadístico sabemos qué opina la mayoría de la gente (que ha opinado) sobre algo, pero no si esa opinión es verdadera o falsa, correcta o incorrecta, y en ambos casos, si es más o menos correcta, porque una verdad no se transforma en falsedad porque no la acepte la mayoría, ni a la inversa. Proceder según este modelo es incurrir en una especie de *voluntarismo social*, aunque incurrir en él también es aceptar la *jerarquía*, porque es admitir implícitamente que tal voluntarismo es superior a su opuesto, por así decir, ‘intelectualismo’.

2. ¿Tolerancia o dogmatismo relativista?

Seguramente hay muchas más posibilidades de distinción que las anteriores (y que letras del abecedario), pero al menos en las arriba propuestas —que son usuales— no se ve otro criterio de distinción real y mental que el *jerárquico*¹³. La cuestión es *cómo medir el mayor o menor nivel real de las distintas realidades*. Sólo existe una fundada respuesta que es doble: porque las realidades lo son, y porque el *conocimiento* humano, que es *jerárquico*, se ajusta en cada caso a cada tema real ontológicamente distinto según *jerarquía*. De modo que no cualquier nivel de conocimiento humano sirve para conocer cualquier realidad, sino cada uno a su tema propio¹⁴.

En consecuencia, quien advierta que las distintas corrientes de filosofía siguen distintos *métodos*¹⁵, o que los diversos pensadores sostienen cosas ‘distintas’ sobre un mismo tema, lo menos que se le puede pedir, por sentido común, es que repare en que la distinción entre métodos y tesis no es sólo de gustos, sino de niveles cognoscitivos, le guste o no. Puede que esta tesis suene a poco “tolerante”; incluso a “dogmática”. Pero hay que distinguir entre tolerar los errores y aceptarlos. Lo primero es virtuoso, si se respeta a las personas a la par que se ayuda a corregir sus errores. Lo segundo, en cambio, no es sólo un defecto intelectual, sino también un vicio moral. En suma, “no hay ‘democracia intelectual’, precisamente porque mantener esta tesis es contradictorio y, en consecuencia, falso. En efecto, sostener que todas las tesis tienen el mismo valor no es ‘democrático’, sino ‘dictatorial’, pues de entrada no se admite la tesis contraria como de igual valía que ésta, a saber, aquélla que sostiene que los campos de conocimiento son jerárquicos. Es falsa y se contradice a sí misma, porque implícitamente admite la jerarquía, pues sostiene como tesis de mayor valor la de la pretendida ‘democracia’ a

¹³ Con todo, si se acepta que la distinción entre asuntos mentales y entre realidades es de niveles, con ello no está justificado distinguirlas al modo *neoplatónico*, pues su propuesta parece una extrapolación al orden real de una jerarquía de índole mental. Tampoco al estilo *leibniziano* en el que rige el principio de los indiscernibles. Ni al modo *nietzscheano* según el cual se trata de grados de vida biológica de tal modo que, por ejemplo, el superhombre tiene más vida que los hombres masa y el pez posee más vida que la piedra.

¹⁴ Así, no se pueden ver colores con el oído ni sonidos con la vista, siendo manifiesto que la vista nos permite conocer más de lo real que el oído (más detalles, matices, a mayor distancia, con menor tiempo, etc.). Y así con todos los sentidos, externos e internos, y con todo nuestro conocer racional e intelectual.

¹⁵ Por ‘método’ hay que entender, pues, determinado nivel de conocimiento humano. Por ejemplo, la *fenomenología* se atiene a la descripción de las ideas o esencias tras la reducción eidética, conocimiento que es teórico; la *hermenéutica*, a la interpretación, conocimiento que depende de la razón práctica; la *filosofía analítica*, al análisis del lenguaje, conocimiento que es contrario al sistémico o reunitivo; el *pragmatismo*, a la realidad sensible experimental, conocer que queda atado a los sentidos, etc. Por tanto, hay que dilucidar cuáles de esos modos de conocer son superiores a otros y por qué.

la contraria, la de la ‘jerarquía’, y obviamente eso es admitir la jerarquía”¹⁶. En rigor, el *relativismo* es una ‘dictadura’, aceptada voluntariamente, pero injustificable teóricamente.

Si la precedente comprobación se tilda de “dogmatismo”, ¡qué se le va a hacer! La gente es libre –y también responsable– de hablar como quiera, aunque sea sin fundamento. Sin embargo, no parece que esa libertad tenga mucho sentido, pues el norte de la libertad es la verdad; sin ese fin, la libertad carece de sentido. Por amor a la verdad se ha de reafirmar que las distinciones son de niveles, y hay que sostenerlo despreocupándose de las “etiquetas” de los que se llaman “equilibrados”, pues suelen ser motes denigrantes, ya que sus críticas van en detrimento de la verdad objetiva y personal, a la par que defienden solapadamente sus propios intereses. Esta actitud –que se rige por la *jerarquía subjetiva*– no manifiesta altura intelectual ni amor a la verdad.

De modo que, admitiendo la *jerarquía* o intentándola conculcar, por fuerza se tiene que caer en la cuenta de que las realidades y los niveles de conocimiento son jerárquicos. En nuestro conocer, no todo está en el mismo plano y no todo vale lo mismo. ¿Cómo se mide la superioridad de un saber sobre otro? La única medida válida es que el nivel superior dé cuenta del inferior, no a la inversa (pues ningún nivel es reflexivo respecto de sí¹⁷). Con todo, y obviamente, no podemos revisar en pocos párrafos la entera producción filosófica de occidente, para ordenar cada corriente de pensamiento según su respectivo nivel noético preferido y, consecuentemente, según sus mayores o menores descubrimientos reales logrados (lo cual sonaría además, a un intento pretencioso si no descabellado).

Por tanto, a continuación se intentará descubrir la jerarquía dentro de algunos *niveles cognoscitivos* y dentro de sus respectivos *temas reales* en los que ha girado y gira en mayor medida el saber filosófico: a) *físicos*, b) *culturales*, c) *metafísicos*, d) *noéticos*, e) *éticos*, f) *antropológicos*. Con la presentación sintética de esos niveles tal vez se logre ofrecer un somero eje vertical para que el lector no se deje llevar por el *conformismo* de la usual opinión cultural dominante según la cual “todo vale lo mismo y todo está en el mismo plano” (tanto en la realidad como en nuestro conocer), de modo que el motor de su actuación sea únicamente el *elegir* (que es un acto de la voluntad) en cada caso lo que más le guste. Si se pone en tela de juicio la jerarquía (mental y real), que es una de

¹⁶ SELLÉS, J. F., *Curso breve de teoría del conocimiento*, Bogotá Universidad de La Sabana, 1988, p. 41.

¹⁷ Por ejemplo, no se ve el ver, pero es claro que sentimos que vemos, lo cual indica que la percepción sensible (sensorio común) conoce el acto de ver.

las piezas maestras que hemos heredado de los grandes pensadores (Platón, Aristóteles, Agustín, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Escoto, Leibniz, Kierkegaard, Scheler, Polo...), ¿no será que no aceptarla equivale a rechazar lo de más valía en el saber filosófico?, ¿no equivaldrá, en rigor, a repudiar la filosofía misma?

3. Distinciones reales físicas

Atendamos a las distinciones reales en la realidad física, algunas de las cuales, de menores a mayores, son:

- a) *La de sustancia y accidentes. La de naturaleza y sustancia.* ¿Son superiores realmente las sustancias a los accidentes, es decir, los minerales a sus tamaños, pesos, colores, etc.? ¿Hay distinción jerárquica entre sustancias, o sea, hay metales mejores que otros, o piedras que son más preciosas que otras? ¿La hay entre accidentes, o sea, la dureza de unos minerales es superior a la de otros, su peso es diferente? Y entre los componentes de una sustancia, ¿es la forma (estructura interna de una realidad inerte) superior a la materia o a la inversa?, y entre unas y otras sustancias, ¿es la forma (*causa formal*) en todas ellas igual o distinta?, ¿acaso la materia (*causa material*) de las sustancias o elementos son iguales entre sí?, esto es, ¿existen modos distintos de estructurarse los materiales según mayor o menor *perfección*, por ejemplo, la distinción formal entre un carbón y un diamante? La respuesta a estas cuestiones es palmaria¹⁸. ¿Hay distinción de niveles entre los diversos accidentes?, es decir, ¿es superior la cantidad a la cualidad o a la inversa?, ¿la acción a la pasión, o al revés? Por lo demás, ¿no denota el paso de lo físico a lo químico aumento de perfección, *jerarquía*?

Es claro que hay distinción jerárquica entre sustancias inertes, pero por muy perfectas que éstas sean, ninguna de ellas está viva, es decir ninguna tiene un *movimiento intrínseco*, unitario y regulado por ella misma. Las sustancias que están vivas y que controlan sus propios movimientos son *naturalezas*. Las sustancias son materias inertes cuyos movimientos son fijos.

¹⁸ Con breves ejemplos: es sabido que la luz es lo más veloz en el mundo físico. En términos clásicos se podría decir que es lo que más *forma* tiene y menos *materia*. Como la materia indica imperfección y la forma perfección, la luz es la superior de entre las sustancias que son físicas. Pero la luz no es lo superior de la realidad física sin más, pues en ésta hay propiedades químicas irreductibles a las físicas.

Por eso la acción sobre ellas de cualquier movimiento externo les influye negativamente, es decir pule o resquebraja su estructura. En cambio, los seres vivos no pueden vivir sin la inmutación de movimientos externos (ej. la alimentación); movimientos que los vivos hacen suyos e integran en los propios que ellos regulan. Se trata de la clásica distinción entre *causa eficiente externa (ex qua)* y la *causa eficiente interna (in qua)*, siendo la segunda superior a la primera. En una palabra, el paso de lo químico a lo biológico conlleva perfección, cambio de nivel, *jerarquía*¹⁹.

- b) *La de las causas entre sí.* Hay jerarquía en las *causas formales* entre sí y en las *causas eficientes* entre sí. Las causas formales, en concausalidad con las demás, dan lugar a lo que llamamos *géneros* y *especies*. Hay distinciones perfectivas entre géneros de minerales, vegetales y animales, y las hay entre especies de los mismos. A su vez, dentro de una especie se puede descubrir la distinción perfectiva entre los diversos individuos, aunque ésta cuesta más apreciarla²⁰. Los movimientos transitivos son plurales y distintos entre sí. Los más lentos indican que en la combinación real de las causas, la material ejerce más influjo que en los que son rápidos. Como la causa material es más imperfecta que la eficiente, si aquella ejerce más su dominio, los movimientos son pausados. Así, antes del *Bing–bang* los movimientos son lentos. En cambio, tras la explosión cósmica inicial, los movimientos de los cuerpos se aceleran²¹. Esto indica que tras la deflagración cósmica inicial la causa eficiente es preeminente respecto de la material. Por otra parte, dentro de los movimientos transitivos, los *intrínsecos* –que caracterizan a los seres vivos– son más perfectos que los *extrínsecos*. Éstos últimos se distinguen, a su vez, en perfección según su mayor o menor *sincronía* que compatibiliza la complejidad de los movimientos internos de los vivos²².

¹⁹ En este sentido se puede advertir que la evolución de las especies camina hacia la perfección, menos en el caso del género *homo*, que cada vez se *potencializa* más, es decir, se desespecializa, y eso debido a que a esos seres van unidas unas perfecciones que no son meramente orgánicas, las de los sentidos internos, cuya operatividad hace frente a las contrariedades del medio ambiente externo; y ello hasta llegar al *sapiens*, el más desasistido o imperfecto corporalmente de todos, pero el único al que acompaña una perfección sin soporte orgánico, la *inteligencia*, que es, precisamente por eso, susceptible de crecimiento irrestricto, y capaz de superar con creces la menesterosidad corpórea.

²⁰ Así, por ejemplo, entre diversos ejemplares de perros cuesta más conocer si un pastor alemán es más perro que un dalmata, porque entre ambos hay muchas características comunes, asunto que no pasa, por ejemplo, en los actos del conocer humano. Y lo mismo nos sucede para distinguir diversos ejemplares de una misma raza perruna. En cierto modo, lo mismo acaece dentro del género humano, por eso advierte Tomás de Aquino que en un hombre siempre hay algo que sobresale sobre los demás y por eso hay que rendirle honor.

²¹ Cfr. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, Eunsa, 2005, “El tiempo físico”, pp. 202-209.

²² Así, la sincronía de las interconexiones neuronales humanas es mucho más amplia y compleja que en los animales y que en cualquier otro tipo de movimientos físicos, como los que ocurren, por ejemplo, en el sistema ecológico.

- c) *Entre sustancias, naturalezas y en la esencia del cosmos.* Los seres vivos no son todos iguales. ¿Cuál es la distinción entre ellos? Precisamente la *vida*, pues unos están *más* vivos que otros. En efecto, unos son inconscientes de sus movimientos internos autorregulados, los *vegetales*, mientras que otros son conscientes, los *animales*. Está más vivo quien conoce, porque conocer es una forma de vida. Por eso, los animales son superiores a los vegetales; consecuentemente, éstos están en función de aquéllos, no a la inversa. Hay, pues, distinción real entre *naturalezas*. A la par, cabe distinguir entre animales según su superior o inferior conocimiento sensible²³. Ahora bien, tomados en conjunto los seres inertes, los vegetales y los animales, es manifiesto que sobre todos ellos rige, tanto a nivel microscópico como cósmico, una *unidad de orden cósmico*. A ese único orden se debe los movimientos galácticos, las explosiones estelares, la ley de la gravedad entre planetas, el modo de propagación de la luz, la rotación planetaria, las estaciones, etc. Esta unidad de orden fue descrita desde antaño con la expresión *causa final*. Obviamente esta *causa* o *principio* real físico es superior a los precedentes (*materia, forma* y *causas eficientes* extrínsecas e intrínsecas), puesto que siendo una controla o regula a las demás. Esta perfección se puede designar como la *esencia* del universo físico, que denota que el cosmos es precisamente un *cosmos*, no un caos.
- d) *La de espacio y tiempo.* Dentro de este campo físico podemos notar varias distinciones reales que son jerárquicas: la de espacios entre sí, la del tiempo sobre el espacio, y la de tiempos entre sí. En cuanto a lo primero, el espacio siempre “igual” o *isomorfo* no es real, sino imaginado exclusivamente por la imaginación humana. Lo mismo acaece con el tiempo siempre “igual” o *isocrónico*. Pero los espacios reales se distinguen no sólo según mayor o menor, sino según perfección (así el que una hectárea de tierra en la Antártica valga menos que otra –de la misma composición– a orillas del Mediterráneo no hay que relegarlo en exclusiva a una cuestión de la ley de la oferta y la demanda)²⁴. Por otra parte, el tiempo es superior al espacio, como podemos apreciar por la *luz* (lo más perfecto de lo físico) y por la *vista* (el más cognoscitivo de los sentidos externos), pues es claro que ambas realidades vencen más el espacio que el tiempo²⁵. También la

²³ En efecto, los hay sencillos, con pocas funciones noéticas sensibles que armonizar, además de las vegetativas, y animales complejos, con pluralidad de ellas. Añádase que entre estos últimos hay animales inferiores y superiores. Si se los compara vuelve a resplandecer una escala *jerárquica*.

²⁴ Cfr. SACCHI, M. E., “La concepción del espacio en la física de Santo Tomás de Aquino”, *Sapientia*, 51 (1996) pp. 517-563.

²⁵ Cfr. SNYDER, S. C., “Thomas Aquinas and the Reality of Time”, *Sapientia*, 55 (2000) pp. 371-384.

vida nos ratifica lo que precede. Por eso, todo ser vivo –en condiciones de salud– prefiere vivir más tiempo, aunque el espacio en el que viva sea más limitado, que vivir muy poco tiempo aunque viva recorriendo grandes distancias. Por lo que respecta a la distinción entre tiempos es manifiesto que unos son superiores a otros. Así el tiempo humano es superior al animal, porque el primero lo puede usar para crecer según virtud, no sólo biológicamente²⁶.

4. Distinciones reales culturales

Es usual leer u oír que las culturas a lo largo de la historia o las existentes actualmente en el mundo son simplemente ‘distintas’, de manera que el *relativismo cultural* viene a ser hoy como un axioma del que parte la indagación de la *antropología cultural*²⁷. Sin embargo, ¿podemos preguntar si existen distinciones jerárquicas entre lo que el hombre realiza? Destaquemos varias dimensiones de su actuación.

a) *Los productos culturales*. Las manifestaciones culturales se pueden distinguir por varios criterios: utilidad, valor adquirido, servicio al hombre, rapidez, eficacia, precisión, ingenio, bondad, belleza, etc. Sea cual sea el criterio que se tome, en cualquier caso se discierne entre los objetos culturales según un más y un menos²⁸. Si se unen todos los criterios valorativos, también

²⁶ Piénsese, por ejemplo, en el tiempo humano. Éste no es igual en todas las dimensiones humanas. En efecto, el tiempo físico afecta a nuestro organismo, lo desgasta y, al final, con la muerte, lo vence. En cambio, los *actos* de la inteligencia y de la voluntad trascienden el tiempo físico, porque pensar el tiempo no es tiempo, y querer la historia tampoco es temporalizarse como ella. Además, los *hábitos intelectuales* y las *virtudes de la voluntad* son un modo de ganar tiempo, pues son el crecimiento de estas potencias con independencia del transcurrir del tiempo físico. Añádase que estas facultades pueden crecer irrestrictamente, porque, por ser inmateriales, no mueren. Por su parte, el tiempo del *espíritu* o *intimidación* humana es superior al de esas potencias, como lo es cada persona respecto de esas facultades suyas. El crecimiento en ella es todavía superior, pues no se trata de crecer en el *tener* (los hábitos de la inteligencia y las virtudes de la voluntad son modos de tener) sino en el *ser*. Además, más que inmortal, la persona dice relación a lo eterno, es decir, a un futuro personal que nunca podrá convertirse en pasado. Con una comparación: así como el crecimiento de las facultades espirituales humanas es inexplicable sin la progresiva activación que sobre ellas ejerce el *acto de ser* o *persona* humana, ésta no es eternizable sin la ayuda divina. En suma, los tiempos –sobre todo los humanos– son jerárquicamente distintos.

²⁷ Cfr. SAN MARTÍN, J., *Para una superación del relativismo cultural. Antropología cultural y antropología filosófica*, Madrid, Tecnos, 2009.

²⁸ Así, se puede decir que es más útil un reloj de pulsera que uno de sol; también, que un cuadro de un famoso pintor es más valioso que el de un amateur; que un buen libro de literatura es más formativo que una postal; que no es “igualmente relevante” el invento del correo postal que el del correo electrónico, el del bolígrafo que el del ordenador, el de la vela de cera que el de la luz eléctrica, etc.

resplandece la *jerarquía*, ya que serán mejores los productos en los que el hombre haya empleado más su inteligencia y su empeño voluntario y que, a su vez, ayuden a desarrollar más la inteligencia y la voluntad propias y ajenas. Por eso, no todas las culturas humanas son “igualmente” prósperas, y no todas las formas culturales de una misma sociedad son “igualmente” valiosas, sino unas lo son más que otras, habiendo incluso algunas que, por perniciosas para el hombre, deben ser erradicadas (ej. el consumo de drogas, la promiscuidad, la corrupción, el terrorismo, etc.)²⁹.

- b) Los *lenguajes* y los *símbolos*. Para la *filosofía analítica*, a pesar de sus variantes, el hombre es un ‘ser lingüístico’. Sus representantes hablan de diversos lenguajes y de diversos usos o ‘juegos lingüísticos’ entre ellos, pero no suelen atender a la fundamentación jerárquica de los mismos. Sin embargo, directa o indirectamente aceptan la jerarquía (afirmando, por ejemplo, que los metalenguajes son superiores a los lenguajes). Los lenguajes son mejores en la medida en que significan más con menos signos, es decir, en la medida en que son más *elípticos*³⁰ y, por tanto, más rápidos, o sea, vencen más el tiempo y el espacio, y porque se perciben por más sentidos. Por eso, por ejemplo, el teléfono comunica más que el correo postal. Todos los objetos producidos por el hombre que conforman la *cultura* humana tienen un sentido, pues unos remiten a otros, pero no todos son ‘igualmente’ remitentes³¹. A su vez, los lenguajes convencionales –*escrito* y *hablado*– son más remitentes que los culturales (ej. calles, aceras, etc.), porque en ellos es prioritario el significado sobreañadido por convención a las palabras que el elemento material de las mismas, y porque, a diferencia de los productos culturales, designan en universal³², más, por tanto, que los que designan en particular. Por otra parte, para Cassirer el hombre es un animal simbólico³³. Con todo, de ordinario no se estudia el fundamento de

²⁹ Cfr. BRENNAN, R. E., *The Thomistic Concept of Culture*. En: *The Thomist*, 5 (1943) pp. 111-136; PANGALLO, M., “Persona, cultura e verità”, *Aquinas*, 43 (2000) pp. 19-29.

³⁰ Cfr. LOBATO, A., *El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino*. En: *Revista de Filosofía* (México) 22 (1989) pp. 132-148; ROIG GIRONELLA, J., “Filosofía del lenguaje y la filosofía aristotélica de Tomás de Aquino”, *Pensamiento*, 28 (1972) pp. 29-79.

³¹ Es claro, por ejemplo, que una fotografía o un espejo son más remitentes que un plato o una servilleta.

³² También es claro que no todos los lenguajes convencionales son igualmente significativos, pues los jeroglíficos o los que cuentan con un signo para designar cada realidad cuestan más de aprender y escribir y dicen menos de la realidad que otros más formales, como los de Occidente, que con pocas letras conforman multiplicidad de palabras. A su vez, de entre éstos, el hablado es superior al escrito, porque es más veloz y da a conocer más matices de lo real que se pueden expresar con las modulaciones de la voz y que son difíciles y lentos de expresar mediante la escritura.

³³ “En lugar de definir al hombre como animal racional lo definiremos como un animal simbólico”. CASSIRER, E., *Antropología filosófica*, México, FCE., 1983, p. 49.

la distinción jerárquica entre los *símbolos*, pero es claro que existe, porque unos significan más que otros³⁴, lo cual supone admitir la *jerarquía*.

- c) *Las formas de gobierno y sociedad, las educativas*, etc. Todas ellas se estructuran según una neta jerarquía, pues no es equivalente el cargo de los gobernantes que el de los súbditos, y ello a nivel nacional, regional, local, de instituciones intermedias, etc. También es claro que existen pueblos que dominan sobre otros. Tampoco todas las leyes norman por igual, pues unas humanizan más; otras, menos; y las hay incluso superfluas e incluso deshumanizantes. No valen lo mismo las diversas formas de gobierno. De lo contrario, los que han pensado en la ventaja de unas sobre otras y quienes han aceptado vivir en unas y no en otras, como mínimo, han perdido el tiempo³⁵. En cuanto a las *formas educativas*, no parece tener la misma relevancia educativa la familia que el colegio, o éste que la universidad³⁶. Tampoco tienen el mismo valor todos los centros de enseñanza de un determinado nivel, aunque unos cuenten con más recursos económicos o con más favor político que otros. Tampoco es “igual” la formación o investigación que en ellos se lleva a cabo. Dentro de las aulas, no parecen tener la misma autoridad profesional los profesores que los alumnos. Desde luego que hay títulos académicos que no responden al valor real del oficio, pues algunos profesores y alumnos son más elogiados que otros de mayor saber, pero –sea justa o injustamente– en cada caso la jerarquía prevalece.
- d) *Las estructuras de comunicación y económicas*. No todos los informativos son “iguales”, ni lo son todos los programas televisivos, de espectáculos, deportivos, etc. Unos, además de informar, forman mientras que otros deforman. No todas las directrices económicas son “igualmente” válidas, pues algunas llevan a los países a la crisis, otras los han llevado a la miseria, mientras que otras los conducen a la prosperidad³⁷. Además, unos sistemas económicos están más fundamentados que otros³⁸. ¿No indica todo esto *jerarquía*?

³⁴ El cine, por ejemplo, es más simbólico que las señales de tráfico; tampoco significa por “igual” para un cristiano una cruz latina que una bandera, etc.

³⁵ Cfr. FINNIS, J. M., *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1998; GILBY, T., *The Political Thought of Thomas Aquinas*, Chicago, University of Chicago Press, 1958; GULLO, G., *Prudenza e politica: lettura critica del pensiero di Tommaso d'Aquino sul problema di fondo della filosofia politica*, Napoli, Edizioni Domenicane Italiane, 1974.

³⁶ Cfr. SPANGLER, M. M., *Principles of Education: A Study of Aristotelian Thomism Contrasted with Other Philosophies*, Washington, University Press of America, 1983.

³⁷ Cfr. en este campo: TOZZI, G., *I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino*, Milano, Mursia, 1970.

³⁸ La ‘mano invisible’ postulada por Adam Smith, clave del sistema económico *liberal*, la ‘dialéctica’ propuesta por Marx, clave en el sistema económico *comunista*, la *burocracia*, clave de los sistemas *socialistas*, no están teóricamente justificadas. Por eso, no se puede garantizar con ellas de modo necesario la prosperidad económica futura.

5. Distinciones reales cognoscitivas

Se pueden distinguir muchos niveles dentro de la *teoría del conocimiento*, porque la jerarquía es un axioma característico de esta disciplina³⁹, pero tengamos en cuenta sólo los más usuales.

a) *De los objetos conocidos entre sí y de ellos respecto de los actos de conocer.* Los objetos conocidos en cuanto tales (no las realidades a las que éstos remiten) se distinguen entre sí según un más y un menos, y ello tanto en lo sentidos (distinción entre los *sensibles propios, comunes y por accidente*) como en la inteligencia (distinción entre abstractos, ideas, etc.). La distinción estriba en que unos permiten conocer más que otros. A su vez, los *actos* de conocer se distinguen de los objetos conocidos tanto a nivel sensible como intelectual en que, si bien ambos son inmateriales, sin embargo, los objetos son *intencionales*, mientras que los actos son *reales*, siendo lo real superior a lo intencional. Además, los objetos dependen de los actos, no a la inversa, pues son los actos de conocer los que presentan, forman, los objetos conocidos, y no al revés.

b) *La de los actos cognoscitivos entre sí. De los hábitos adquiridos entre sí.* Como los actos u *operaciones inmanentes* se conmensuran con los objetos conocidos en cuanto que conocidos (no en cuanto que realidades), se distinguen entre sí –tanto en la sensibilidad como en la inteligencia– en la medida en que unos actos son más cognoscitivos (activos) que otros. Así, entre facultades distintas, los actos de una son más cognoscitivos que los de otra (ej. el acto de ver es más cognoscitivo que el de oír; el de pensar, más que el de ver, etc.). Y lo mismo dentro de una misma facultad (ej. el acto de abstraer es menos cognoscitivo que el de juzgar, siendo ambos propios de la razón).

A su vez, los *hábitos adquiridos* de la inteligencia son diversos, pues los hay *formales* (lógicos, matemáticos, etc.), los hay *prácticos* (sensatez, prudencia, etc.), y los hay *teóricos* (ej. la ciencia). En una primera aproximación, se puede decir que los hábitos adquiridos de la inteligencia son nuestra conciencia racional, pues por medio de ellos nos damos cuenta de que abstraemos,

³⁹ Cfr. al respecto POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vols. I-IV, Pamplona, Eunsa, 1984-2004. Este autor establece la *jerarquía* como uno de los *axiomas* centrales de la teoría del conocimiento humano.

juzgamos, etc. La distinción entre ellos no estriba sólo en que conozcan temas distintos, sino también en que unos conocen más que otros⁴⁰.

Por lo demás, si se comparan entre sí los *hábitos* y los *actos* para descubrir la jerarquía entre ellos —o sea, su mayor o menor alcance noético—, ésta también resplandece, porque por medio de los hábitos nos damos cuenta de que ejercemos actos de conocer, es decir, los hábitos conocen actos, mientras que los actos conocen objetos pensados. No es lo mismo un acto que un objeto pensado. El primero es *real*; el segundo, *ideal*. Conocer realidades es superior a conocer ideas, aunque ambas seas inmateriales. En efecto, no es lo mismo conocer (ej. A, B o lo que sea) que *darse cuenta* de que se está conociendo (verse ese último conocer sobre A, B o lo que sea). La pregunta pertinente es: ¿qué es más, que es superior, *conocer* (A, B o lo que sea), o *darse cuenta* de que se está conociendo (ya conozca este último conocer A, B o lo que sea)? Es más, ¿es posible *conocer* (A, B o lo que sea) sin *darse cuenta* de que se está conociendo (A, B o lo que sea)? Pues bien, la teoría del conocimiento humano tiene más plantas que un rascacielos, aunque lo ordinario sea interpretarlo como una modesta casa de campo.

- c) *La de las vías operativas racionales. La de los hábitos adquiridos e innatos.* Desde antaño se han descrito diversos modos intelectuales de conocer. Así Agustín de Hipona, por ejemplo, distinguía entre ‘razón superior’ e ‘inferior’, siendo más cognoscitiva la primera. Aristóteles y sus comentaristas medievales (Alejandro de Hales, Alberto Magno, Tomás de Aquino, San Buenaventura, etc.) distinguieron entre ‘razón teórica’ y ‘práctica’, siendo más cognoscitiva la primera (Kant sostuvo lo contrario). Casi todos los pensadores, clásicos y modernos (tal vez sea Hegel una de las escasas excepciones), admiten un más y un menos en los modos de conocer racional, es decir, grados, niveles. Pero no se trata de una polémica entre escuelas filosóficas, sino de algo palmario, experimental, pues sabemos de modo patente que en nosotros es más relevante, por ejemplo, saber dotar de sentido a nuestras acciones éticas que saber reglas lógicas, pues en el primer saber uno mismo está más implicado que en el segundo. Tampoco tiene el mismo valor saber acerca de las personas que conocer matemáticas, pues si se invierte la jerarquía entre estos niveles es uno mismo el que se despersonaliza.

⁴⁰ Cfr. mi trabajo: *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2008.

Por otra parte, por encima de los *hábitos adquiridos* de la razón, el hombre dispone de los llamados *hábitos innatos*⁴¹ (llamados así por la tradición filosófica griega y medieval), que son más cognoscitivos que aquéllos y condición de posibilidad de que aquéllos se adquieran. Uno de los innatos me permite saber que yo soy una persona distinta de los demás. Que esto es previo y más importante que saber álgebra, economía, astronomía, etc. —que son saberes adquiridos— es manifiesto, pues para empezar a conocer esas disciplinas, me tengo que ver a mí como distinto y superior a ellas. Además, ¿de que me serviría conocerlas si no pudiera conocerme a mí mismo? A la par, la distinción entre los hábitos innatos es asimismo escalonada, pues, por ejemplo, es claro que es superior conocerme a mí mismo —mi *acto de ser*, mi intimidad— que conocer algunas facultades de que dispongo —mi *esencia*, mi tener—.

- d) *Alusión al intelecto agente*. Este fue un hallazgo aristotélico, tan comentado como usualmente mal interpretado tras él⁴². Para el Estagirita se trata de la raíz activa del conocer intelectual humano (algo así como la locomotora de un tren), pues es claro que una potencia en estado pasivo (la razón o ‘intelecto paciente’ o ‘pasivo’) no puede pasar al acto sino por medio de un acto que sea previo y superior a ella. De acuerdo con esto, es claro que —para Aristóteles— el ‘agente’ es superior al ‘paciente’. Sin embargo, muchos de sus comentaristas medievales pensaron lo contrario. Como esclarecer este tema desborda nuestro actual propósito, hay que señalar que, en cualquier caso, la distinción entre esas dos realidades cognoscitivas (*acto* una, *potencia* la otra) no puede ser sino jerárquica, y como se trata de teoría del conocimiento, la distinción debe ser según un mayor o menor alcance *cognoscitivo*.

⁴¹ Estos son tres: la ‘sindéresis’, el hábito de los ‘primeros principios’ y el llamado ‘hábito originario’, asimilable éste a lo que dicha tradición llama ‘hábito de sabiduría’. Por el primero se conocen (activan) las dos potencias superiores humanas (razón y voluntad). Por el segundo se conocen los actos de ser reales extramentales (los primeros principios que fundan los demás principios o causas), es decir, se conoce que el cosmos está fundado (no es el hombre el que lo fundamenta) y que su fundamentación corre a cargo del ser divino. Por el tercero alcanzamos a conocer nuestra intimidad personal y su apertura a la trascendencia, es decir, sabemos que somos una persona distinta y que el sentido completo de tal distinción no está en nuestras manos, sino en las de Dios.

⁴² Los comentaristas griegos clásicos y los árabes y judíos medievales del Estagirita en este punto no son ni pocos ni de poca envergadura. Añádase que los comentaristas cristianos medievales de los ss. XIII y XIV son muchos y más encumbrados, y que los renacentistas de los ss. XV-XVII, no se cuentan por decenas o centenares, sino que disponemos de miles, aunque todavía ocultos en el fondo antiguo de las bibliotecas más prestigiosas. A ellos hay que sumar los escasos comentarios de los ss. XVIII y XIX y las recuperaciones e interpretaciones de ese hallazgo durante el XX.

6. Distinciones reales metafísicas

Si por *metafísica* se entiende un saber que estudia lo real más principal, lo que es primero, el fundamento, según este enfoque podemos atender a los siguientes temas reales, para comprobar si en ellos se da la jerarquía.

- a) *La de los actos de ser creados respecto del increado.* En sentido real –no lógico– la distinción se opone a la identidad. Es sabido que la filosofía medieval –siguiendo a Aristóteles– describe a Dios como el *ser simple* (“*mysterium simplicitatis*”). A esa descripción añade que Dios es la *identidad*⁴³, en quien no cabe distinción real ninguna. Para esta filosofía –frente a la platónica y neoplatónica– (y sin contar con la ayuda de la teología revelada), la identidad (*acto puro*) es superior a la distinción real (*acto–potencia* o *acto de ser–esencia*)⁴⁴. Por otra parte, la dependencia de la criatura *personal* respecto de Dios es superior –si ella no se opone– a la vinculación que media entre la criatura que no es personal y el Creador, porque la vinculación de la primera es *libre*, mientras que el nexo de dependencia real de la segunda es *necesario* y, obviamente, lo libre es superior a lo necesario⁴⁵.
- b) *De los actos de ser creados entre sí. De los actos de ser personales creados.* El acto de ser personal es superior al que no lo es, pues el primero es libre, cognoscente y amante, y es obvio que la libertad es superior a la necesidad, el conocimiento a la ignorancia, y el amor a la falta de él. A la par, los actos de ser personales se distinguen entre sí en la medida en que son más personalmente libres, cognoscentes y amantes. Con todo, esa medida sólo el Creador la conoce. En efecto, los actos de ser de las personas creadas se distinguen entre sí –no hay dos iguales– en la medida en que uno es más activo que otro. La mayor activación se mide, obviamente, por su cercanía a Dios –*acto puro*–, es decir, por el mayor crecimiento y elevación o divinización del acto de ser personal creado.

⁴³ Cfr. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, l. VI, cap. 6 (PL 42, 928); TOMÁS DE AQUINO, *S. Theol.*, I ps., q. 3, aa. 4 y 7 co.

⁴⁴ Cfr. VENTIMIGLIA, G., *Differenza e contraddizione: il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, Milano, Vita e pensiero, 1997. En cambio, la teología añade que el ser divino es plural en Personas, de manera que si bien el misterio trinitario conforma el único ser divino, las tres Personas divinas son irreducibles entre sí. Con ello se advierte que la distinción real es tan primaria y sublime como la identidad. Sin embargo, en dichas Personas no cabe distinción jerárquica: “*in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus*”. *Symbolum Athanasianum*, 24.

⁴⁵ Con todo, si la persona se opone a dicha vinculación, su relación de dependencia respecto de Dios es inferior a la del universo, pues es necesaria pero negativa, es decir, sin posibilidad de perfeccionamiento.

c) *De los actos de ser creados respecto de su esencia. De las esencias entre sí.* El acto de ser creado no es potencial, en cambio, su *esencia* sí lo es. Tanto el acto de ser personal como el no personal son superiores a sus respectivas esencias⁴⁶. Así, el acto de ser personal humano es superior, por ejemplo, a las “potencias” de la inteligencia y de la voluntad. También el acto de ser del universo físico es superior a cualquiera de las cuatro causas que componen la “esencia” del cosmos. Por otra parte, la esencia de la criatura personal es superior a la esencia de la criatura que no lo es, pues la esencia de la persona puede crecer irrestrictamente (nociones de hábitos intelectuales y virtudes de la voluntad), ya que carece de soporte material que la limite. En cambio, la perfección esencial de la criatura no personal es limitada por definición, dada la concausalidad física que la caracteriza. Así, las “potencias” de la inteligencia y de la voluntad humanas pueden crecer sin coto, mientras que el orden del universo no carece de rémoras y límite perfecto.

7. Distinciones reales éticas

Actualmente la *ética* –aunque no más que otras disciplinas filosóficas– está en crisis, sumida en un *relativismo* según el cual lo bueno y lo malo de las acciones humanas parecen asuntos subjetivos, es decir, dependen del punto de mira o criterio del actor. De entre las propuestas teóricas de fundamentación de la ética habidas a lo largo de la historia, unas se ciñen en mayor medida a los *bienes* reales, otras a las *normas* de la inteligencia y otras a las *virtudes* de la voluntad⁴⁷. Sin entrar a dilucidar cuál de ellas es más correcta, se pueden tener en cuenta, al menos, las siguientes distinciones reales jerárquicas:

⁴⁶ Cfr. DEWAN, L., “St. Thomas, Joseph Owens, and the Real Distinction between Being and Essence”, *The Modern Schoolman*, 61 (1984) 145-156; ESLICK, L. J., “The Real Distinction: Reply to Professor Reese”, *The Modern Schoolman*, 38 (1961) 149-160; KOPACZYNSKI, G., “A Real Distinction in St. Thomas Aquinas: 20th Century Opponents and the Linguistic Turn”, *Philosophy Research Archives*, 11 (1985) 127-139; LONG, S. A., “On the Natural Knowledge of the Real Distinction of Essence and Existence”, *Nova et Vetera*, 1 (2003) 75-108; OWENS, J., “Quiddity and Real Distinction in St. Thomas Aquinas”, *Mediaeval Studies*, 27 (1965) 1-22; PATT, W., “Aquinas’s Real Distinction and Some Interpretations”, *The New Scholasticism*, 62 (1988) 1-29; REESE, W. L., “Concerning the Real Distinction of Essence and Existence”, *The Modern Schoolman*, 38 (1961) 142-148; BARRIO MAESTRE, J. M., “La distinción real entre esencia y acto de ser en Tomás de Aquino”, *Folia Humanistica*, 32 (1994) 321-331.

⁴⁷ Cfr. BAUER, F. R., *The Essence of Ethics*, Worcester, Ambassador Books, 2004; ELDERS, L. J. (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Città del Vaticano, Ed. Vaticana, 1984; MCINERNEY, R. M., *Ethica thomistica: The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, Washington, Catholic University of America Press, 1997; POPE, S. J. (ed.), *The Ethics of Aquinas*, Washington, Georgetown University Press, 2002; SWEET, W., *The Bases of Ethics*, Milwaukee, Marquette University Press, 2001.

- a) *Distinción de los bienes entre sí: mediales y final.* No todo es ‘igualmente’ bueno, pues uno de esos bienes, el ‘final’ o último a alcanzar, el que puede satisfacer la felicidad humana, es superior, mientras que los otros son ‘medios’ que conducen en mayor o menor medida a aquél. Es claro que los medios se subordinan al fin. Incluso quienes no aceptan la existencia un bien último es claro que dan más importancia a unos bienes que a otros (ej. dinero, placeres, etc.)⁴⁸. Al margen de que esas preferencias estén bien o mal fundadas, ¿acaso esa actitud no denota que se acepta cierta jerarquía entre los bienes reales?
- b) *De las normas de actuación entre sí: sobre medios y sobre fin.* Tampoco todas las normas de la razón práctica son ‘iguales’, pues las hay correctas e incorrectas, y unas y otras se distinguen entre sí según un su mayor o menor corrección, es decir, según sean más o menos cognoscitivas y atraviesen de sentido en mayor o menor medida la actuación humana. Además, todas las normas de la razón práctica versan sobre medios, es decir, sobre acciones a realizar. Pero hay una superior a las anteriores porque versa sobre el fin, e impele a proseguir actuando hasta alcanzarlo⁴⁹.
- c) *De los actos de querer entre sí. Entre los actos y las virtudes. De las virtudes entre sí.* No todos los actos de querer son ‘iguales’, pues unos versan sobre medios, mientras que otros sobre el fin, siendo superiores éstos a aquéllos. Así, el de Aquino distinguía tres actos mediales (consentir, elegir y usar) y tres de fin (querer, tender y disfrutar). Entre unos y otros también hay distinción según la mayor o menor intensidad volitiva. Sin embargo, estos actos son inferiores a las *virtudes*, porque éstas se forman en la voluntad en la medida en que redunden más actos. A la par, es claro que las virtudes se distinguen entre sí según un más y un menos en su querer, pues la amistad, por ejemplo, implica más querer que la justicia⁵⁰.

Bienes, normas y virtudes. Estas tres realidades aludidas también guardan un orden jerárquico entre sí. ¿Cuál es ese orden? El bien último, la felicidad, es primero; la norma cognoscitiva que impele a buscarlo sin desfallecer viene después; luego, las virtudes, porque son superiores a las normas de la inteligencia que versan sobre medios, ya que una virtud es superior –más real– que un acto (*operación inmanente*) de conocer (*norma*); y las

⁴⁸ Cfr. HANINK, J. G., *A Theory of Basic Goods: Structure and Hierarchy*. En: *The Thomist*, 52 (1988) pp. 221-245.

⁴⁹ A esta normatividad primigenia y superior se llama tradicionalmente *sindéresis*. En virtud de ello se la llama ‘norma primera’ de moralidad; a las otras, en cambio, ‘segundas’.

⁵⁰ Cfr. TÁBET, M. Á., *Los grados de las virtudes según Santo Tomás y su valoración actual*, Romae, Pontificia Universitas Lateranensis, 1979.

virtudes son también bienes superiores a los bienes mediales, porque las virtudes son inmateriales. Por último, por la misma razón, las normas son superiores a los bienes reales mediales, porque las normas son *actos* de la razón, realidades *inmateriales* por tanto, que son carentes de potencialidad, mientras que los bienes sensibles son materiales y potenciales. En efecto, las normas no son otra cosa que el último *acto* de la clásicamente llamada ‘razón práctica’ (también denominado *imperio*, *precepto* o *mandato*), el cual, en la medida en es correcto, redundante en este uso racional desarrollando el *hábito* adquirido superior de ella (la *prudencia*⁵¹). Como este hábito (y el de *arte*, o ‘saber hacer’) no se da al margen de las virtudes de la voluntad (se coimplican), hay que indagar si este hábito cognoscitivo es superior o inferior a dichas virtudes, es decir, si son las virtudes para adquirir más prudencia, o si la prudencia es para adquirir las virtudes más altas (ej. la amistad). Estimo que esto último, porque, por ejemplo, la amistad es adhesión a *personas*, mientras que la prudencia arroja luz sobre *acciones* (que no son personas). Y es claro que la persona es una realidad superior a sus acciones. En cualquier caso, no se puede hablar de igualdad.

Si se respetan las aludidas jerarquías en ética, no se actuará por actuar o por adquirir bienes sensibles, lo cual supondría no atravesar de sentido a las acciones humanas, sino que se actuará para crecer en conocimiento práctico (prudencial) y, sobre todo, en virtud (todas ellas están vinculadas), es decir, subordinando lo menor a lo mayor, lo potencial a lo activo, lo externo a lo interno. Por último, se actuará subordinando la ética a la novedad irreductible que cada persona es, pues la ética es para la persona, no al revés. En efecto, la persona no es para actuar, sino para crecer personalmente en orden a Dios y para ser elevada (por y para él). Además, sólo en esa medida actuará menor y más personalmente. Por eso, ética y antropología no son equivalentes, sino jerárquicamente distintas. Pero exponer esto pertenece ya al campo de la *antropología trascendental* (la centrada en el estudio de la intimidad humana).

⁵¹ Cfr. mi trabajo: *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 90, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

8. Distinciones reales antropológicas

En la actualidad la pluralidad de antropologías está servida; cultural, paleontológica, biológica, filosófica, etc. Ante tantos enfoques cabe preguntar si unos son superiores (más cognoscitivos) a otros. La solución de este tema es extensa. Por tanto, podemos atender a algo más modesto, a saber, si entre los diversos temas antropológicos que estudian los diversos enfoques se puede apreciar que las distinciones reales son de niveles.

- a) *La distinción de las funciones vegetativas entre sí. La de los movimientos entre sí.* Se distinguen tres funciones vegetativas: la *nutrición*, la *reproducción celular* y el *desarrollo* diferencial. De entre ellas se puede advertir que la primera es inferior y está en función de las demás. A su vez, como la reproducción duplica lo mismo, se ve que está en función de la distinción o especialización de las células, es decir, del desarrollo. Por otra parte, se advierte que los *movimientos* son superiores a las funciones vegetativas, pues aquéllas están en función de éstos, ya que las células se nutren, duplican y especializan más o menos y en una u otra dirección en orden al movimiento que el vivo les imprime⁵².
- b) *La de los sentidos y apetitos entre sí. Entre las emociones, sentimientos y afectos.* Los sentidos son superiores a los movimientos, porque conocen. Todos los sentidos tienen órganos. Unos órganos son superiores a los otros. Los médicos indican que unos son más “vitales”. El sistema nervioso es superior al resto, porque los controla. Es obvio que unos sentidos conocen más que otros. A su vez, los órganos de los sentidos más cognoscitivos son mucho más complejos y sofisticados que los de los menos cognoscitivos. Por otra parte, es claro que unos apetitos son superiores, más intensos que otros. También ocurre así entre las *emociones* sensibles. Y otro tanto hay decir de los sentimientos o afectos que no son sensibles, que unos son más penetrantes o íntimos que otros. Por tanto, en estos puntos sigue vigente la jerarquía.
- c) *La de las potencias inmateriales entre sí: inteligencia y voluntad.* Por una parte, la superioridad de estas potencias sobre las sensibles está asentada en la filosofía clásica (aunque se ha intentado conculcar en la moderna). Por otra parte, de todos es conocida la polémica escolástica en torno a la

⁵² En efecto, por pertenecer estas funciones a unos u otros órganos, a unas u otras partes del cuerpo, al mover el viviente más o menos y en un u otro sentido esas partes las subordina a dichos movimientos.

superioridad de la *inteligencia* o de la *voluntad*. Sin pretender solucionarla ahora, hay que señalar que la distinción entre esas facultades humanas debe ser jerárquica. Esa jerarquía puede admitir, además, variaciones según se tome a esas facultades de modo simple, respecto de la presente situación vital, de la venidera, etc. De modo simple Tomás de Aquino defiende la superioridad de la inteligencia⁵³. Pero atendiendo a la vida humana histórica concede la primacía a la voluntad, porque dice que en esta vida es superior amar a Dios que conocerle, debido a la distinta *intencionalidad* de una y otra potencia. Sin embargo, respecto de la vida futura no se suele defender la misma tesis, porque se indica que la inteligencia no conocerá como ahora sino directamente⁵⁴.

- e) *La de varón mujer. La de esencia y naturaleza humanas. La de las manifestaciones de la esencia humana: familia, educación, ética, sociedad, lenguaje, trabajo, cultura, técnica, economía, etc.* A nivel físico se ha escrito mucho a favor de la superioridad del varón. A nivel psicológico, en cambio, a favor de la primacía de la mujer⁵⁵. A nivel íntimo no se suele escribir, porque la intimidad de cada quien sólo es patente ante el ser divino. Como éste último es, sobre todo, el nivel donde radica la dignidad humana, y nos es bastante desconocido, ¿se puede hablar de ‘igualdad’ varón–mujer? Se puede; sin embargo, en ese plano, si cada persona es distinta, carece de sentido establecer ‘igualitarismos’ como lo es hacer distinciones ‘tipológicas’ entre varón–mujer a nivel íntimo, sencillamente porque no caben dos personas ‘iguales’ ni entre varones, ni entre mujeres, ni entre cualquier otro ser personal (ángeles y personas divinas). Será más persona quien cumpla más el ser personal que Dios le ofrezca.

Por otra parte, es manifiesto que en el amplio campo de las llamadas ‘manifestaciones humanas’ no todas valen lo mismo, pues la familia, por ejemplo, es base de la sociedad y del estado; el lenguaje es condición de posibilidad del trabajo y de la cultura; tampoco cabe sociedad sin ética, etc. Por tanto, también en estos campos rige la jerarquía. El problema de

⁵³ “Illud quod est prius simpliciter et secundum naturae ordinem, est perfectius, sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, et activum passivo, bonum enim intellectum movet voluntatem”. S. Theol., I, q. 82, a. 3, ad 2.

⁵⁴ Cfr. DEWAN, L., *Real Distinction between Intellect and Will*. En: *Angelicum*, p. 57 (1980) 557-593. Cfr. asimismo mi trabajo: *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones de la inteligencia y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2000.

⁵⁵ Cfr. SEDA, A., *Identidad y diferencia: la relación hombre-mujer*, Madrid, Encuentro, 1989; HÉRITER, F., *Masculino/femenino: el pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel, 1996; DI NICOLA, G.P., *Reciprocidad hombre-mujer: igualdad y diferencia*, Madrid, Nanca, 1991.

nuestros estudios humanísticos al respecto es que son *analíticos* en exceso, es decir, que por centrarse en una de esas dimensiones humanas hasta la especialización, el juego por ejemplo, no la estudian en correlación con las demás, es decir, adolecen de visión *sistémica* o *reunitiva*. Pero es obvio que en la esencia humana todo tiene que ver con todo. De modo que ofrecer esos estudios aislantes, además de no permitir conocer el orden de niveles en el que se entrelaza todo lo humano, provoca efectos secundarios no deseados. Y, por supuesto, nadie se atreve a establecer un elenco jerárquico completo de todas las manifestaciones humanas, de tal modo que permita subordinar una a otra.

¿Puede llevar a cabo dicho orden algún saber?, ¿un saber que sea condición de posibilidad y fin de los demás? Sí: la *ética*, porque es el estudio de todas las dimensiones humanas puestas en juego al unísono. Con todo, como se ha adelantado, la ética es inferior a la *antropología trascendental*, pues la ética estudia las manifestaciones humanas, mientras que tal antropología estudia la intimidad humana. Dado que el *obrar* es menor que el *ser* y lo sigue, el saber que estudia el obrar humano es inferior y segundo respecto del que estudia el *acto de ser* personal humano⁵⁶.

9. Distinciones entre los saberes

En los epígrafes precedentes hemos distinguido diversas disciplinas filosóficas. La primera cuestión a preguntar es por qué esa distinción. ¿Acaso no se podrían estudiar todos esos temas por un saber al que podríamos llamar filosofía en general? Lo ordinario es distinguir entre saberes filosóficos de acuerdo con los diversos temas estudiados por ellos⁵⁷. Además, dentro de cada saber, no todos los enfoques valen lo mismo. Así, por ejemplo, hay éticas y éticas e incluso relativismos éticos, siendo la distinción entre esos enfoques de mayor o menor corrección, conocimiento. Otro tanto habría que preguntar de otros saberes como la medicina, la biología, la arquitectura, la astronomía, etc. No se trata sólo de que, por ejemplo, unos conocimientos médicos sean superiores a otros –como la actual medicina a la de hace 5 siglos–, sino

⁵⁶ Cfr. si se desea adentrarse en ese saber, mi trabajo: *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2ª ed., 2007.

⁵⁷ Cfr. JORDAN, M. D., *Ordering Wisdom: The Hierarchy of Philosophical Discourses in Aquinas*. University of Notre Dame Press, Notre Dame 1986.

también de que una disciplina sea superior a otra –por ejemplo, el derecho a la economía– y, además, que dentro de un saber haya especialidades superiores a otras –como, por ejemplo, la neurología a la ortopedia– en medicina de modo semejante a como ocurre dentro de las disciplinas filosóficas –como la antropología respecto de la ética–, guste o no a sus respectivos profesionales⁵⁸.

A su vez, dentro de cada especialidad, hay enfoques superiores a otros. Por ejemplo, la antropología filosófica es superior a la cultural. Dentro de la ética, en atención a los puntos arriba señalados, se podría dilucidar qué éticas son mejores y cuales peores, cuáles más completas y cuales más reductivas. Pero para ello deberíamos revisar muchos –ismos habidos a lo largo del pensamiento, asunto que nos llevaría lejos. De momento se puede proponer que no todas las éticas valen lo mismo, pues serán mejores las que sean más fundamentadas, y lo serán las que ajusten mejor los puntos precedentes respetando la jerarquía entre ellos.

En cualquier caso, la *distinción jerárquica* resalta en todos los campos de la *realidad* y del *conocimiento*. Para ello basta simplemente que se comparen dos realidades o dos niveles cognoscitivos cualesquiera. Sin embargo, este sencillo y usual ejercicio comparativo que se lleva a la práctica constantemente en la vida cotidiana no es –paradójicamente– muy tenido en cuenta por las actuales ciencias, pues tanto las técnico–prácticas como las humanísticas han aceptado como modelo el *método analítico*, y de acuerdo con él centran la atención en un único objeto. En consecuencia, no comparan saberes ni temas, sino que se especializan muy tempranamente en una realidad y en un determinado método de encararla. Tal actitud responde a un ‘objetivismo’ de fondo, es decir, a ceñirse en exceso a los únicos asuntos que son y pueden explicarse por separado, a saber, los objetos pensados como tales, pues éstos, al pensarlos, están exentos de vínculos reales, es decir, son independientes. Sin embargo, en lo real, toda realidad es –y sólo es explicable– en vínculo con otra realidad superior, con la que guarda un respecto neurálgico⁵⁹.

⁵⁸ En un contexto filosófico como el que se encuadra este trabajo no es pertinente abordar el saber teológico que proporciona la fe sobrenatural, pero es claro que todas las manifestaciones religiosas reveladas mantienen una neta jerarquía en todos sus órdenes (dogmático, espiritual, moral, sacramental, eclesiástico, etc.). Así acaece, por ejemplo, en la jerarquía entre las virtudes sobrenaturales infusas (tanto morales como teologales); la que media entre los dones y frutos del Espíritu Santo; la existente entre los ángeles; la órdenes sagradas dentro de la jerarquía eclesiástica; la distinción jerárquica de naturalezas en Cristo; etc.

⁵⁹ Así, por ejemplo, ni son ni se pueden explicar los accidentes sin las sustancias, las causas menores sin las superiores; las potencias reales sin sus actos previos, las esencias sin sus actos de ser, unos actos de conocer sin otros superiores, la criatura sin el Creador, etc.

En suma, las distinciones reales y mentales son *jerárquicas*. Negarlo equivale a admitir que son indiscernibles, pero es claro –por lo indicado– que distinguimos jerárquicamente tanto entre los asuntos reales como en los mentales. Otra cosa es que no se quiera aceptar la jerarquía. Pero esta actitud no es cognoscitiva sino volitivo-subjetiva. Por carecer de justificación racional, se trata de un *arbitrario voluntarismo* que, además, es contradictorio, porque aceptar que lo superior depende en cada caso de una determinada voluntad es mantener la jerarquía, aunque este *subjetivismo* sea injustificable⁶⁰. La pretensión de éste es garantizar la ‘autonomía’ del sujeto no sólo frente a toda realidad, sino también frente a su propio modo de conocer. Pero el fruto amargo de esta actitud es la *soledad*⁶¹. Y ésta es la negación de la *persona*, porque ‘persona’ significa ‘apertura personal’, ‘vinculación personal’, ‘relación personal’⁶². De manera que la existencia de una persona sola es, sencillamente, imposible. En síntesis, la presunta ‘democracia’ noético-real arrastra a la contradicción: a un subjetivismo trágico porque acaba negando el ser personal⁶³.

⁶⁰ “El voluntarismo es el subjetivismo”, POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 86.

⁶¹ “El subjetivismo moderno es una equivocación en tanto que induce al solipsismo”. ID., *Antropología trascendental*, I. *La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2003, p. 35.

⁶² “La persona es la pura relación de lo que es referido, nada más. La relación no es algo que se añade a la persona... sino que la persona consiste en la referibilidad”. RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, 152. Cfr. asimismo: *Caritas in veritate*, nnº 53-54.

⁶³ “La tragedia del subjetivismo consiste en algo así como una contradicción interna: en la imposibilidad de sostener, de una manera legítima y con suficiencia, la noción de sujeto humano cuando esta noción se desequilibra por poner demasiado énfasis en mantenerla”. ID., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 21. Y más adelante añade: “El subjetivismo es la no aceptación, o la quiebra, de la plenitud personal”. p. 28. Y en otro lugar: “El subjetivismo representa, entre otras cosas, una crisis en el desarrollo de la persona, o, lo que es igual, una detención en el estadio del yo de la autocomprensión humana. Esta detención representa una limitación en la maduración del hombre”. *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 254.