

ACERCAMIENTO AL CONCEPTO DE NATURALEZA HUMANA EN JUAN MANUEL BURGOS

*An approach to the concept of human nature
in Juan Manuel Burgos*

ELÍAS BERMEO ANTURY *

Resumen: Este artículo es un acercamiento al concepto de naturaleza humana en Juan Manuel Burgos, quien analiza tres posturas que están en conflicto: el naturalismo, el culturalismo y el modernismo; profundizando en la tradición clásico-tomista, dividida entre el tomismo y el personalismo. De este modo se analiza el concepto metafísico de naturaleza humana presentado por el tomismo y las críticas que surgen por el pensamiento culturalista. Ahora bien, el autor no solo describe el conflicto entre la tradición clásica y el culturalismo, sino que propone una nueva comprensión de la categoría *naturaleza humana* desde el personalismo, con la intención de liberarla del *lastre griego*, y a la vez contribuye en la elaboración de una antropología centrada en la persona y en su humanidad.

Palabras clave: Naturaleza humana, tradición clásica-tomista, culturalismo, personalismo, humanidad.

Abstract: This paper is an approach to the concept of human nature in Juan Manuel Burgos, who analyzes three conflicting theses: naturalism, culturalism and modernism, deepening the classical Thomism divided into Thomism and Personalism. Thus, he analyzes the metaphysical concept of human nature established by Thomism and the critiques made by the culturalist thought. Nevertheless, the author not only describes the conflict between classical tradition and culturalism but also proposes a new understanding of the category of human nature from Personalism, releasing it from the Greek burden and makes contributions to the development of an anthropology focused on the person and his humanity.

Key words: Human nature, classical thomism tradition, Culturalism, Personalism, Humanity.

Recibido: 15-07-2014
Aceptado: 27-01-2015

* Universidad Javeriana (Cali). E-mail: eliasbermeo@gmail.com.

¿Qué es la naturaleza humana? Es la pregunta que ha conducido la reflexión centrada en lo propio del ser humano para identificar y distinguir su particularidad de los otros seres. En la historia este problema ha tenido varios acentos y enfoques, dando como resultado diversos modelos antropológicos. Pensadores como Sócrates, Aristóteles, Santo Tomás, Kant, Hegel, Heidegger, solo por mencionar algunos, se han planteado la misma pregunta y las conclusiones han sido diversas, algunas se complementan, otras se contraponen.

El objetivo de este escrito es realizar un acercamiento al concepto de naturaleza humana desde la óptica de Juan Manuel Burgos, se analizan los puntos de convergencia y divergencia frente a la tradición clásica, de la cual se alimenta, y resalta los aportes que su reflexión hace para comprender al ser humano, por ende, el itinerario es el siguiente: *primero*, planteamiento del problema entre naturalismo, culturalismo y modernismo; *segundo*, el conflicto sobre el concepto de naturaleza humana que presenta Juan Manuel Burgos; *tercero*, aportes de Juan Manuel Burgos al concepto de naturaleza humana; *cuarto*, conclusión.

1. Planteamiento del problema: naturalismo, culturalismo y modernismo

Juan Manuel Burgos advierte que el concepto de naturaleza humana sufre una crisis significativa que exige volver a su raíz para indagar los motivos de tal situación. ¿Por qué ha perdido prestigio la categoría naturaleza humana? Las respuestas son diversas, el problema está en que el concepto es poco preciso o incluso erróneo y para otros, la dificultad se presenta en el entorno cultural que niega su validez. Por ello, el autor se focaliza en las diversas connotaciones que afectan a la tradición clásica, bien sea porque difieren (naturalismo o culturalismo) o porque se trata de acepciones dentro de la tradición (el tomismo y el personalismo)¹.

1.1. La naturaleza humana desde una comprensión naturalista

Partir de la etimología de la palabra naturaleza, es situarse en el mundo griego, que al igual que varios conceptos filosóficos, es allí donde se origina. El hombre del mundo griego al preguntarse por la naturaleza, lo hacía buscando el sentido y el significado de todo lo real y lo último de todo lo que existe, es desde esta perspectiva donde se ubica el *arché* de los presocráticos. Para ellos, la naturaleza no solo era el conjunto de cosas

¹ Cfr. J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, Eiuinsa, Madrid 2007, pp. 11-14.

que estaban y acontecían en el universo, “sino, sobre todo, en el sentido de que, *naturalmente*, brotan de la naturaleza todas esas infinitas cosas, y dentro de ellas el hombre, con su propio, personal e individual destino”².

La naturaleza es comprendida como el mundo configurado por los seres materiales y biológicos y por sus leyes internas que direccionan, ordenan y coordinan sus procesos internos. El ser humano no se escaparía de esta realidad, aunque Diógenes de Apolonia y Demócrito usarán la categoría *naturaleza humana* para distinguir al hombre de los otros seres, el mundo griego hará poco énfasis en la diferencia, y gran parte de la comprensión del hombre la realizará por analogía o extensión de lo natural, quedando reducida la comprensión antropológica del hombre a su estructura material y biológica, con la salvedad de que estaría dotado (inteligencia) para entender, comprender, modificar y utilizar el otro mundo natural, que acontece frente a él.

En esta segunda parte, Burgos hace una distinción entre lo que es humano y la naturaleza como un conjunto de cosas que no son humanas. Planteamiento con el cual algunos autores naturalistas, o que Spaemann ha denominado *fisicalistas*, están en divergencia porque “La naturaleza humana no es una naturaleza especial, no se diferencia esencialmente de la naturaleza de los animales, y las plantas y, por eso, entra perfectamente dentro del reino de la naturaleza, forma parte de ella”³. En esta postura se inscribe la línea de pensamiento de la sociobiología con representantes como Steven Pinker⁴, J. Mosterín⁵, E. O. Wilson⁶. Este último particularmente fundamentará que la diferencia entre el hombre y los animales es superada al explicar cómo se generan comportamientos complejos en las sociedades de algunos animales, acción que no surge de las tendencias instintivas, al igual que en los humanos. “De este modo, para explicar este tipo de comportamiento en los humanos ya no habría que acudir a ningún principio nuevo de tipo espiritual o inmaterial sino a un mero proceso de incremento de la complejidad en el caso de los hombres que se podría solventar mediante el recurso a la correlativa complejidad cerebral”⁷.

Frente a la reducción del hombre solo a lo natural y material, se opone el culturalismo que niega que el proceso de desarrollo cultural y

² *Ibid.*, p. 120.

³ *Ibid.*, p. 23.

⁴ Cfr. S. PINKER, *La tabla rasa: La negación moderna de la naturaleza humana*, Paidós, Barcelona 2003.

⁵ Cfr. J. MOSTERÍN, *La naturaleza humana*, Espasa Calpe, Madrid 2006.

⁶ Cfr. E. O. WILSON, *Sociobiology: the New synthesis*. Harvard University Press, 1975.

⁷ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 24.

social dependa de los genes. Para la postura culturalista la complejidad del ser humano no está en el concepto de naturaleza humana, sino en el modo de entender al hombre. El punto de partida es lo biológico, lo natural dado, pero sobre la base corporal se construye lo específico del ser humano: la dimensión cultural, que pone en evidencia la parte creativa, la libertad, que determina adecuadamente aquello en que consiste ser hombre⁸. Por ende, ante el choque de las posturas (naturalismo y culturalismo), Burgos enfatiza que la diferencia entre el hombre y los animales no se puede negar, aunque no resulte sencillo precisar en qué consiste exactamente.

1.2. *El concepto clásico de naturaleza humana*

La definición de naturaleza humana que planteó Aristóteles ha perdurado a lo largo de los siglos, influyendo en el pensamiento occidental y cristiano. Para definir la naturaleza parte del mundo físico y corpóreo, haciendo una interpolación al terreno filosófico. Su planteamiento recoge dos ideas esenciales. “La primera es que las cosas naturales tienen un modo de ser material, estable y con una estructura dada y fija, la esencia. La segunda es el modo de ser no estático, sino dinámico: los seres naturales poseen un principio activo que les orienta y les empuja hacia su perfección que consiste en desarrollarse según los patrones correspondientes a su modo de ser. Ese principio es también naturaleza, es más, se configura como el sentido más auténtico de la naturaleza”⁹. La unión de ambos significados, conduciría a la definición de naturaleza como sustancia corpórea en cuanto principio de operaciones y pasiones.

Siguiendo a Artigas y Sanguinetti, quienes han sistematizado el concepto de naturaleza corpórea en Aristóteles, su comprensión estaría dada en las siguientes nociones: carácter no espiritual, no racional, opuesto al arte o a lo artificial, que está determinado unívocamente por sus estructuras internas, que coordinan y direccionan sus movimientos internos, orientándolos hacia una finalidad de acuerdo al ser en cuestión.

Frente a las nociones de naturaleza corpórea que construye el pensamiento aristotélico, Burgos se pregunta: ¿se puede aplicar el concepto de naturaleza al hombre? A lo que el pensador griego y la tradición clásica que le sigue responden afirmativamente. Con la salvedad de que aunque el concepto se haya desarrollado en el marco de la filosofía de la

⁸ Cfr. J. M. BURGOS, *Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana*, en “Veritas”, 21 (2009), pp. 245-265.

⁹ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 29

naturaleza, trascendería a lo metafísico que despojado de sus caracteres materiales, se puede aplicar trascendentalmente a toda realidad. En palabras de Artigas y Sanguinetti¹⁰, el concepto de naturaleza puede perder su connotación material, y extenderse así a todo ente. Desde esta perspectiva, naturaleza es la esencia en cuanto principio de operaciones (...) la ampliación desmaterializa el concepto transformándolo en un principio metafísico universal que –ahora sí– se puede aplicar al hombre (...) puesto que ya no hace referencia al modo de ser de la naturaleza, sino al modo de ser específico de cada ente”¹¹. Lo que llevaría a concluir que en la naturaleza del hombre estaría su tendencia a la libertad, su principio de operaciones.

El hombre al poseer una naturaleza específica (*sustancia*) tiene una estructura (*causa*) que irá coordinando y direccionando cada movimiento interno hacia su finalidad (*telos*), para conseguir lo propio del modo de su ser. La diferencia está en que el hombre frente a los demás entes, puede adherirse o no libremente a ella (naturaleza); puede obrar según lo que ella le dicta u oponerse a esas indicaciones¹².

El planteamiento filosófico de Aristóteles sobre naturaleza se mantuvo en la época medieval, será el pensamiento cristiano con Santo Tomás que hará una pequeña variación en el origen de la naturaleza, colocando a Dios como el agente inteligente capaz de crear todos los entes existentes (incluido el ser humano) y establecer su modo de ser y finalidad.

1.3. El culturalismo

La modernidad replanteó la comprensión de la naturaleza humana construida por Aristóteles y el pensamiento clásico-tomista. Ahora el énfasis del ser humano estaría en la capacidad espiritual que tendría predominio y poder sobre la parte corporal, como argumenta Descartes al separar la *res extensa* y la *res cogitans*. No existe duda de que el hombre tiene una base biológica (*el cuerpo, máquina corporal*), pero lo específicamente humano no estaría en su ser natural, sino en aquello que lo supera: la libertad, la razón y sus obras, es decir, la cultura. Bajo esta premisa varios pensadores (Descartes, Kant, Marx, Sartre, Ortega) plantearán que el ser humano no tiene naturaleza sino una base material

¹⁰ Cfr: M. ARTIGAS Y J. J. SANGUINETI, *La filosofía de la naturaleza* (3ª ed.), Eunsa, Pamplona 1993, pp. 116-117.

¹¹ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 37.

¹² Cfr: J. M. BURGOS, *¿Es útil el concepto de naturaleza en el debate cultural?*, “Scio”, 3 (2008), pp. 69-87.

y biológica que le convierte en un ser de la especie humana, pero construirse plenamente como hombre es fruto de la actividad de su inteligencia y de su libertad que no conoce límites, ni fronteras y que evoluciona continuamente.

Para Burgos la comprensión del hombre en el periodo de la modernidad y postmodernidad se caracteriza por negar la naturaleza biológica y afirma que el ser del hombre está en la libertad e inteligencia, por eso, su estructura biológica –justamente por ser solo biológica– no es algo que se impone a los sujetos, ella se puede modificar, transformar e incluso cambiar¹³.

2. El conflicto sobre la comprensión de naturaleza humana

Las anteriores posturas que sistematiza Burgos ponen de manifiesto el conflicto que existe entre las tres formas de comprender la naturaleza del ser humano (naturalismo, clásicos y culturalismo). El autor siendo consciente del problema, opta por reajustar el concepto clásico y su enfrentamiento con la comprensión culturalista, dejando de lado la reducción biológica del hombre. A continuación se estructuran los ítems que el autor detecta como generadores del conflicto.

El concepto de naturaleza que construyó la tradición clásica está en confrontación con el pensamiento culturalista por las siguientes razones: primero, *datitud contra libertad*, la posición clásica considera que la naturaleza del ser humano está determinada por lo que ha recibido en su estructura dada que le ha permitido ser hombre y tener unas condiciones específicas de su ser como libertad, racionalidad y voluntad. En cambio, para el culturalismo el hombre se construye, un ejemplo de ello es el pensamiento existencial de corte sartriano, la existencia precede a la esencia.

Segundo, *universalidad frente a singularidad*, el pensamiento clásico fundamentándose en la comprensión metafísica de naturaleza humana construye unas bases sólidas para hablar de igualdad entre las características básicas de todo hombre concreto. Sin embargo, para el pensamiento culturalista cuando se desciende a un terreno de experiencias concretas, lo que demuestra la experiencia es que las culturas, las instituciones y las morales son particulares. Por lo que resulta imposible establecer un conjunto de reglas universales. Planteamiento que no niega que existan ciertos elementos universales de carácter formal en los seres humanos, como la inteligencia, la autonomía y la libertad.

¹³ Cfr. J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., pp. 33-38.

Tercero, *fijismo frente a historicidad*, la tradición clásica considera que existen ciertas reglas que son fijas a través de la historia, planteamiento erróneo para el pensamiento culturalista, pues desconoce el carácter variable e histórico de la naturaleza humana que está siempre reflexionando y cambiando las costumbres y axiomas morales, como lo manifiesta la historia.

Cuarto, *naturalismo frente a moral*, el culturalismo puede acusar de naturalismo a la tradición clásica, planteamiento que se apoya en la crítica kantiana al empirismo de Hume, donde se señala que la voluntad no se debe someter a los principios de la naturaleza, acción que es amoral. La moralidad, por el contrario, debe ser autónoma y no inclinarse ante lo natural sino asumirlo en su dinamismo¹⁴.

Al tener como escenarios los elementos que ponen en confrontación las dos posturas, Burgos observa que existe un *conflicto aparente* y *otro real* entre el culturalismo y el pensamiento moderno clásico. En consecuencia, es pertinente mostrar en qué consiste cada uno y cómo desde allí construye una vía para comprender la naturaleza humana, una alternativa al conflicto.

2.1. Conflicto aparente

¿Cuál es el conflicto aparente entre la posición clásica y el culturalismo? ¿En qué consiste? ¿Existe algún tipo de conciliación? Burgos responde que el conflicto que existe entre ambas posturas es de tipo terminológico. “Lo que ocurrirá en realidad es que los tomistas y los modernos o culturalistas, al referirse al concepto de naturaleza, estarían usando el mismo término lingüístico, pero le atribuirían una significación filosófica muy diferente. Y esa equivocación de partida es la que daría origen a la confusión”¹⁵.

Burgos sigue de cerca el planteamiento de Karol Wojtyła en su artículo: “Persona humana y derecho natural”¹⁶, quien tiene presente este conflicto aparente. Para el pensador polaco la escuela tomista está acostumbrada a entender la naturaleza humana en sentido metafísico (como sustancia de una cosa tomada como principio de toda actualización de

¹⁴ Cfr. J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., pp. 39-44; J. M. BURGOS, *¿Es útil el concepto de naturaleza en el debate cultural?*, cit., pp. 69-87; J. M. BURGOS, *Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana*, cit., pp. 245-265; J. M. BURGOS, *Sobre el concepto de naturaleza humana en el personalismo*, cit., pp. 295-312.

¹⁵ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 45.

¹⁶ Cfr. K. WOJTYŁA, *La persona humana y el derecho natural*, en *Mi visión del hombre* (4ª ed.), Palabra, Madrid 2003.

la misma cosa) y el culturalismo entiende la naturaleza como el sujeto de una actualización instintiva. Por ende, comprender la naturaleza humana, según este último significado, sería excluir a la persona, sujeto activo que tiene la posibilidad de optar y actuar. Y es aquí donde surge el choque, en la diversidad de significados.

Diagnosticado el problema entre la postura tomista y culturalista, Burgos fundamentado en el planteamiento de Wojtyła, hace énfasis en recordar que en ningún momento la escuela tomista reduce la comprensión de la naturaleza humana a lo biológico e instintivo. “El significado que esta tiene es de carácter metafísico que da razón del dinamismo de todo el ente, no solo de un sector e incorpora los aspectos somáticos como los psíquicos y espirituales con sus rasgos ineludibles e inseparables de inteligencia y libertad”¹⁷. Que el ser humano posea una naturaleza, no significa que esté determinado y condicionado por ella, actuando de manera instintiva o mecánica; simboliza que al igual que los otros seres tiene un modo de ser específico, una esencia en cuanto principio de operaciones y posee en su estructura interna el ser inteligente y libre.

Burgos recuerda que la comprensión de la naturaleza humana desde la metafísica planteada anteriormente ha estado siempre presente en pensadores como Aristóteles, Santo Tomás y Boecio, quienes siempre resaltaron la capacidad racional del ser humano como elemento que lo diferencia de los otros entes.

2.2. *El conflicto real*

Establecido el conflicto aparente: un malentendido lingüístico, Burgos se pregunta dónde está el conflicto y plantea que de verdad existiría si la posición moderna negara el núcleo común de todas las personas. “Ahí sí que nos encontraríamos frente a un problema real y, por tanto, a una ruptura y oposición radical entre ambas”¹⁸. Porque negar el núcleo común de las personas es caer en un concepto completamente evolutivo o historicista de la naturaleza, y con ello, abolir la concepción más profunda de la persona. Donde para el pensamiento clásico, el ser humano tendría una estructura estable y unitaria, formada de soma y espíritu, y esencialmente idéntica a sí misma tanto diacrónica como sincrónicamente. En cambio, para el movimiento culturalista, el hombre sería un

¹⁷ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 47

¹⁸ *Ibid.*, p. 49.

mero proyecto que forjaría su propia naturaleza a lo largo de la historia, que sería cambiante y no estable.

Detectado el conflicto real entre la posición clásica y el culturalismo, Burgos se detiene a analizar uno de los aspectos que genera el conflicto, la referencia a una realidad externa al hombre que implica el carácter de *datidad* intrínseco al concepto clásico de naturaleza.

Para el movimiento culturalista, el hombre es una creación de sí mismo y no necesita la referencia explícita a un ser diverso de él que le funda o establezca como hombre. Sin embargo, ¿qué pasaría con la libertad del ser humano que está ahí como dato y que el hombre solo tiene que utilizarla?, es decir, ¿de dónde sale la estructura estable (libertad) que tiene el hombre que no se ha dado a sí mismo?, ¿a quién se debe recurrir para fundarla?

En el mundo griego, los filósofos no respondieron esta cuestión; es el pensamiento cristiano que reconoce a Dios como el creador de la naturaleza, y especialmente de la naturaleza humana y su dignidad espiritual. Dios sería el fundamento metafísico, creador de la estructura común (la naturaleza humana), estable y esencial de todas las personas. La anterior premisa ha conducido a que corrientes ateas o agnósticas eliminen la categoría naturaleza humana por su fundamento directo en Dios. Planteado lo anterior, Burgos pone en evidencia que el conflicto real, y por lo tanto, irreconciliable, es la negación de Dios, creador de la naturaleza humana y fundamento de la misma, quien da la estructura interna de libertad al hombre, permitiéndole construirse por su capacidad creativa y espontánea que está en su ser. El ser humano estaría abierto a la trascendencia o de acuerdo con el pensamiento culturalista, su finalidad sería lo inmanente.

3. Aportes de Juan Manuel Burgos al concepto de naturaleza humana

Burgos tiene presente los conflictos anteriores (conflicto aparente y real) y opta por mantenerse en la postura clásica, pero plantea un nuevo problema al interior de la filosofía realista. ¿Cuál es el nuevo conflicto en la tradición sobre el concepto de naturaleza humana? La disputa está entre el tomismo y el personalismo, en la tradición clásica habría muy poco que añadir a la controversia en torno al concepto de naturaleza humana, en cambio para el personalismo todavía falta mayor solidez y análisis del concepto y es allí donde Juan Manuel Burgos aporta a la tradición aristotélico-tomista.

3.1. Discordancia entre el tomismo y el personalismo

Juan Manuel Burgos aclara que el significado metafísico de naturaleza humana en la tradición de la filosofía aristotélico-tomista incluye la racionalidad y libertad de la persona frente a sus instintos naturales. ¿Dónde ha estado el problema? La deformación se ha presentado porque algunos representantes del tomismo han oscurecido a la tradición con interpretaciones reduccionistas y esclerotizadas. Frente a esto, León XIII hace un llamado para volver al estudio directo del Aquinate con la encíclica *Aeterni Patris*. Sin embargo, no se puede generalizar, autores como Pieper, Gilson, Maritain o Fabro han desarrollado un neotomismo con una filosofía abierta y dinámica.

A pesar de lo anterior, Burgos reconoce que el pensamiento moderno tiene argumentos sólidos para oponerse al concepto metafísico de naturaleza humana que fundamenta la tradición aristotélico-tomista. ¿Dónde estaría el problema? El autor señala que en su origen, pues fue Aristóteles quien construyó el significado de la categoría (naturaleza humana) y luego Santo Tomás la utilizaría haciéndole pocas modificaciones.

La comprensión del hombre para Aristóteles no estaría centrada en un análisis separado de la cosmología, se identificaría y analizaría en relación con el mundo. El hombre sería el ser más perfecto de la naturaleza, animal racional, unido a la tierra, al mundo material. En palabras de Wojtyła: “esta definición no solo corresponde a la exigencia aristotélica de definir la especie (hombre) a través del género más próximo (ser viviente) y el elemento que distingue una especie dada dentro de su género (dotado de razón); esta definición está estructurada, al mismo tiempo, de tal modo que excluye (...) la posibilidad de manifestar lo irreductible en el hombre”¹⁹.

Lo anterior pone en evidencia como Aristóteles construye unas categorías metafísicas que luego por analogía las aplicará a otros entes. El punto de partida para el pensador griego no será el ser humano, será la naturaleza (la tierra, el fuego, el aire, el agua, los animales y las plantas). Lo natural tiene en sí mismo un principio de movimiento y de reposo y es contrario a lo artificial, que se desprende de la actividad humana, que no posee movimiento. Desde la comprensión general de la naturaleza, Aristóteles va más allá y amplía el concepto al mundo humano. Para ejecutar esto “es necesario que el concepto perdiera su connotación material para

¹⁹ K. WOJTYŁA, “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, en *El hombre y su destino* (4ª ed.), Palabra, Madrid 2005, pp. 27-28.

extenderse así a todo ente y transformarse en un principio metafísico genérico: la esencia en cuanto principio de operaciones”²⁰.

Para el pensador personalista, el paso que da Aristóteles desde la naturaleza en general a la naturaleza humana ha funcionado en un primer nivel, donde se desmaterializa el concepto que surge de una realidad corpórea y se logra que los principios trasciendan y se puedan aplicar a otra realidad. En palabras de Burgos, “porque todo ente, en la medida que existe, tiene un dinamismo, y el principio íntimo o motor de ese dinamismo es justamente la naturaleza. El hombre, pues, al igual que todos los demás seres, tiene una naturaleza”²¹. Hasta aquí existe convergencia, pero el problema está en el siguiente nivel donde no hay concordancia, pues la perspectiva personalista no busca lo común, sino lo específico humano, lo propio y exclusivo del hombre. Lo que no se logra con la aplicación por analogía del concepto de naturaleza al ser humano.

El concepto de naturaleza que construye Aristóteles y mantiene Santo Tomás, y que es aplicado por analogía al hombre, trae consigo la *teoría teleológica*, lo que implica: la tendencia hacia unos fines, la existencia misma de esos fines y la consecución de esos mismos fines mediante la transición de la potencia al acto. Ahora bien, “¿Tender a un fin significa lo mismo para el hombre y para una planta o se trata de cosas diversas?”²². La pregunta nos conduce a otra de mayor nivel: ¿sirve la estructura teleológica al hombre?

La respuesta marca la diferencia entre el tomismo y el personalismo. Para el tomismo no existiría duda, pero el personalismo considera que la estructura teleológica solo refleja una parte de la verdad del ser humano, porque el hombre a diferencia de los animales no tiende, sino que responde libremente a las tendencias, sus fines no están fijos ni determinados como en los animales, sino que cada persona tiene la capacidad de intervenir y/o cambiarlos, no solo se dirigen hacia afuera, sino que su búsqueda también se da a nivel interior. Lo anterior es clave para poder afirmar: “que su estructura, la del hombre, es dinámica, es profunda y radicalmente diferente de la de los animales, por eso, no se le puede aplicar sin más una estructura dinámica cuyo origen se basa en la biología. Es necesario reelaborarla con profundidad”²³. Es ahí donde la modernidad va a tratar de repensar el concepto de naturaleza humana.

²⁰ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 62.

²¹ *Ibíd.*, p. 63.

²² J. M. BURGOS, *Reconstruir la persona*, cit., p. 154.

²³ *Ibíd.*, p. 63.

Es pertinente mencionar que Burgos desarrolla un análisis sobre los límites de la analogía²⁴, estudiando con mayor profundidad las ventajas y las desventajas que ha tenido la aplicación de las categorías por analogía al ser humano. Él manifiesta que la analogía, por su carácter unificador, tiende a difuminar esa diversidad en aras de lo común, de aquello que vale para todos, pero justamente por eso, la actitud del personalismo ante el empleo metodológico de la analogía es negativa²⁵, porque el personalismo pretende realzar la diversidad del ser humano frente a los demás seres para construir una antropología sólida. En palabras del autor: “Este esquema de pensamiento presenta muchas bondades y cuenta a su favor con una solidísima tradición que lo ha empleado a lo largo de varias centurias. Sin embargo, mis reflexiones desde mi posicionamiento personalista me han llevado a cuestionar su validez y eficacia para la antropología. El problema fundamental que me he planteado es si esta metodología resulta adecuada para lo específico humano o, por el contrario, por proceder de lo universal a lo particular, puede acabar –contrariamente a lo que se pretende– oscureciendo o incluso deformando las características propias del hombre”²⁶. Para él, la comprensión del ser humano por analogía que construye Aristóteles se debe a que no conoció la categoría persona, con la unicidad y el valor que le concederá el pensamiento cristiano. Aunque Santo Tomás sí lo hizo, partiendo de la definición de Boecio, insistió en su carácter individual, pero no la desarrolló con profundidad, sino de manera intuitiva.

En consonancia con el análisis del origen del concepto sobre naturaleza humana que construye Aristóteles, desarrollado en los párrafos anteriores, es pertinente mostrar los puntos de ruptura entre el tomismo y el personalismo presentados por Burgos.

La primera distinción que presenta Burgos está fundada en el pensamiento de Wojtyła, desarrollado en su obra *Persona y Acto*²⁷, donde establece la diferencia entre naturaleza y persona: la persona es más que la naturaleza, esta última es lo común de la especie humana, pero la persona es lo individual, lo irrepetible y único que acontece en cada sujeto. Por ende, cada persona está por encima de la especie, es única y distinta a su naturaleza. “Por eso, si bien Wojtyła es partidario de integrar la naturaleza en la persona y no oponerla (...) pues, la persona no es solo humanidad individual. Es, por el contrario, un modo de existencia in-

²⁴ Cfr. J. M. BURGOS, *Reconstruir la persona*, cit., pp. 133-155.

²⁵ *Ibíd.*, p. 145.

²⁶ *Ibíd.*, p. 134.

²⁷ Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, LEV, Roma 1982.

dividual exclusivo (entre los seres del mundo visible) de la humanidad. Este modo de existencia deriva del hecho de que la existencia individual propia de la humanidad es personal”²⁸.

En consecuencia, el concepto de naturaleza humana que construye Aristóteles y que continúa Santo Tomás no responde ampliamente a la comprensión del ser humano. Así, el autor manifiesta claramente que es necesario salir del *lastre griego* y comenzar a repensar el concepto de naturaleza humana desde otras ópticas, y no desde el mundo natural como se construyó en sus orígenes, para evitar confusiones. Para ello, el autor propone una antropología que desarrolla y concreta una visión determinada del hombre y la humanidad, que no oscurezca los elementos esenciales de la persona.

De la noción de naturaleza humana que el tomismo plantea, Burgos observa las siguientes consecuencias, que es importante mencionarlas de forma sintética: *estaticidad, rigidez y exterioridad*.

La comprensión de naturaleza humana del tomismo es *estática*, aunque se mencione un principio dinámico del ente, no es suficiente. La dinamicidad que construye el tomismo es muy definida en su dirección hacia los fines, con una vía unidireccional²⁹. Lo anterior refleja una pasividad por su caracterización como tendencia. “La tendencia, en efecto, sugiere un movimiento en cierto sentido automático que se impone al hombre y que este solo puede asumir o rechazar, pero no modelar. La tendencia está ahí y el hombre la sufre, aceptándola o rechazándola, pero sin ser nunca el responsable pleno de ella sino solo su gestor”³⁰. Por lo tanto, la libertad del hombre es pasiva frente a sus tendencias. En cambio, la libertad del ser humano que observa el personalismo es un acto creativo y responsable. Por ello, Burgos propone describir a la persona: “como un ser personal que responde libremente y creativamente a los valores, y que ejerce su autodeterminación y su autoposición determinando en alguna medida sus propios fines, no siguiendo exclusivamente los fines de la especie humana”³¹. Lo cual subraya que una de las características fundamentales del ser humano es que no se mueve, sino que actúa, lo cual es diferente.

La segunda característica que el autor analiza en el tomismo, es la rigidez en el modo que describe la estructura de la finalidad, pues lo fines

²⁸ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 66.

²⁹ Cfr. J. M. BURGOS, *Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana*, cit., pp. 245-265.

³⁰ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 73.

³¹ *Ídem*.

parecen presentarse como una estructura establecida y dada, frente a lo cual la misión del hombre sería descubrirla y aceptarla libremente. La objeción del personalismo se da porque el ser humano determina sus propios fines, no solo los descubre. En relación con esta rigidez que presenta el tomismo en la construcción de una lógica de los fines que orientan al hombre, se muestra un elemento esencial, el olvido de la cultura y la historia en las cuales está inmerso cada ser humano, los cuales son fundamentos clave para que cada persona pueda construir y escoger los fines hacia donde va a orientar su acción.

La tercera postura de divergencia que manifiesta el personalismo frente al tomismo está en la idea de exterioridad. Donde parece que la estructura final hacia la que el hombre debe orientar su ser está fuera de él, es decir, parece ser que los fines están fuera de la persona, y que por lo tanto, debe solo alcanzarlos, y que no tienen relación con lo que el sujeto es y está en su interior. Lo anterior, anula la subjetividad de la persona, es decir, su individualidad irrepetible. En palabra de Burgos: “se insiste en que los fines son los mismos para todas las personas porque todas tienen la misma naturaleza humana, pero quien sea esta persona concreta, cuál sea su itinerario vital y qué es lo que desea conseguir en la vida, parece que cuenta poco en esta estructura finalista determinada”³².

3.2. Propuesta de Juan Manuel Burgos sobre el concepto de naturaleza humana

Identificados los conflictos sobre el concepto de naturaleza humana en sus diversos escenarios, Burgos se pregunta: “¿es viable seguir utilizando el concepto de naturaleza humana?”, ¿el personalismo lo debe asumir y con qué significado? Él propone unas vías de reflexión apoyándose en Mounier y sobre todo en Wojtyła: *primera*, se mantiene el concepto de naturaleza humana, pero entendido como humanidad; *segunda*, investiga la posibilidad de una reformulación del concepto metafísico concreto de naturaleza humana, de la teleología a la autoteleología; *tercera*, propone un salto del concepto de naturaleza al de persona.

3.2.1. La naturaleza humana como humanidad

¿Es oportuno seguir utilizando el concepto de naturaleza humana? Antes de dar una respuesta, Burgos recalca el significado cultural que tiene el concepto de naturaleza humana en nuestra tradición, el cual se

³² *Ibíd.*, p. 80.

podría resumir principalmente en dos posturas. *Primera*, en la tradición filosófica clásica es el metafísico pero en su vertiente teleológica, elaborado por Aristóteles y continuado por el tomismo; donde se ha entendido la naturaleza como la esencia en cuanto principio de operaciones con una estructura dinámica de tipo teleológico. *Segunda*, en el lenguaje común se identifica con el mundo biológico-natural, lo que hace que en cada debate sea necesario precisar el marco conceptual del significado que se está utilizando. Frente a esto, algunos pensadores personalistas han optado por no utilizar el concepto de naturaleza o ser muy cautelosos con su uso para evitar las reducciones culturales.

A pesar de lo anterior, Burgos afirma que es irrenunciable la utilización del concepto de naturaleza humana, porque da cuenta de una estructura dinámica propia del ser humano y da razón de un hecho fundamental: la igualdad esencial de todos los hombres³³. Afirmación que implica los mismos derechos y deberes, la misma dignidad para todos los hombres. Por ende, la vía que propone es la de entender la naturaleza humana como simple humanidad, “en otros términos, como el modo de ser común de todos los hombres pero sin entrar en ningún tipo de especificaciones técnicas”³⁴. Lo cual implicaría más que definir la naturaleza del ser humano, mencionar elementos comunes que acontecen en la humanidad o la unidad de la humanidad.

Comprender la naturaleza humana como humanidad tal como lo emplea el personalismo implica: primero, todos los hombres son iguales a pesar de todas las variaciones culturales e históricas; segundo, empleo del concepto de naturaleza humana en el sentido general de unidad esencial de la humanidad o de modo de ser de los hombres; tercero, uso restringido del concepto para evitar malinterpretaciones culturales e incurrir en los problemas filosóficos que tiende a generar la teleología.

3.2.2. Reformulación del concepto metafísico concreto de naturaleza humana: de la teleología a la autoteleología

Burgos tiene presente que el concepto metafísico de naturaleza humana tiene algunos problemas, pero reconoce que la comprensión genérica (la esencia entendida en cuanto principio de operaciones) hace aportes importantes para entender al hombre. Lo que hace que no rechace del todo la categoría, sino que busca su reelaboración para tratar de incorporar elementos que le hacen falta a la perspectiva tomista. Para

³³ *Ibíd.*, p. 90.

³⁴ J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 97.

llevar a cabo este proyecto se apoya en el planteamiento de Karol Wojtyła sobre su concepto de autoteleología³⁵.

Wojtyła utiliza el doble sentido de telos: el de fin y el de confín, mostrando que siempre que la persona se dirige hacia un fin, lo hace también hacia sí mismo. Por lo tanto, la autorrealización será mucho más importante que la tendencia hacia los objetos exteriores. Este tema lo desarrolla con profundidad en su tratado *Persona y acto*. Esto le permite a Burgos afirmar: “En este texto, he desarrollado con gran profundidad una concepción de la persona con una estructura voluntaria bi-direccional. En la dirección horizontal, el hombre elige objetos (cosas o personas); en la dimensión vertical se elige a sí mismo a través de la elección de objetos o, más precisamente, se autodetermina a través de esas elecciones”³⁶. El planteamiento anterior pone en evidencia que el hombre es un fin para sí mismo; donde los fines externos son importantes en la medida que cobran sentido para el sujeto que los elige. Solo son fines para el hombre porque este, a su vez, es un fin para sí mismo.

El paso a la autoteleología desde la teleología que realiza Wojtyła, no suprime el concepto aristotélico, sino que lo amplía dando un giro antropológico en el que el ser humano se eleva sobre el mundo circundante. En palabras de Burgos, quien parafrasea a Wojtyła: “la autoteleología del hombre implica solo que tal contacto e intercambio vivificante tiene lugar en el nivel y en la medida que es propia del yo personal, en el que encuentra su punto de llegada y de partida, en el que de algún modo comienza y en el que, en última instancia, se funda, del que toma forma y al que da forma”³⁷.

3.2.3. De la naturaleza a la persona

La propuesta que plantea Burgos de dar el salto de naturaleza a persona, la fundamenta en el pensamiento de Karol Wojtyła, quien usa pocas veces el concepto de naturaleza, ya que su intención es determinar lo que constituye la estructura específica personal del ser humano. “Y esta estructura, que para él estriba en la autodeterminación, no es posible encontrarla en el concepto clásico de naturaleza humana, porque como hemos visto, está limitado a la dimensión tendencial-objetiva”³⁸, la cual

³⁵ K. WOJTYŁA, “Trascendencia de la persona y autoteleología”, en *El hombre y su destino* (4ª ed.), Palabra, Madrid 2005, pp. 141-142.

³⁶ J. M BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, cit., p. 101.

³⁷ *Ibíd.*, p. 102.

³⁸ *Ibíd.*

es rechazada por la modernidad que pretende recuperar la subjetividad. Ambas posturas mantuvieron distancia durante varios años, el idealismo mantenía su primacía del sujeto y de su subjetividad, y el realismo la primacía del ser. Situación conciliada en el neotomismo del siglo XX.

Wojtyla trata de estudiar la subjetividad porque sabe que es real y objetiva, por tanto, indispensable para cualquier antropología. Así, él “entiende que es una necesidad filosófica inherente al mismo pensamiento realista porque no se puede olvidar que la subjetividad del hombre-persona es también algo objetivo”³⁹ y considera que se trata del elemento fundamental de cada persona, que lo hace ser irreductible o subjetivo en el mundo. En palabras de Burgos, “el hombre, sin subjetividad, no es persona”⁴⁰.

Teniendo presentes los elementos anteriores que desarrolló Wojtyla, Burgos propone dar un paso y cambiar el concepto de naturaleza a persona, con la intención de expresar la capacidad que tiene el hombre en sí mismo del autodomínio y la autodeterminación. Sin embargo, Wojtyla no descarta del todo el concepto teleológico que tiene la comprensión de naturaleza en Aristóteles, sino que integra ambas posturas mediante el término autoteología. Y esta integración es lo que Burgos reformula como naturaleza humana.

Con el replanteamiento del concepto de naturaleza humana, la autoteología pretende recuperar la persona. Lo que implica limitarse a usar lo menos posible el concepto de naturaleza humana por su lastre griego, y utilizar simplemente el término humanidad. El pasar de naturaleza humana hacia persona supera la ambigüedad del lastre griego y cimenta una antropología que integra la voluntad y la cultura, el cuerpo y la psique: elementos esenciales del ser humano. Para llevar a cabo esto, Burgos construye una antropología filosófica a partir del concepto de persona, postura plasmada en su libro *Antropología: una guía para la existencia*⁴¹.

A continuación se resumen algunos elementos muy genéricos que el autor desarrolla con mayor profundidad en su antropología.

Al tener como piedra angular para su antropología el concepto de *persona*, el autor no la define, pero presenta algunos rasgos como: “Individuo concreto, irrepetible y existente, al hombre o mujer que, con un

³⁹ J. M. BURGOS, *El giro personalista: del qué al quién*, “Persona”, Salamanca 2011, p. 58.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Cfr. J. M. BURGOS, *Antropología: Una Guía para la existencia* (5ª ed.), Palabra, Madrid 2013.

nombre propio y único, se diferencia de manera profunda de los demás hombres y mujeres”⁴². Sin embargo, presenta un núcleo común donde todas las personas son iguales, a nivel diacrónico y sincrónico. Ahora bien, esa persona, hombre o mujer, tiene una estructura interna que está integrada, lo que indica que sus diversas cualidades no se pueden separar o diferenciar –por ejemplo, la libertad no se puede separar de la voluntad–. Otro elemento importante que el autor destaca es que las entidades de la persona no son autónomas, ni independientes, sino que existe una persona en la cual podemos distinguir estructuras como la sensibilidad, la libertad y el yo. “Eso no significa que esos elementos no tengan una relativa autonomía y una fisonomía propia, ciertamente la tienen: el cuerpo, por ejemplo, no es el yo ni se identifica con la sensibilidad. Pero esta autonomía no es nunca completa puesto que nunca existen por separado”⁴³.

Los anteriores elementos son de la persona, que es quien realmente existe y que vive en cada hombre y mujer. Por consiguiente, el autor desarrolla en su manual de antropología las siguientes dimensiones de la persona: el cuerpo, la sensibilidad y las tendencias, la afectividad, la inteligencia, la libertad y el yo. A pesar de ser una estructura clásica, lo novedoso está en la importancia a la corporalidad, la afectividad y la libertad, y la inclusión del yo. Es importante terminar mencionando que el autor pone estos elementos, a su vez, en una estructura horizontal “en la que existen tres niveles de perfección: cuerpo, psique y espíritu. El cuerpo se identifica con uno de ellos. La psique comprende la sensibilidad, las tendencias y parte de la afectividad. Y el espíritu comprende parte de la afectividad, el conocimiento intelectual, la libertad y el yo”⁴⁴.

4. Conclusión

A modo de conclusión, Juan Manuel Burgos analiza la complejidad que tiene el concepto de naturaleza humana estudiando sus orígenes desde la filosofía aristotélica y la continuidad del significado de las categorías en la escuela tomista, ubicándose desde la filosofía realista, pero sin desconocer la discusión con las otras escuelas. Ahora bien, él es consciente de los conflictos (aparente y real) que este concepto tiene cuando es aplicado al ser humano, como lo evidencia el culturalismo. Pues, la aplicación del concepto por analogía al hombre, oscurece elementos esenciales de la persona. Frente a esto, el autor manifiesta que es necesario salir del lastre griego y repensar una antropología que ten-

⁴² *Ibíd.*, p. 57.

⁴³ *Ibíd.*, p. 64.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 65.

ga como base la persona y la humanidad, dando el salto de naturaleza a persona, quien es un hombre o una mujer, irreplicable, único, igual a los demás seres humanos. Con unas estructuras particulares en relación con los demás seres vivos, y que no está determinado por su estructura biológica, sino que libremente opta afirmando o negando sus tendencias. Fundamentar la antropología desde la persona, ayuda a solventar los problemas que le surgen a la tradición realista ante el concepto de ley natural en los diferentes escenarios de la vida del ser humano, pues se recuperaría a la persona como punto de partida y de llegada de todo análisis, sin caer en el idealismo, sino comprendiendo su irreductibilidad y su humanidad.