

Asignatura: ANTROPOLOGÍA

## SUMARIO

**Tema 1.** Introducción: la pregunta sobre el hombre

I – Parte histórica

**Tema 2.** Del héroe homérico al animal racional en el pensamiento clásico

**Tema 3.** La visión medieval del hombre

**Tema 4.** Del humanismo moderno al sujeto posmoderno

II – Parte sistemática

**Tema 5.** La vida sensitiva

Presentación general del tema

5.1. Concepto y grados de vida

5.2. El conocimiento sensitivo

5.3. Las pasiones

Anexo: lectura complementaria XI

Anexo: lectura complementaria XII

**Tema 6.** La vida racional

**Tema 7.** La vida humana y sus límites

**Tema 8.** La vida personal

**Tema 9.** La vida en Cristo: nociones de Antropología teológica

## **Tema 5. La vida sensitiva**

### ***Presentación general del tema***

El estudio sistemático del hombre desde una perspectiva filosófica comienza a partir de lo inmediatamente cognoscible: su corporeidad. En el contexto de una reflexión sobre los grados de los entes en general y de los seres vivos en particular, resulta iluminador considerar la singular dignidad del cuerpo humano y sus implicaciones, frente a reduccionismos de diversos tipos (biologicismo, mecanicismo, dualismo, economicismo, etc.). En conexión insoslayable con dicha singular dignidad se encuentra el hecho de que la misma constitución física del ser humano está orientada hacia el conocimiento. Y como el conocimiento humano comienza por lo sensible, conviene explicar la naturaleza del conocimiento sensible: cómo se produce, cuáles son las potencias que intervienen y cómo se ordena al conocimiento intelectual. Para todo ello hay que acudir a la descripción no sólo de los sentidos externos (gusto, olfato, oído, vista, tacto) sino también de los sentidos internos (sentido común, imaginación, estimativa, memoria). Para completar la exposición de la vida sensitiva, en el marco general de la Antropología, se introduce el estudio de la afectividad específicamente humana. El apetito sensitivo en su doble dimensión de irascible y concupiscible es el sujeto de las emociones o pasiones, entendidas como movimientos del apetito sensitivo susceptibles en el ser humano de ser moderadas por la fuerza del apetito superior y de la razón.

**Lectura aconsejada para preparar este tema:** José Ángel García Cuadrado, *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. Pamplona: Eunsa, 2006, pp. 41-61.

### 5.1. Concepto y grados de vida

De modo espontáneo el mundo se nos revela como conteniendo una amplia pluralidad de realidades entre las que nos encontramos nosotros mismos. Pero a la vez que empezamos a entender algo de ese mundo que se nos va dando a conocer, vamos también descubriendo cómo en nosotros hay algo en común con aquellas realidades y también cómo hay en general diferencias que apuntan a una cierta gradación de los entes.

Una diferencia primordial que se nos pone de manifiesto mucho antes de que seamos conscientes de ella es la que hay entre los seres inertes y los seres vivos. Aunque en casos concretos sea difícil delimitar una frontera nítida, no cabe duda de que en el dinamismo de ciertos entes naturales encontramos una serie de características constitutivas y operativas que les elevan a una categoría más elevada por encima de otros entes que carecen de ellas. Entre las características constitutivas destacan la unidad y la organicidad. Un ser inerte, como por ejemplo un trozo de hierro, puedo dividirlo y obtener una multiplicidad de trozos de hierro de naturaleza similar. Un ser vivo, sin embargo, como un perro o una araña, no puedo más que destruirlo en caso de que me ponga a dividirlo en partes. La manera en que las partes de un ser vivo están relacionadas entre sí exigen la introducción de la noción de finalidad y organización: el ojo es para algo distinto que la garra, pero tanto la garra como el ojo sirven al organismo en su conjunto.

En cuanto a las características operativas, la actividad de un ser vivo viene caracterizada tanto por la capacidad de moverse, en menor o mayor medida, a sí mismo como por la capacidad de realizar operaciones más o menos inmanentes. Así, por ejemplo, la planta se mueve, aunque sea sólo movimiento en el sentido de *crecimiento* mientras que el animal no sólo crece sino que también se mueve en el sentido de *movimiento local*. Y, en cuanto a la inmanencia de las operaciones, cuanto más inmanente sea la operación de

la que un ser vivo es capaz, mayor perfección. Por ejemplo, en el caso de la planta, su inmanencia es mínima ya que lo más perfecto que es capaz de operar es -mediante la previa nutrición de elementos obtenidos del exterior de la planta- la semilla que generará un nuevo individuo de su especie y que, proviniendo de aquella, acabará completamente fuera de ella. En el caso del animal, sin embargo, la operación más perfecta de la que es capaz no es ya la reproducción sino el conocimiento sensitivo en el que se produce una cierta imagen sensible que, aunque proviniendo de los entes exteriores, consiste ya en una cierta interioridad para el viviente. Máximamente inmanente es, siguiendo esta ascensión vital, lo producido en el acto de entender (véase Anexo – Lectura complementaria XI).

## 5.2. El conocimiento sensitivo

En la escala de los vivientes, los seres dotados de conocimiento ocupan un lugar superior. Conocer es un modo de vivir más pleno. En contraste con la nutrición o el crecimiento cuantitativo, que están al alcance de seres vivos incapaces de conocer, en el conocer no se produce ni una desaparición del objeto ni una ampliación material en el sujeto. Cuando el león se come a la gacela, la gacela es de tal manera "asimilada" que deja de ser gacela. Y cuando el cachorro de león crece, aumenta de tamaño, se amplía materialmente el 'sujeto' león. Pero cuando un animal conoce -aunque sólo se trate de conocimiento sensitivo y no intelectual- permanece materialmente idéntico el sujeto cognoscente y permanece idéntico el objeto conocido. Lo que ocurre es que el animal, dotado de vida sensitiva, tiene como principio vital una *forma substancial* capaz no sólo de informar al cuerpo organizado sino de adquirir inmaterialmente -intencionalmente- formas ajenas. Cuando el león advierte la presencia de la gacela, antes de atraparla y comérsela, tiene de ella un conocimiento sensible. El principio vital de ese león, su alma sensitiva, su forma substancial, no sólo está informando -dando forma- al cuerpo organizado del león sino que está haciendo suya la forma de la gacela intencionalmente. El león tiene una *imagen* de la gacela. Y esto sin que el león haya aumentado de tamaño ni la gacela haya cambiado en nada.

La posibilidad de conocer mediante imágenes exige la existencia de sentidos externos que ponga al sujeto en contacto con la realidad objetiva. De ahí que se emplee la expresión 'conocimiento sensitivo' o 'vida sensitiva', como grado de vida superior a la meramente vegetativa. Los datos recibidos a través de tales sentidos externos han de ser procesados por los llamados sentidos internos, de modo que se produzca realmente conocimiento en el viviente.

En el ser humano, los sentidos externos son cinco: gusto, olfato, oído, vista y tacto.

El tacto es peculiar puesto que, como dice Santo Tomás de Aquino, "es genéricamente uno, pero se divide en muchos específicamente" (*Suma de Teología*, I, 78, 3, ad 1) puesto que se difunde por una gran complejidad de órganos, terminaciones nerviosas, etc. En los otros cuatro la ubicación de los respectivos órganos especializados es más clara (papilas gustativas, mucosa nasal, conductos auditivos, ojos). En cualquier caso, los actos de estos sentidos externos son actos del viviente singular. Quien conoce es el viviente, no este o aquel sentido externo, aunque obviamente requiere de los sentidos externos para conocer. Además, la realidad u objeto que actúa sobre los sentidos externos ha de ser proporcionada a ellos. Por ejemplo, el movimiento, el reposo o el número los captamos por los cinco sentidos, pero la figura y el tamaño sólo por la vista y el tacto. O, por ejemplo, un "exceso" de objeto puede inutilizar al órgano correspondiente: una explosión nos puede dejar sordos o un deslumbramiento ciegos. Pero quien se queda sordo o ciego es el animal, no su oído o su ojo: "sentir es propio no del cuerpo ni del alma sino del conjunto" (*Ibidem*, I, 77, 5)

La sensación es un fenómeno vital espontáneo e inmanente. Más allá de su utilidad para la supervivencia y otros aspectos biológicos, es un acto de conocimiento: los sentidos nos dan a conocer las cosas, aunque se trate siempre de un conocimiento relativo en función del objeto y también en función de la situación del propio sujeto (estado de salud, atención, presencia de otras sensaciones, etc). Como la sensación es constituida por el acto mismo del sentido afectado por algún objeto, no es correcto atribuir error o falsedad a la sensación en sí misma sino a las interpretaciones o juicios que hagamos a partir de las sensaciones, que, en sí mismas, son infalibles. La sensación se da o no se da, pero en sí misma no es errónea. La gacela que ve al león cuando está demasiado cerca, no ha sido engañada por sus sentidos. Simplemente, no ha visto al león a tiempo. De igual modo, el león que ve a la gacela y, lanzándose en su persecución, falla y no le

da alcance, no ha sido engañado por su vista. Este sencillo ejemplo nos muestra la necesidad de extender en la explicación del conocimiento sensitivo otros sentidos, diferentes de los sentidos externos. Son los llamados *sentidos internos*.

En el hombre los sentidos internos son cuatro: sentido común, imaginación, cogitativa y memoria.

Por *sentido común* hay que entender propiamente la raíz y el principio de los sentidos externos. No es un órgano específico para los sensibles comunes (movimiento, reposo, número, etc) sino una facultad orgánica necesaria para la integración de las diversas sensaciones procedentes de los sentidos externos. Ni el oído capta colores ni la vista sonidos. Sin embargo, vemos a alguien y oímos la voz de ese alguien simultáneamente y somos capaces de unificar las sensaciones en una sola. Además, por el *sentido común*, al recibir y unificar las sensaciones, nos captamos a nosotros mismos, *sentimos que sentimos*.

La *imaginación*, a diferencia del sentido común, no presenta los objetos externos sino que los re-presenta. Conserva (u olvida) y reproduce sensaciones. Construye una imagen distinta a partir de la imagen recibida desde el sentido común y los sentidos externos. Gracias a su tarea conservadora y reproductora ayuda no sólo a recordar objetos pasados sino a completar nuestro conocimiento sensible de objetos presentes rellenando con objetos sensibles pasados las lagunas de los objetos presentes. Pero su potencia combinativa es tanta que sus productos a menudo carecen de correspondencia con la realidad, como cuando imaginamos sirenas o centauros.

La *cogitativa* (o simplemente *estimativa* en los animales no racionales) es una especie de instinto por el que captamos la utilidad o nocividad de lo percibido. Permite relacionar los objetos sentidos con la experiencia pasada y anticipar un cierto futuro. En el animal la acción práctica queda del todo sometida a esta facultad estimativa, mediante movimientos de atracción o de rechazo. Pero en el ser humano, esta facultad está impregnada de racionalidad y, por tanto, sujeta a cierta capacidad prudencial de orden superior. Por ello recibe el nombre de *cogitativa*.

La *memoria* consiste en un conocimiento de lo pretérito en tanto que pretérito. No exige la idea abstracta de tiempo, pero sí una cierta *medida del tiempo*. La memoria conserva las valoraciones pasadas de la cogitativa/estimativa así como el recuerdo de los actos

propios (percepciones, emociones, etc.). Ella es indispensable para el descubrimiento de la propia identidad. En el ser humano, la memoria está hasta cierto punto bajo el poder de la voluntad, que puede explotar más o menos su capacidad limitada de retención.

### 5.3. Las pasiones

El *apetito sensible* es la facultad por la que tendemos hacia un objeto concreto. Para que se dé esta tendencia, el objeto ha de haber sido previamente captado de algún modo como bueno, como deseable, por los sentidos. Sin conocimiento previo de algún tipo, no habría inclinación del apetito hacia nada. Antes de aprehender el objeto, el apetito es indeterminado. Resulta además que, dada la amplia variedad de sensaciones simultáneas, el movimiento animal puede parecer visto desde fuera absolutamente imprevisible, en la misma medida en que resulta imposible averiguar qué objeto o grupo de objetos van a impresionar más eficazmente al animal. Por ejemplo, si observamos una paloma agarrada a un cable del tendido eléctrico, no sabemos con certeza en qué momento arrancará a volar de nuevo ni en qué dirección. Pero sabemos que el movimiento que realice será consecuencia inevitable de las sensaciones recibidas.

En el ser humano el apetito sensitivo no agota toda la inclinación hacia los objetos sino que también existe un apetito de orden racional, superior al sensitivo y que se denomina *voluntad*. Por eso, aunque la consideración del apetito sensitivo en sí se podría reducir a lo que ocurre en el reino animal, aquí vamos a ver -desde la perspectiva Antropológica- el apetito sensitivo tal como se despliega dentro del conjunto de facultades y operaciones humanas.

Lo esencial del apetito es la tendencia del sujeto hacia un objeto, este movimiento lo podemos designar simplemente como *amor*. El bien es aquello a lo que las cosas tienden. Y en los seres dotados de conocimiento sensible su apetito les inclina hacia lo previamente estimado como bueno. Si el apetito estima algo como malo o nocivo, se despertará en el apetito el movimiento contrario, de *odio* hacia lo considerado malo. En caso de que el bien no esté presente pero se conozca como posible, nace el *deseo* mientras que en caso de que la posibilidad sea de algo malo, nace la *aversión*. Si el bien está presente y se posee, el apetito sensible experimenta el *gozo* mientras que, en caso

de que se sufra actualmente un mal, se denomina *dolor*. Estas son las seis pasiones del apetito sensible más claramente vinculadas con el contacto directo con el objeto, por lo que se clasifican como pasiones del apetito concupiscible.

Pero indirectamente el apetito sensible realiza movimientos para sortear los obstáculos que le separan del bien. Y a los movimientos de este segundo tipo los llamamos pasiones del apetito irascible: respecto del bien arduo todavía no conseguido surgen la *esperanza* -en caso de considerar probable la obtención de dicho bien- y la *desesperación* -en caso contrario-. Ante el mal aún no presente, pero considerado probable, surgen el *temor* -considerando probable el verse afectado por dicho mal- y la *audacia* -considerando probable la superación de dicho peligro-. Por último, ante el mal presente surge la *ira*. Esta pasión no tiene contrapartida en el apetito irascible puesto que el bien real presente no tiene razón de obstáculo (véase Anexo – Lectura complementaria XII).

En síntesis, la afectividad en su sentido más pleno no remite únicamente al amor en el sentido de deleitarse en un objeto o descansar en él sino que incluye, por supuesto, el valor, el arrojo para afrontar las dificultades con ánimo. Dicho esto, en cualquier caso las dos dimensiones del apetito sensible, el apetito concupiscible y el apetito irascible, están subordinadas entre sí: el irascible se ordena al concupiscible, puesto que la superación de los obstáculos se ordena a la posesión y disfrute del bien del que tales obstáculos nos apartaban.

Por último, es importante señalar que en el dinamismo de las pasiones, en general, como cualidades del apetito sensitivo, se descubren siempre estos elementos:

- a) conocimiento
- b) mutación corporal
- c) movimiento del apetito

Por ejemplo: primero, veo a un oso y capto que se trata de un animal peligroso (conocimiento); segundo, empiezo a temblar (cambio corporal); tercero, temo al animal y huyo (movimiento del apetito). Todas las pasiones, como movimientos del apetito sensitivo, requieren en última instancia un cierto conocimiento previo, van acompañadas de algún tipo de transformación corporal y consisten propiamente en

algún tipo de movimiento de amor, odio, deseo, aversión, gozo, dolor, esperanza, desesperanza, temor, audacia o ira.

## Anexo: lectura complementaria XI

Ricardo Yepes y Javier Aranguren, *Fundamentos de Antropología*. Pamplona: Eunsa, 2004, pp. 26-30.

### *El cuerpo como sistema*

La idéntica radicalidad de biología y razón en el hombre puede apreciarse en *la morfología de su cuerpo* (cf L. Polo, *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid, 1991, 66-72 y 155-161). En el cuerpo la biología está al servicio de las funciones intelectivas. Hay una correspondencia entre la inteligencia y la morfología del cuerpo. Esto se advierte en primer lugar en que es *un cuerpo no especializado*, sino que está abierto a una indeterminada cantidad de posibilidades: no tiene un lugar donde vivir, sino que puede ocupar todo el globo; se viste, y construye casas; utiliza las manos para adaptar el mundo humanizándolo; su cara es expresiva y se le llama rostro; sonríe; anda erguido y por eso puede ocupar los brazos en otras actividades; es corporalmente comunicativo; su unión sexual es frontal, cara a cara; puede hablar, usar o fabricar instrumentos, mirar de frente al mundo, hacer gestos simbólicos, etc. Si no tuviéramos un cuerpo adecuado para realizar las funciones intelectuales, éstas se quedarían atezadas, no pudiéndose expresar en el mundo que habitamos.

El cuerpo humano tiene un *carácter sistémico*, porque todos sus elementos están funcionalmente interrelacionados. No cabe entender las manos aisladas del intelecto, o de la posibilidad de hablar, o de la inespecialización instintiva. Forman parte de un todo, y sólo en el todo pueden cumplir sus funciones. En consecuencia, algunos de sus rasgos constituyentes, como el *bipedismo*, la *posición libre de las manos*, que no necesitan apoyarse en el suelo, la *postura erecta* y vertical de la columna vertebral, la *posición frontal de los dos ojos* para mirar hacia adelante y no hacia los lados, y el *mayor y más peculiar desarrollo cerebral*, remiten unos a otros de un modo sistémico: no se pueden concebir aisladamente.

Por ejemplo, las manos son *un instrumento inespecífico*, es decir, «multiuso», pensado para ser *«instrumento de instrumentos»* (cf Aristóteles, *De anima*, 432a1) y *de lenguajes*: pueden rascar, agarrar, golpear, abrir, palpar, saludar, mostrar odio o respeto o indiferencia, señalar, etc. Sirven para todo porque son libres: no son garras, ni pezuñas, sino una realidad «abierta» (cf L. Polo, "Tener y dar", en *Estudio sobre la Encíclica Laborem Exercens*, BAC, Madrid, 1987, 201-230). Las manos son expresivas, pues acompañan al rostro y a las palabras. Son un instrumento al servicio del sistema entero que es el cuerpo y el espíritu humano.

O bien, se puede hacer notar que el hombre no tiene sólo voz, sino *palabra*, voz articulada, que exige unos órganos especiales -cuerdas vocales, lengua, modo de respirar- que permiten la modulación de los ruidos para convertirlos en sonidos articulados, inteligentes, inteligibles. Si no tuviéramos labios finos, lengua flexible, dientes y muelas, etc., no podríamos hablar. Si no tuviéramos cuerdas vocales, tampoco.

Desde estas consideraciones parece admisible la afirmación de que el cuerpo humano está configurado para cumplir funciones no orgánicas, como son trabajar, pensar, querer, hablar... Existe, pues, una gran *unidad* entre el cuerpo y la

inteligencia. La biología y la inteligencia humanas están interrelacionadas, de modo que se imbrican mutuamente.

### *La vida sensitiva*

Descubrir la verdad sobre el hombre suspende el ánimo y causa admiración. Sin embargo, ese descubrimiento no puede ser repentino: exige un largo familiarizarse con su modo de ser y actuar. La realidad humana es tan rica y compleja que no puede abarcarse con una sola mirada. Es necesario aproximarse a ella desde diversas perspectivas. Para comenzar nuestro recorrido podemos partir de la consideración del hombre como *ser vivo*. Esta perspectiva nos tiene que llevar a comprender lo que tenemos los seres humanos de común y de diverso con los animales, y nos puede dar luces para introducirnos en el porqué el hombre actúa del modo en que lo hace. Estudiar al hombre como viviente y las facultades con las que ejerce este vivir son los objetivos de los dos primeros capítulos de esta obra.

En el primero haremos unas breves consideraciones generales sobre la vida. Seguiremos con un análisis de las facultades corporales y sensibles del hombre, las cuales conforman la vida sensitiva. En el segundo trataremos de sus facultades superiores, que dan origen a la vida intelectual. Así, nos pondremos en condiciones de entender el riquísimo conjunto de acciones, actitudes y situaciones que forman el rico contenido de la realidad humana. Dicho de otro modo: iniciamos el estudio del hombre desde un punto de vista "estático", anatómico. Es éste el que nos permitirá entender en su justa medida lo "dinámico" del hombre, dinamismo que conforma la realidad de su existir.

#### 1.1. QUÉ SIGNIFICA *SER VIVO*

Empezamos por afirmaciones sencillas, casi perogrulladas. Los seres vivos se diferencian de los inertes en que tienen vida. Esta afirmación puede explicitarse desde cinco características:

1) Vivir es, ante todo, *moverse a uno mismo, automoverse*. Ésta es una vieja definición del ser vivo (*De anima*, 413 a 25): lo vivo es *aquello que tiene dentro de sí mismo el principio de su movimiento*, lo que se mueve sin necesidad de un agente externo que lo impulse. Se puede añadir a esto que vivir es *un modo de ser*, porque esta característica del automovimiento afecta radicalmente a quien la tiene, llega hasta el mismo fondo de ser: "para los vivientes, *vivir es ser*" (*De anima*, 415 b 13)

2) La segunda característica de la vida es la *unidad*: todos los seres vivos, cada uno, son *uno*. No sabemos qué significa la expresión *una piedra*. Si la partimos seguimos teniendo piedra. Un espejo roto es una multitud de espejos: la unidad de lo inerte es tan pobre que su ruptura no implica un dejar de ser. Partir a un perro, en cambio, es mucho más drástico: el perro *es en la medida en que es uno*. Dividirlo es matarlo. Incluso los que se reproducen por bipartición originan dos individuos nuevos, diferentes al original.

3) La tercera característica de la vida es la *inmanencia*. Esta palabra procede del latín *in-manere*, que significa *permanecer en*. Inmanente es *lo que se guarda y queda dentro*. Es una característica que habla de la interioridad que se da en todo viviente, pues todo viviente lleva a cabo actividades *cuyo efecto queda dentro del sujeto*. Por ejemplo: nutrirse, crecer, leer, llorar, dormir son operaciones inmanentes, que quedan para el que las ejecuta, aunque puedan ser vistas desde fuera. Lo que es uno lo es por tener algo propio, por tener un dentro. Las piedras, en cambio, no tienen un dentro. Para el viviente vivir es ser, en unidad, con un mundo interior.

4) La cuarta característica podemos llamarla -impropiamente-*autorrealización*. Lo vivo se distiende a lo largo del tiempo hacia una plenitud de desarrollo y hacia la muerte. Ningún viviente está *acabado* en el nacimiento, sino que protagoniza un proceso (crecer, reproducirse, morir) que tiene cierta estructura de proyecto: hay un *despliegue*, un hacerse efectiva la potencia, un *crecimiento*. Es decir, los seres vivos tienen fin, perfección, plenitud. *Vivir es crecer*.

5) Por último, la vida tiene un *ritmo cíclico* y armónico; es decir, su movimiento se repite, vuelve una y otra vez a empezar, y *se va desplegando a base de movimientos repetidos*, cuyas partes están internamente proporcionadas unas con otras, hasta formar un todo unitario, una armonía que los clásicos llamaban *cosmos*. Se puede hablar de un *ciclo de la vida* que permite entender a la totalidad de vivientes del universo como una cierta unidad dotada de sentido. Exagerar esto, o quitarle la referencia a una Inteligencia que trascienda a ese orden (New Age, ecologismo radical, diversas formas de hinduismo y budismo) tiene serias consecuencias a la hora de comprender *el lugar del hombre en el universo*. Es un tema que irá apareciendo a lo largo de estas páginas.

Junto a estas características comunes, en los seres vivos hay que hablar de una *gradación*, de una escala sucesiva de perfección. Esta escala se puede dividir *según los grados de inmanencia*. Es decir, cuanto mayor es la capacidad de un ser vivo de guardar dentro de sí, cuanto más disfrute de un mundo interior, o más sepa decir de sí, mayor es su nivel inmanente. No es lo mismo el moverse de una planta que los saltos de un felino hacia su presa o que el movimiento de una mano que saluda a alguien que quiere. Los mundos en que se desenvuelven estas acciones son completamente diferentes.

*Esta jerarquía en la escala de la vida se puede dividir en tres grados*, marcados por grandes diferencias:

1) *La vida vegetativa*, propia de las plantas y todos los animales superiores a ellas. Tiene tres funciones principales: la *nutrición*, el *crecimiento* y la *reproducción* (J. Choza, *Filosofía del hombre*. Madrid: Rialp, 1993, p. 67). En la primera, lo inorgánico exterior pasa a formar parte de la unidad del ser vivo. La nutrición se subordina al crecimiento. La reproducción consiste en ser capaz de originar otro ser vivo de la misma especie. Es decir, de hacer que la especie sea inmortal, ya que el individuo no puede serlo. "En la escala de la vida, *la relevancia del individuo y su independencia frente a la especie es cada vez mayor* hasta llegar al hombre, en el que la relevancia de la autorrealización individual excede plenamente a la de la especie" (*Ibidem*)

2) El segundo grado es *la vida sensitiva*, que distingue a los animales de las plantas. La vida sensitiva consiste en tener un sistema perceptivo que ayuda a realizar las funciones vegetativas mediante la captación de diversos estímulos: *lo presente, lo distante, lo pasado y lo futuro*. En cuanto son captados, esos cuatro tipos de estímulos provocan un tipo u otro de respuestas. La captación se realiza mediante la sensibilidad (externa e interna). La estimulación captada a través de la vida sensitiva produce una respuesta: el instinto, que es la tendencia del "organismo biológico a sus objetivos más básicos mediada por el conocimiento" (*Ibidem*, p. 70), por ejemplo el hambre o la pulsión sexual.

Esta respuesta instintiva a los estímulos, en el animal, *no puede ser modificada*. Es decir, se trata de una respuesta automática, en la cual no se da de ningún modo algo así como la voluntad. Los peces son capaces de morir comiendo, pues no pueden decir que no a su impulso a comer. El hombre, en cambio, es capaz de proponerse un régimen, o un ayuno. El conocimiento sensible del animal interviene en la conducta, pero no la origina: hay un automatismo que es mayor en la medida en que se está más bajo en la escala de la vida. Los fines instintivos le vienen dados, porque no son fines individuales, sino propios de la especie, idénticos a los de cualquier otro individuo.

Así pues, son tres las características esenciales de la *vida sensitiva*, tal como se da en los animales: a) el carácter no modificable, o "automático", del circuito estímulo-respuesta; b) la intervención de la sensibilidad en el desencadenamiento de la conducta; c) la realización de fines exclusivamente específicos o propios de la especie.

3) El tercer grado de vida es *la vida intelectual*, que es la propia del hombre. En ella *se rompe la necesidad del circuito estímulo-respuesta*. "Por encima de los animales están los seres que *se mueven en orden a un fin que ellos mismos se fijan*, cosa que es imposible de hacer si no es por medio de la razón y el intelecto, al que corresponde conocer la relación que hay entre el fin y lo que a su logro conduce, y subordinar esto a aquello" (Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*. I, 18, art. 3). Las características propias y diferenciales de este grado superior de vida son las siguientes:

a) *El hombre elige intelectualmente sus propios fines* (exceptuando lo vegetativo -respiración, crecimiento, etc.-) y no se conforma con los fines de la especie, sino que también se propone fines *personales* o -como vamos a exponer más adelante- tiene en sus manos la tarea de hacer su propia vida, escribir su propia historia, etc.

b) En el hombre, *los medios que conducen a los fines no vienen dados, sino que hay que encontrarlos*. Hay una *separación de medios y fines* que hace que no se den respuestas automáticas a los estímulos. La apertura del hombre es a la totalidad y, por lo tanto, la respuesta del hombre también debe ser concretada. Ésa es la tarea de los *hábitos*, que hacen que, en frase de J. Choza, *el hombre debe aprender a ser quien es para serlo*.

## Anexo: lectura complementaria XII

Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*. Ia-IIae, cuestión 23, artículo 4, c.

### *Diferencia de las pasiones entre sí*

Las pasiones difieren según los principios activos, que en el caso de las pasiones del alma, son sus objetos. Mas la diferencia de los principios activos puede considerarse de dos maneras: una, según la especie o naturaleza de los mismos principios activos, como el fuego difiere del agua; otra, según su diverso poder activo. Mas la diversidad del principio activo o motivo, en cuanto al poder de mover, puede explicarse en las pasiones por la semejanza con los agentes naturales. En efecto, todo el que mueve atrae en cierto modo hacia sí al paciente o lo aleja de sí. Al atraerlo hacia sí, hace en él tres cosas. En primer lugar, le da una inclinación o aptitud para tender hacia el que mueve, como un cuerpo ligero, que está en lo alto, comunica al cuerpo engendrado la ligereza por la que tiene inclinación o aptitud para estar arriba. Segundo, si el cuerpo engendrado se halla fuera de su propio lugar, le da el movimiento hacia su lugar. Tercero, le da el reposo cuando ha llegado a su lugar, puesto que se debe a la misma causa el reposar en un lugar y el movimiento hacia ese lugar. E igualmente debe entenderse respecto de la causa de repulsión.

Pero en los movimientos de la parte apetitiva, el bien tiene, por así decirlo, una fuerza atractiva, y el mal, una fuerza repulsiva. El bien, pues, primero causa en la potencia apetitiva una inclinación o aptitud o connaturalidad hacia el bien, lo cual pertenece a la pasión del *amor*, a la que corresponde como contrario, por parte del mal, *el odio*. Segundo, si el bien no es aún poseído, le comunica un movimiento para conseguir el bien amado, y esto pertenece a la pasión del *deseo* o *concupiscencia*. Y en el lado opuesto, por parte del mal, está *la huida* o *aversión*. Tercero, cuando se ha conseguido el bien, produce una cierta quietud del apetito en el bien conseguido, y esto pertenece a *la delectación* o *gozo*, al cual se opone, por parte del mal, *el dolor* o *la tristeza*.

Por otro lado, las pasiones del irascible presuponen la aptitud o inclinación para procurar el bien o evitar el mal por parte del concupiscible, que mira al bien o al mal absolutamente. Y respecto del bien aún no conseguido, están *la esperanza* y *la desesperación*. Respecto del mal aún no presente, están *el temor* y *la audacia*. Mas respecto del bien conseguido, no hay pasión alguna en el irascible, porque ya no tiene razón de arduo, como se ha dicho anteriormente (q. 22, art. 3). Pero del mal presente surge la pasión de *la ira*.

Así, pues, es evidente que en el concupiscible hay tres combinaciones de pasiones; a saber: amor y odio, deseo y huida, gozo y tristeza. Igualmente hay tres en el irascible; a saber: esperanza y desesperación, temor y audacia, y la ira, a la que no se opone ninguna pasión. Hay, por tanto, once pasiones diferentes en especie: seis en el concupiscible y cinco en el irascible, bajo las cuales quedan incluidas todas las pasiones del alma.