LAS MANIFESTACIONES DE LA RACIONALIDAD

LUZ GARCÍA ALONSO

La observación del comportamiento animal, contrastada con la del comportamiento humano, debe poder proporcionar el elemento manifestativo exclusivo del antropoide, como para poder deducir de este elemento el carácter racional de su sujeto.

La tendencia es cada vez más generalizada en el sentido de apoyar una diferencia simplemente gradual entre los reinos racional e irracional, cuya denominación, en consecuencia, aparece ser el resultado de una división convencional. La bestia, mientras más se la estudia, da muestras crecientes de poseer una inteligencia que podría calificarse como «en vías de desarrollo».

¿DISTINCIÓN MERAMENTE GRADUAL ENTRE EL HOMBRE Y LA BESTIA?

¿Cómo es posible conocer que un viviente posee inteligencia? La vía para sostener una afirmación como esta no puede ser sino la mostración, el señalamiento, de un modo de actuar peculiar.

Para designar al hombre, se construyen fórmulas como: el hombre es la conciencia, es un ser histórico, un ser que produce; un individuo que modifica la naturaleza, un ser para la muerte, un sujeto con presentimientos, un ser capaz de comprometerse, un ente social, un ser moral, un ser que siente, un deseo de deseos, voluntad de querer, un ser dialógico... fórmulas que deberían excluir al reino de la zoología, en la medida en que pretendieran convenir con cierta precisión a lo humano.

Pero, al menos en un primer acercamiento al mundo zooide, no

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

parece que tales designaciones puedan predicarse en exclusiva del universo antropoide.

Lo competente es analizar cada una de las designaciones mencionadas para ver si caben bajo su título alguna o algunas de las especies llamadas irracionales.

Identificar al hombre con la conciencia [1] pone de relieve su contraste con la opacidad del mundo material. Qué duda cabe que resulta muy distinta la existencia de lo que existe de un modo ausente de lucidez y contrasta con aquella otra en la que cabe el «darse cuenta».

Pero ¿quién podrá ocultar a la mirada del lince la presencia de un ser viscoso y opaco, que no obstante es catalogado por él como posible víctima? Y qué duda cabe que ese conocimiento del ser viscoso no es ser viscoso.

Decir que el hombre se desenvuelve en la historia, remite al tiempo y a sus elementos longitudinales: el pretérito y el futuro. Es obvio que todo ente corpóreo se desarrolla en el tiempo, pero tener historia es algo más, tener historia consiste en abrigar el pasado en el presente y proyectar éste hacia el porvenir; ser histórico es recordar y planear.

Supuesto lo anterior ¿es lícito segregar al mundo animal de la dimensión histórica? ¿No es bien patente que las bestias recuerdan, tan potente como que son sujetos de esperanza? Y la esperanza es la confianza de obtener un bien ausente y conseguible en un futuro.

La capacidad de producir distingue al hombre, porque le es adjudicable esa característica de reestructurar la naturaleza y así restructurada aprovecharla como habitación, como alimento, como instrumento...

Y ¿no hacen otro tanto los castores, las abejas, las arañas? Las arañas producen su tela y se sirven de ella para vivir —la habitación no tiene un carácter muy estricto de instrumento— y también para cazar —la trampa sí es propiamente un instrumeno—.

El hombre es un ser para la muerte. También la bestia. Y se prepara a morir. Los elefantes tienen cementerios y se dirigen a ellos cuando advierten la proximidad de su fin.

El sujeto de presentimientos se llama hombre, pero ¿no presien-

1. No cabe aquí la referencia neta al significado cartesiano, sino también a las connotaciones que esta expresión ha ido recogiendo a través de la historia.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ten las bestias la lluvia, los terremotos? En determinados casos, según el tipo de enfermedad, los perros presienten la muerte de su amo [a].

El ser capaz de compromiso es uno de los caracteres que más bellamente representan al hombre, y, sin embargo, esa capacidad se extiende a la golondrina que promete volver, el perro que se empeña en ser fiel, al caballo, que al ser domesticado parece haber firmado un pacto para comportase en el futuro a la altura del refinamiento.

La dimensión social —el convivir, la mutua colaboración, la división del trabajo, la capacidad de gobernar y de ser gobernado, el perseguir un bien común— es característica del hombre y también, sinceramente, de los rebaños, de las colmenas...

Estar sujeto a la moralidad significa, en tono positivo, ser capaz de adquirir virtudes y de ejercerlas. Parece ser que, aún en este punto, se borran las fronteras con el reino animal. Las bestias no sólo ejercitan las virtudes, sino que algunas las prototipifican, suele verse el emblema de la concordia en las palomas, el de la mansedumbre en la oveja, el de la fidelidad en el perro, el de la generosidad en el pelícano.

El resto de las fórmulas citadas no corren mejor suerte: los animales sienten hasta tal grado que podrían considerarse un paquete de pasiones; algunos de ellos desean deseos —el vanidoso pavo real, el gorila con su canto de triunfo—; tantos persiguen inquebrantablemente el fin; y algunos llegan a un acuerdo, cediendo cada uno un poco ¿no es eso dialogar?

Hasta aquí la batalla parece estar perdida. A menos que este cúmulo de datos se encuentre desfasado y sea preciso, antes de aceptar ninguna conjetura, situarlos y apreciarlos correctamente.

---

a) «Los animales no tienen ninguna facultad superior a la fantasía, que ordene sus representaciones imaginarias, como tienen los hombres la razón. Por eso, la fantasía de los animales obedece totalmente al influjo de los astros. A causa de lo cual, los movimientos de los animales pueden conocerse mejor que por los de los hombres, que se rigen por la razón, ciertos acontecimientos futuros, como las lluvias y cosas semejantes. De ahí que el mismo ARISTÓTELES afirme 'sujetos ignorantísimos sean los que mejor preveen'» (*S. Th.*, I, q. 84, a. 4 ad 3).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Un análisis más profundo.

Cuando se insiste en que un hecho científico-experimental no es simplemente un hecho, y cuando se asegura que un hecho filosófico no es simplemente un hecho científico-experimental, se sientan las bases para prevenir un desarrollo como el precedente. Indiscutiblemente las ciencias particulares —y no sólo ellas, también las técnicas, la actividad del hombre— tienen mucho que aportar a la filosofía. Pero una conclusión tomada de una ciencia particular, no tiene peso filosófico y debe adquirirlo como condición para ser trasladada al cuerpo de la filosofía, si se quieren evitar fracasos argumentativos como los precedentes.

La oportunidad de la descripción fenomenológica exige la asepsia hasta el punto de quedar esterilizada para cualquier intento explicativo.

El uso de los términos, en una ciencia, aspira a la precisión y rechaza la ambigüedad y la equivocidad...

En este momento parece necesario realizar —más adelante— una revisión analítica de la argumentación mencionada. Sin embargo semejante miscelánea ha bastado para establecer varios puntos capitales para el asunto que aquí se trata.

La primera consecuencia que aparece es la de la insuficiencia de las definiciones de hombre manejadas hasta aquí. Insuficiencia patente hasta el punto de que, de no ser insufladas por un sentido que las haga girar media circunferencia, permanecerán inadecuadas e impropias.

La segunda consecuencia es que permaneciendo a la perspectiva de la observación superficial, existen entre las conductas del hombre y la bestia muchos más elementos coincidentes que los que suele pensarse.

La tercera consecuencia es que el concepto de inteligencia manejado hasta aquí, no es más que un lugar común.

La cuarta consecuencia apunta a la necesidad de unir especies o separarlas en función de elementos esenciales que funcionen como comunes o diferenciadores por razones verdaderamente profundas.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

La inteligencia rectora del orden universal.

Existe, en efecto, un elemento común en el que coinciden tanto la conducta de los brutos como la de los hombres. Se trata de una orientación ordenada de la conducta al fin. El apetito, tanto el animal como el humano están inclinados hacia el bien, del tal manera que solamente algunos seres se consideran buenos en función de determinados apetitos. Dicho de otro modo: un apetito finito se sacia, se plenifica con unos seres y no con otros [b]. Y sin embargo, todos los seres apetecen [c]. Semejante falta de correspondencia entre el apetito y el bien —el ser como bueno— exige la estructuración previa de las correspondencias apetito-bien en el orden finito. Por otra parte, semejante estructuración exige ser realizada por un sujeto inteligente. Pero, además, la inteligencia finita que funciona a partir de una estructura dada, limitada, no puede ser la causa de la estructuración del apetito, que incluye su propio apetito. Por lo tanto es preciso admitir la acción inteligente como estructura del apetito. Si esto es así, el apetito, tanto el natural como el sensitivo y el racional, habrán de comportarse de un modo inteligente: tal como aparece en cualquier análisis fenomenológico [2]. En esto coinciden los comportamientos animal y humano, ambos proceden transidos de inteligencia [d].

2. La expresión «análisis fenomenológico», está escrita así deliberadamente. Un análisis —un estudio por secciones, por partes— puede ser un estudio simplemente descriptivo o, por el contrario, un estudio explicativo, etiológico.

---

b) «Ya que si hubiera de llamarse sabiduría al saber de las cosas provechosas a cada uno, habría entonces muchas sabidurías. Una sola no podría aplicarse a lo que es bueno para todos los vivientes, sino que habría de ser diferente para cada especie, no de otro modo que la medicina no es tampoco una para todos los seres». (*Eth. Nic.,* VI, c. 7).

c) «Hay en todos los seres un apetito del bien, por ser el bien lo que todas las cosas apetecen, como enseñan los filósofos. Este apetito se llama apetito natural en las cosas que carecen de conocimiento, y así se dice que la piedra apetece estar abajo;...». (*C. G.,* L. 2, 47).

d) «Vemos, en efecto, que en las cosas naturales acontece siempre o las más veces lo que es mejor; esto no sucedería si no estuviesen las cosas providencialmente dirigidas hacia el término del bien lo cual es ser gobernados. El mismo orden, pues, constante del universo manifiesta a las claras que el mundo está gobernado». (*S. Th.,* I, q. 103, a. 1).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Y sin embargo, la penetración intelectual en la conducta de la bestia parece ser un tipo de penetración muy diferente al que actúa en la conducta humana.

Entre las manifestaciones de la inteligencia, suelen enumerarse: la obtención de resultados, la flexibilidad en el comportamiento externo, la capacidad de contemplación, la aplicación de las categorías universales a lo concreto, la capacidad de discurrir —de hallar evidencia de un modo mediato y gradual— la posibilidad de optar, la capacidad de construir y también la capacidad de moverse por bienes más altos y más lejanos.

Es claro que los brutos obtienen resultados y no resultados casuales sino intentados. La colonia de abejas intenta y logra construir exágonos, pero no lo sabe. El hombre intenta y logra dibujar exágonos, pero sabe que lo logra, y, sobre todo, sabe que lo intenta. Son capaces de construir los primeros, pero incapaces de saber que construyen, mientras que el hombre abarca lo uno y lo otro.

La flexibilidad en la conducta externa, junto con la capacidad de opción, ofrecen un fenómeno especialmente interesante de antropoproyección. Que el apetito animal se encuentra determinado «ad unum», es algo que parece contradecir los datos del observador común. Que un pájaro al desprenderse de su rama o un ratón al tratar de huir, ejecuten movimientos tan parecidos a los de una persona indecisa, tanto que sean capaces de desconcertar a quien los observa [3], puede señalar el poder de orientar el apetito hacia diversos bienes [e] Esto no sucede con los vegetales ni con los minerales. Pero no sucede con ellos, porque los estímulos a que obedecen las tendencias vegetativas [4] actúan en las bestias sólo a través del conocimiento

3. Las señoras suelen correr hacia el mismo punto al que se dirige el ratón en su huida, con peligro vital para ambos.

4. El apetito mineral es simplemente natural e inorgánico, por lo que no requiere de estímulos.

---

e) «En conclusión: los movimientos y acciones de los animales irracionales son en cierto sentido libres, pero carecen de libre decisión; los inanimados, que se mueven solamente por otros, no tienen acciones ni movimientos libres; los intelectuales (tienen) libertad no sólo de acción sino de determinación, que es tener voluntad libre». (*C. G.,* II, 48).

«Pues los niños y los demás seres vivos son capaces de obrar voluntariamente, pero no con una elección consciente, pues la elección no tiene nada en común con los seres que carecen de razón». (*De Aima,* III, 2).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

sensible. Ahora bien, él trasciende en amplitud al simple contacto —por el que, por ejemplo, las raíces absorben el agua— amplitud que es también multiplicidad de estímulos. En el psiquismo inferior la determinación consiste, precisamente, en la atracción irresistible del estímulo más fuerte.

Resulta de suma importancia en este momento del desarrollo, hacer un alto para precisar en qué consiste la fuerza del estímulo. Para ello han de considerarse varios elementos: el ser, objeto que estimula, su imagen de bondad presentada por el sentido, y las circunstancias del apetente —para un animal recién alimentado el estímula alimenticio resultará muy pobre—. La combinación de estos tres elementos presentan ante el simple espectador una conducta que puede rendir las apariencias de lo espontáneo y que es, a pesar de todo, unilateralmente condicionada.

Aunque la actitud de un gato en posición de ocio contemplativo, y la actitud de un hombre, en la misma posición, parezcan idénticas; mientras que el gato conoce la apariencia, el hombre conoce la realidad precisamente en cuanto necesaria y permanente. El animal observa, el hombre puede contemplar [f].

Cuando ante la presencia del lobo, la oveja huye, su actitud parece implicar un silogismo, es como si ella fuese capaz de aplicar ciertas categorías universales a la situación concreta, como las aplica el hombre cuando ante una situación embarazosa desaparece. Pero tal conducta en la bestia está condicionada por el mecanismo del sentido estimativo. La oveja no sabe que la presencia del lobo es disconveniente para la conservación de su existencia, aunque actúa como si lo supiera [g].

---

f) «Los demás vivientes no participan de la felicidad porque están en absoluto privados del acto de contemplación. Pues así como para los dioses su vida entera es bienaventurada, y para los hombres lo es en la medida en que hay entre ellos alguna semejanza de la actividad divina, de los demás vivientes, en cambio, ni uno sólo es feliz, porque en manera alguna tienen parte en la contemplación». (*Eth. Nic.*, X, 8).

g) «La oveja que ve venir al lobo, juzga que debe huir de él; pero con un juicio natural y no libre, puesto que no juzga por comparación, sino por instinto natural. De igual manera son todos los juicios de los animales. El hombre, en cambio, obra con juicio, puesto que su facultad cognoscitiva juzga sobre lo que debe evitar o procurarse; y como este juicio no proviene del instinto natural ante un caso práctico concreto, sino de una comparación hecha por la razón, síguese que obra con un juicio libre...». (*S. Tt.*, I, q. 83, 1 c.).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Parece que el animal discurre, esto es, que en su conocimiento procede por pasos, por etapas graduales, acumulativas e interdependientes, de tal modo que, a partir de unas evidencias obtiene otras. A propósito de esto hay que decir que, en lo que tienen de limitado, tanto el conocimiento sensible como el intelectual, proceden progresivamente, por etapas sucesivas, completándose a base de múltiples instantáneas cognoscitivas. Progresar en el conocimiento no es necesariamente entender, ni entender es necesariamente progresar en el conocimiento. El progreso no es propio de la inteligencia, sino de la condición limitada de una facultad [h].

La capacidad de moverse por bienes remotos y superiores, características del psiquismo humano, parece ser también compartida por el psiquismo inferior. Pero los bienes remotos y superiores a los que tiende el animal, lo son secundum quid. Un bien sensible se dice remoto, no en cuanto encarna la razón de fin, sino en cuanto que no está físicamente presente al animal; su presencia representativa, su presencia imaginaria se dice remota. Un bien sensible se dice superior no en la medida en que tenga mayor actualidad —ontológicamente considerado— sino únicamente en cuanto que represente, en función de las circunstancias del animal, el estímulo más fuerte. Mientras que los bienes remotos y superiores a los que tiende el hombre, en cuanto tal, lo son simpliciter.

¿Qué es la inteligencia?

La pregunta pertinente es ¿qué significa «saber»?, ¿qué es el conocimiento intelectual?, en suma ¿qué es la inteligencia?

Para responder a esta pregunta, hace falta, en primer lugar sacar algunas conclusiones aún implícitas en los parágrafos anteriores.

Una de ellas es que la inteligencia se predica tanto de la conducta animal como de la humana, pero en distinto sentido. En el primer

h) «El conocimiento discursivo tiene su origen en la imperfección de la naturaleza intelectual (del que conoce de este modo), porque lo que se conoce por otro es menos notorio que lo que se conoce por sí mismo; y la naturaleza del que conoce no se basta para llegar a lo que se conoce por otro, sin aquello por lo cual se hace conocido. En el conocimiento discursivo una cosa se hace conocida por otra». (*C. G.*, L. 1, c. 57).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

caso la inteligencia es extrínseca al viviente, opera sobre él desde fuera, desde otro; en el segundo caso la inteligencia le es intrínseca opera desde él, desde su interior [i].

Parece ser que el problema se reduce al de la diferenciación entre una conducta regida extrínsecamente por la inteligencia y una conducta intrínsecamente por ella.

Sólo en el caso de la inteligencia intrínseca se cambia la conducta del viviente haciendo pensar al sujeto. Y el pensamiento se expresa con el lenguaje de las naturalezas y del ser. La conducta de los vivientes gobernados extrínsecamente por la inteligencia puede ser alterada por coacción física o por medio de estímulos.

Insuficiencia de las definiciones de hombre.

Resta puntualizar el por qué de la insuficiencia de las definiciones señaladas inicialmente.

Pueden agruparse tales definciones en dos cuerpos: aquellas que derivan de la razón directamente y aquellas que derivan de la razón a través de su apetito propio. En ese orden se harán las precisiones requeridas.

El hombre puede designarse por la conciencia a condición de que se trate de una conciencia intelectual. El hombre no es escuetamente el ser que conoce, el que se da cuenta de lo otro, sino el

---

i) «Es necesario afirmar que el entendimiento, principio de las operaciones intelectuales es forma del cuerpo humano». (*S. Th.,* I, q. 76, a. 1).

«Algo tiende a un fin en su acción o movimiento de dos modos: o en cuanto se mueve a sí mismo hacia el fin, como el hombre, o bien movido por otro, a la manera como la saeta se dirige a determinado blanco, lanzada por el flechero, el cual endereza su acción al fin. De modo que los seres dotados de razón se mueven a sí mismos en dirección a su fin, porque tienen el dominio de sus actos mediante el libre albedrío, facultad de voluntad y razón; mientras que los que no tienen razón tienden al fin por su natural propensión, como movidos por otros y no por sí mismos (...) es propio de la naturaleza racional tender a su fin moviéndose y dirigiéndose por sí misma». (*S. Th.,* I-II, q. 1, a. 2).

«Lo que es por sí es causa de lo que es en otro. Pero, entre las criaturas, únicamente las intelectuales obran por sí mismas, en cuanto que por el libre albedrío son dueñas de sus propias acciones; mientras que las demás obran por necesidad natural, como movidas por otro». (*C. G.,* L. III, c. 78).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

que conoce que conoce, el que se da cuenta, esto es el que intelige, porque sólo la inteligencia es reflexiva.

La identificación del hombre con el ente histórico, permanece sujeta —para que esta nota no tenga que predicarse de todo ente corpóreo— a la condición de restringir el concepto: el hombre es el ente que se sabe histórico. No sólo que recuerda su pasado o planea su futuro, sino que lo recuerda en cuanto pasado y lo planea en cuanto porvenir, lo cual es competencia exclusiva del intelecto.

Lo propio del hombre no es producir sino saber producir, el arte, la técnica consisten más en un saber que en un hacer [j].

El hombre no es, escuetamente, un ser para la muerte. Así, escuetamente, es ser para la muerte la mariposa, el liquidámbar, el elefante, el eucalipto, el lirio. El hombre es, en todo caso, un ser que se sabe para la muerte. Y se sabe para la muerte, no por ser para la muerte, sino por ser inteligente.

El presentir, a través de signos antecedentes —como se siente la lluvia antes de aparecer, en la presión atmosférica, en las vibraciones telúricas—, no es característica del hombre—, podrá serlo prever en el conocimiento intelectual presente, sucesos futuros, como se ve el efecto en sus causas. Pero esa clase de visión es intelectual [k].

---

j) «El conocimiento y la inteligencia, (...) son más bien patrimonio del arte que de la experiencia, y los hombres de arte pasan por ser más sabios que los hombres de experiencia». (*Metaf.*, L. 1, c. 1).

«Mientras que los demás animales viven reducidos a las impresiones sensibles o a los recuerdos, y apenas se elevan a la experiencia, el género humano tiene, para conducirse, el arte y el razonamiento». (*Metaf.*, I, 1).

k) «Acerca del conocimiento de las cosas futuras debemos establecer la misma distinción que acerca del conocimiento de las contingentes. En efecto, las cosas futuras, consideradas con relación al tiempo, son singulares, las cuales, según hemos dicho, no las conoce el entendimiento humano a no ser por reflexión. Sus razones, en cambio, pueden ser universales y perceptibles por el entendimiento como también pueden ser objeto de ciencia.

No obstante, hablando en general del conocimiento de las cosas futuras, debemos afirmar que pueden ser conocidas de dos maneras: una en sí mismas, lo que compete sólo a Dios, al cual están presentes aún cuando en el curso temporal de las cosas son todavía futuras...

Pero en cuanto están en sus causas, podemos también conocerlas nosotros. Y si están en ellas de modo que hayan de producirse necesariamente, las conoceremos con certeza científica... Y si están en sus causas de modo que en la mayoría de los casos habrán de producirse, podemos conjeturarlas con más

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Ser dialógico es en sentido estricto, emitir y recibir pensamientos. Y pensar, en sentido estricto es la función del intelectual [l].

El ser capaz de compromiso implica el ser capaz de elección, y la fuerza electiva —la libertad— radica en el apetito racional [m].

La sociabilidad pende del bien común, pero no puede concebirse el procurar el bien común desencajado del fin último común, el cual es exclusivo del apetito intelectual. Sólo en este contexto se concibe al hombre como el *zoon politikon.*

Ser sujeto de moralidad implica ser sujeto de libertad, y lo es únicamente quien posee apetito intelectual; la existencia de la virtud exige este fundamento, sin él sólo cabe la costumbre aunque tenga ropaje de virtud.

No es hombre el que siente, sino el que quiere, ni el que desea deseos, sino el que quiere quereres. Y en cualquier caso la auténtica voluntad de querer, se inserta, lo mismo, en el apetito intelectual: en la voluntad.

El sentido profundo del animal racional.

De todo lo cual se desprende que cualquier intento definitorio expuesto hasta aquí se deriva del carácter intelectual o del carácter volitivo del que dependen. Por otra parte, el carácter volitivo es in-

---

o menos certeza, según la mayor o menor tendencia de las causas a producir sus efectos». (*S. Th.,* I, q. 86, a. 4)).

l) «El hombre es entre los animales el único que tiene palabra. La voz es señal de pena y de placer, y por esto se encuentra en los demás animales... Pero la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto». 1*Pol.,* I, 1).

m) — «El hombre obra con jucio, puesto que por su facultad cognoscitiva juzga que debe huir de esto o procurar aquello, y porque este juicio no es naturalmente instintivo respecto de acciones particulares, sino racionalmente discursivo, obra con libertad de juicio, pudiendo decirse entre cosas opuestas». (*S. Th.,* I, q. 83, a. 1).

— «Hay seres que obran sin juicio, como la piedra que se precipita hacia abajo, y lo mismo sucede en todos los seres desprovistos de conocimiento; otros que obran con juicio, pero no con juicio libre, cuales son los animales brutos». (*Ibidem*).

— «Siendo el fin el objeto de la voluntad, y materia de deliberación y elección de los medios para alcanzar el fin, síguese, que los actos por los que de

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

telectual —apetito intelectual—. Así se ha dibujado el cono en cuyo vértice se encuentra el carácter fundamentalmente intelectual de todos estos intentos difinitorios.

Todo lo cual manifiesta la condición perenne, por verdadera y profunda, de la definición aristotélica: hombre es animal racional [n].

Se ha puesto también en evidencia que no es sencillo comprender lo que significa ser: manso —no lo son las ovejas—, libre —no lo son los pájaros—, fiel —no lo son los perros—... Y menos sencillo aún comprender lo que significa ser animal racional. Por ello se comprende que esta fórmula de una perfección tan lograda, esta fórmula tan antigüa y secularmente conservada, haya querido substituirse por otras que, según se ha probado, no son sino diversas —y parciales— explicitaciones, o derivaciones suyas.

Toda otra fórmula que pretenda definir al hombre, en la medida en que sea verdadera, implica la fórmula del estagirita.

Gracias a semejante concepción, que dejando de lado las coincidencias periféricas es capaz de adentrarse en la naturaleza de las cosas, es posible y obligado el sostener que entre el hombre y la bestia la diferencia no es de detalle sino de especie.

---

acuerdo con la elección, disponemos de tales medios, son voluntarios». (*Eth. Nic.,* L. III, c. 5).

— «La elección, en efecto, va acompañada de razón y comparación reflexiva». (*Eth. Nic.,* L. III, c. 2).

n) «Aunque el hombre conviene con los otros animales en el género, difiere de ellos en la especie. Y, si bien, las diferencias específicas dependen de la diversidad de formas, no es preciso que toda diversidad de formas engendre diversidad de género». (*S. Th.,* I, q. 75, a. 3, a 1).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra