

**EL HOMBRE LATINOAMERICANO ENTRE EL SER
Y EL TENER
LA APUESTA ZUBIRIANA**

Rafael Antolínez Camargo*

DESCRIPTORES: Dualismo ser-tener, Teología de la liberación, Autoposesión.

RESUMEN

En el hombre latinoamericano y en general en el hombre del Tercer y Cuarto mundo se han impuesto como parámetros de su conducta dos grandes falacias: La idealista y la materialista. Para superar las tensiones generadas por este dualismo, el autor propone la categoría Zubiriana de "autoposesión" según la cual ser-tener y bien-ser / bien-estar son rigurosas y formalmente congéneres.

**MAN IN LATIN AMERICA -- ¿BEING OR HAVING?
The Zubirian Wager**

Key Words: Being - Having Dualism, Liberation Theology, Self-Possession.

ABSTRACT

Two great fallacies have become parameters for Man's behavior in Latin America and, in general, for that of man in the Third and Fourth Worlds: Idealism and Materialism. In order to ease the tensions generated by this dualism, the author proposes the Zubirian category of "Self-possession", according to which being/having and well-being/welfare are essentially and formally the same.

*Profesor en Universidad Santo Tomás, Universidad Jorge Tadeo Lozano, Bogotá, Colombia.

El aire era corrompido y denso, y las paredes goteaban, chorreantes de humedad.

El joven rey se adelantó hacia uno de los tejedores y se detuvo ante él y le miró.

Y el tejedor le miró iracundo y dijo:

— ¿Por qué me vigilas? ¿Eres acaso un espía colocado aquí por nuestro amo? — ¿Quién es tu amo? — preguntó el joven rey.

— ¡Nuestro amo! — exclamó el tejedor con amargura—. Es un hombre como yo. Realmente no hay más que esta diferencia entre nosotros: que él lleva ricos vestidos y yo llevo andrajos, y que mientras yo padezco hambre, él sufre, y no poco, de hartura.

— El país es libre — dijo el joven rey —, y tú no eres esclavo de nadie.

— En la guerra — contestó el tejedor —, el fuerte esclaviza al débil, y en la paz, el rico esclaviza al pobre. Nosotros tenemos que trabajar para vivir, y nos dan salarios tan reducidos, que nos morimos. Trabajamos durante todo el día para ellos, y ellos amontonan oro en sus cofres, y nuestros hijos desaparecen prematuramente, y las caras de los que amamos se vuelven duras y perversas. Pisamos la uva y otros beben el vino. Sembramos el trigo y carecemos de pan en nuestra propia mesa. Llevamos cadenas, aunque nadie las vea, y somos esclavos, aunque los hombres nos llamen libres.

— ¿Y sucede así con todos? — preguntó el rey —.

— Sucede así con todos — respondió el tejedor —: con el joven y con el viejo, con la mujer y con el hombre, con el niño y con los que están cargados de años. Los comerciantes nos oprimen y tenemos que acatar sus órdenes. El sacerdote va montado a caballo rezando su rosario, y nadie se ocupa de nosotros. Por nuestras callejuelas sin sol se arrastra la pobreza con sus ojos fámelicos y el pecado con su rostro corrompido marcha tras ella. La miseria nos despierta en la mañana, y la vergüenza se sienta con nosotros por la noche. Pero ¿qué te importa a ti eso? Tú no eres de los nuestros, Tu cara es demasiado feliz.

El presente estudio, se propone demostrar cómo la dimensión ética del hombre latinoamericano, y por extensión de los hombres de los llamados Tercer y Cuarto Mundo, se ha visto supeditada a la implantación de dos falsos primados: el primado del ser y el primado del tener, producto de dos grandes falacias: la falacia idealista y la falacia materialista.

Seguidamente, intentaremos hoy la superación del mencionado dualismo a partir de la categoría zubiriana de **autoposesión**, desde la cual desplegaremos la idea de que ser-tener, bien-ser-bien-estar, son rigurosa y formalmente congéneres.

1. Nuestra historia: Entre el dualismo del Ser y del Tener

Desde hace ya cerca de cinco centurias nuestra asunción de los principios éticos y nuestra moralidad, han oscitado entre el ser y el tener, como fundamentos de nuestras acciones individuales y colectivas. Durante la colonización europea, (¿o deberíamos decir invasión?) nos vimos abocados a la implantación del **primado del ser**. En nuestra historia transcurrió la tradición judeo-cristiana y, con ella, nos sumergimos en los postulados de la ética clásica, cuya práctica hegemónica era un discurso de poder afirmado en lo religioso; un poder sustentado por la lógica y la moral cristianas que pendían, indudablemente, de conceptualizaciones metafísicas. Y así, al entender de Manuel María Madiedo, "el cristianismo condensa las verdades reveladas por Dios para la regeneración del hombre. La cristiandad es la cultura que ha surgido alrededor del cristianismo y que lo ha utilizado, no para regenerar, sino para dividir y ayudar a la explotación del oprimido"¹

Entendimos al hombre como **unión** de cuerpo y alma y no como **unidad** psico-somática y con ello, soslayamos, indiscernidamente, el cuerpo y lo corpóreo; el platonismo y el neoplatonismo, como fundamentos del cristianismo ocuparon su sitio y su altar. Abrimos las vías del desprecio por todo lo material y lo corpóreo: como lo apariencial, como lo no verdadero, como lo conducente

1. SALAZAR RAMOS, Roberto J.: "Romanticismo y positivismo", en *La filosofía en Colombia. Historia de las ideas*. Bogotá, Ed. El Búho, Colección Universitas, 1988, p. 263.

al error y vimos las cosas y lo material como lo posibilitante del pecado y con esta noción despreciamos la tenencia de bienes materiales. Entendimos que nuestro destino final no era esta tierra, sino el ultramundo y erigimos el mundo y lo carnal como enemigos del hombre; abocados a esta falacia dejamos de ser terrígenos, al entender de nuestros aborígenes, y nos declaramos hiperuránicos, ángeles caídos tomados a menos.

La inmoralidad de algunos españoles y portugueses reprodujo en Latinoamérica la moralidad europea en su historia. Así, pues, en pleno siglo XVI, mientras Europa, iluminada por el pensamiento y los ideales renacentistas, se liberaba del yugo del teocentrismo para dar cabida al antropocentrismo y al culto de las libertades individuales, los naturales de América se vieron sometidos a cierta forma de esclavismo; con ello, dejaron de ser personas en el sentido estricto del término. Fueron reducidos a la esfera de lo puramente cósmico. "Aplastados y embrutecidos como estaban, los esclavos no podían dejar de estar influidos por aquella moral servil que hacía que se vieran a sí mismos como cosas; por tanto, no les era posible superar con su propio esfuerzo los límites de aquella moral dominante".² Entonces, el único libre fue el amo, el esclavista; su autonomía y autosubsistencia se fundamentaron en la posesión, en la tenencia de los "otros", de los esclavos. Así lo entendió Hegel en el aparte "Señorío y servidumbre" de su *Fenomenología del espíritu*; así lo justificaron, en la antigüedad, Sócrates, Platón y Aristóteles, al considerar el esclavismo como un evento natural y no como un acto inmoral; así lo implantaron en América, algunos españoles, algunos bárbaros que se creyeron predestinados para civilizar a quienes consideraban bárbaros:

El trabajo minero es la condición 'natural' en la cual el indio debe desenvolver su existencia, pues en él 'andan bien determinados, hácense entendidos, amorosos y no esquivos, humildes y no soberbios, seguros y no monteses'. El laboreo minero permite al indio vencer su propia naturaleza endurecida, su indomable condición, es la terapia que curaría su patológica naturaleza humana. Sin la mediación del trabajo

2. SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo: *Ética*, México, Ed. Grijalbo S.A., 40ª ed., 1986, p. 39.

minero, 'en sintiendo un poco de rienda, correrá sin freno, de manera que no será parte muy otra muy mayor de gente que ellos, si una vez se desenfrenan, a frenarlos'. La entrada del indio al mundo hispánico, civilizado y cristiano debe estar mediada, entonces, por el trabajo, en este caso minero, condición sin la cual su enfermiza y opaca naturaleza humana —y la enfermiza calidad de la tierra misma— permanecería en la más áspera barbarie.³

De otro lado, mientras Europa accedía a la Modernidad, los nativos americanos fueron declarados súbditos y sometidos a una relación de vasallaje. Tardíamente nos llegó la Edad Media europea. Nos declararon súbditos de un rey a quien no conocíamos, nos declararon siervos de un señor que ahora se denominaba encomendero o mitayo. Entonces, el único libre, el único autosubsistente fue el señor encomendero, el señor mitayo, el poseedor de la tierra o de la mina, el administrador de la encomienda o de la mita. Nos sometieron a un vasallaje forzoso, no voluntario. Nuestros indígenas, casi al igual que los siervos de la gleba, "estaban obligados a trabajar para su señor y a cambio de ello podían disponer de una parte de los frutos de su trabajo. Aunque su situación seguía siendo muy dura, en comparación con la de los esclavos, ya que eran objeto de toda clase de violencias y arbitrariedades, tenían derecho a la vida y formalmente se les reconocía que no eran cosas, sino seres humanos".⁴

Así las cosas, en la América recién conquistada, so pretexto de constituir el **orbe cristiano**, de que trataba la Bula **Inter caetera** promulgada por el Papa Alejandro VI en 1493, se implantó el vasallaje y con él una moralidad que proclamaba a Dios como origen y como fuente suprema de toda moralidad. He aquí la moralidad clásica que funda su orden y su **telos** fuera del mundo, en una instancia suprahumana, en Dios. Toda autoridad viene de Dios quien la delega en el sumo pontífice y éste a su vez en los señores,

3. SALAZAR RAMOS, Roberto J., "Los procesos ideológicos de la pacificación", en *La filosofía en Colombia. Historia de las ideas*, Bogotá, Ed. El Búho, Colección Universitas, 1988, p. 68.

4. SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. *Op. Cit.*, p. 40.

constituyendo, de esta forma, una relación de vasallaje; pero no sólo en el ámbito de lo espiritual sino también en el de lo temporal. Sobre estos supuestos, unos pocos hombres se apropiaron de la vida, de la tierra y de sus bienes; su tener exagerado se apropió del bien-estar, en detrimento de las mayorías paupérrimas a quienes predicaron fervorosamente la **pobreza como virtud**, apoyados en no pocos pasajes bíblicos. Se proclamaron ungidos por Jehová para "dar buenas nuevas a los pobres" (Lc. 4, 18); prometieron una vida futura, a costa de su sacrificio en la presente." Pero los mansos mismos poseerán la tierra. Y verdaderamente hallarán su deleite exquisito en la abundancia de paz" (Sal. 37, 11-12): "Dios escogió a los que son pobres respecto al mundo para que sean ricos en fe y herederos del reino, que les prometió a los que lo aman" (St. 2, 5). Con enfermiza vehemencia se trastocó la tristeza y se la confundió con la alegría; hasta se dijo que la carencia casi absoluta de los bienes indispensables para suplir las necesidades primarias, equivalía a la posesión absoluta. "Como apesadumbrados mas siempre regocijados, como pobres mas enriqueciendo a muchos, como no teniendo nada y sin embargo poseyendo todas las cosas" (2 Co. 6, 10). Algo parecido pensó Leonardo Boff cuando, en su **Teología del cautiverio y de la liberación**, denunció cómo el cristianismo ha sido utilizado, no pocas veces, para sustentar situaciones de injusticia.

Hemos erigido la pobreza como virtud. ¿No es ésta una gran falacia del idealismo? La gravedad de ésta erección radica en que muchos pobres, respecto de los bienes materiales, se han constituido en "pobres de espíritu"; en otros, su pobreza material ha degenerado en "pobreza moral".

Los más de los actos de los pobres se circunscribieron, entonces, a la esfera del ser, al ámbito del bien-ser; en ello radicaría, pues, su felicidad y el fin último de sus acciones. "Y apreciaban, sobre todo, como una esperanza y una compensación a sus desdichas terrenas, la vida feliz que la religión les prometía para después de la muerte, junto con el reconocimiento pleno, en esa vida, de su libertad y dignidad personal. Así, pues, mientras no se liberaran efectivamente de su dependencia personal, la religión les ofrecía su libertad e igualdad en el plano espiritual, y con ello la posibilidad

de una vida moral que, en este mundo real, como siervos, les era negada".⁵

Ahora bien, hemos de preguntarnos hasta qué punto los actos realizados por los aborígenes, sometidos al vasallaje y por los negros, raptados en Etiopía, sometidos a la esclavitud, fueron o no actos morales o inmorales y hasta dónde deberían tener responsabilidad moral. Pues bien, siguiendo al mismo Aristóteles, todo acto humano, para que conlleve responsabilidad moral, debe ser realizado con conciencia y libertad. Es indubitable que ellos se daban cuenta del carácter de sus acciones. Pero, —éste es un pero con mayúscula— no actuaban con libertad, estaban sujetos a la heteronomía (recordemos que en este período sólo era libre el amo, el señor); por consiguiente, toda responsabilidad moral se diluye. A nuestro entender, los actos de negros e indios no pudieron ser en esta época, ni morales, ni inmorales: simplemente **amoraes**. Pero, dejemos de lado esta idea, que no es el objeto fundamental de este breve estudio.

Posteriormente, empezamos a recibir el influjo del utilitarismo, del pragmatismo y, en general, de la moral individualista burguesa. Asistimos entonces a la inauguración del **primado del tener** y a la preeminencia de categorías puramente economicistas para valorar los actos humanos: rentabilidad, beneficio, lucro, entre otras. Al igual que en la fase precedente a la tierra, los instrumentos de producción y los bienes continuaron en manos de unos pocos.

En breves palabras:

La situación en que se encuentra el obrero con respecto a la propiedad de los medios de producción (desposesión total), da lugar al fenómeno de la enajenación o del trabajo enajenado (Marx) (...). En este sistema económico-social, la buena o mala voluntad individual, las consideraciones morales no pueden alterar la necesidad objetiva, impuesta por el sistema, de que el capitalismo alquile por un salario la fuerza de trabajo del obrero y lo explote para obtener plusvalía. La economía se rige, ante todo, por la ley del máximo beneficio, y esta ley genera una moral propia. En efecto, el culto al dinero y la tendencia a acumular los mayores beneficios constituyen un terreno abonado para que en las relaciones entre los individuos florezcan el espíritu de posesión, el

egofismo, la hipocresía, el cinismo y el individualismo exacerbado. Cada quien confía en sus propias fuerzas, desconfía de la de los demás, y busca su propio bienestar aunque haya que pasar por encima del bienestar de los demás. La sociedad se convierte así en un campo de batalla en el que se libra una guerra de todos contra todos.⁶

En este estado de cosas, la persona como valor absoluto se convirtió en simple mercancía, cediendo su sitio al dinero, al que los más le atribuyeron un valor absoluto, y de instrumento mediador lo convirtieron en el fin último de su quehacer. Dinero para comprar justicia, salud, buen nombre, bien-estar; dinero para comprar amistad e incluso amor y estimación. El fin último de los actos humanos ya no es la felicidad de los aristotélicos y, menos, de los estoicos; es el dinero. El consumismo predica que, a más dinero poseído mayor cantidad de placeres podemos comprar; por tanto, la meta es conseguir dinero y no faltan quienes vociferen en coro, con Maquiavelo, que "el fin justifica los medios".* He aquí la falacia materialista. Bástenos con echar una breve ojeada a nuestra propia realidad. Bástenos con recordar lo dicho por John Mill, en sus *Principios de economía política*:

Confieso que no me seduce la idea de vida que defienden aquellos, que piensan que el estado normal de los seres humanos es luchar por estar adelante; y que el pisotear, el empujar, el abrirse paso a codazos y el pisarse los talones, que constituyen el tipo actual de vida social, sean el destino más deseable para el género humano, no siendo otra cosa que los síntomas desagradables de una de las fases del progreso industrial.⁷

Vistas así las cosas, el hombre latinoamericano se encuentra, como un niño temeroso bajo la tormenta, entre la falsa antinomia del ser y el tener; sin saber, ciertamente, hacia dónde ir. Y más ahora, cuando la fisura entre ricos y pobres ha tomado acentos

6. Ibid., p. 43.

7. Cit. por ALTAMIRANO, Alejandro en "Hombre, máquina y lenguaje". Inédito, 1983, p. 2.

Nota: *Utilizo entre comillas la expresión de Maquiavelo, para aludir a su interpretación corriente, que, sin duda, en el contexto de su obra *El Príncipe* adquiere connotaciones altruistas.

desproporcionados; sobre todo ahora, "cuando el 'tener' de algunos puede ser a expensas del 'ser' de tantos otros".⁸

2. La apuesta zubiriana: La autoposesión como categoría ética fundamental.

El hombre, al entender de X. Zubiri, es un animal de realidades. Como todo viviente tiene su *locus* y su *situs*; esto es, se encuentra entre las cosas, está colocado entre ellas pero, también, situado frente a ellas. El hombre padece la determinación de las cosas que aparecen como lo que está ahí, ofreciendo resistencia y ejerciendo cierta poderosidad, por lo cual le colocan en la necesidad de actuar; el estar "entre" las cosas modifica la actividad del viviente, quebrantado, de alguna manera, su equilibrio dinámico, compeliéndolo a ejecutar nuevas acciones.

Ahora bien, el hombre como todo viviente tiene un modo primario de habérselas con las cosas y consigo mismo, que es anterior a sus posibles situaciones y respuestas ulteriores. Es lo que Zubiri denomina *habitud*. En la *habitud* se funda la posibilidad de toda suscitación y de toda respuesta. De otro lado, es, justamente, en la *habitud*, en su habérselas con las cosas y consigo mismo donde el hombre por fruición, modificación e intelección, posee las cosas y poseyéndolas se posee a sí mismo, se autoposee. Es lo que intentaré mostrar a continuación.

2.1. Autoposesión como vivencia del mí y como convivencia

En el corazón mismo del sentir intelectual y de la intelección *sentiente* subyace la vivencia del mí. Por acción de la cenestesia o sensibilidad visceral aprehendemos el sentido del "mí"; intimamos con nosotros mismos, nos sentimos y nos sabemos otros entre los otros. La cenestesia es *intimación* con lo real; gracias a ella nos hacemos cargo de nuestra propia realidad, nos aprehendemos a noso-

8. JUAN PABLO II: *Solicitud social*, Bogotá, Ed. Paulinas, 4ª ed., sine die, p. 47.

tros mismos como siendo realidades personales. Ahora bien, "lo que constituye el mí de una vivencia estriba en que en él se me actualiza una realidad. Mi realidad no puede ser sino vivencial, pero no consiste en su propia vivencialidad: la vivencia remite constitutivamente a la realidad propia en cualquier vivencia individual" (SH, 550).⁹

La realidad humana es, pues, vivencial y, por tanto, transcurre en la vida misma, en el decurso vital. La vida para X. Zubiri es automoción, esto es, el movimiento vital es inmanente a la vida misma y por ello, vivir para el hombre es un estar en acción como sustantividad, como unidad sustantiva, es un estar reconformando, en cada acción, la propia sustantividad. "Vivir es poseerse en pura sustantividad" (SH, 552). La vida humana ha de ser entonces un perenne movimiento vivencial de autoposición, pues el hombre se autoposee en cada movimiento viviente, en cada acto con que se hace cargo de su realidad. Por eso, asumir la realidad es una manera de realizarnos, de autoposeernos en todo cuanto hacemos y vivenciamos. "Y la vivencia misma es viva, porque 'me' sustantivo en ese movimiento" (SH, 553).

De otro lado, en la vida humana, como en cualquier forma de vida, hay una cierta independencia y control que suponen una puesta en juego de la propia sustantividad. Vivir es, sin duda, un de-batirnos, un jugar nos la vida a cada instante, para autoafirmarnos aún a partir de las mismas negaciones. En la vida, es el tipo de sustantividad el que define el tipo de posesión posible: Así, para el mero animal, para una ameba, por ejemplo, la posesión es un simple conservarse y adaptarse; para el hombre, por el contrario, la posesión es afirmación de la propia sustantividad.

En palabras de Zubiri:

Pero incluso el vivir humano es poseerse en función de algo que no es el viviente mismo, pues ninguna realidad intramundana es lo que es sino respectivamente a las otras. La mera colocación entre las cosas físicas

9. En adelante utilizaré la sigla SH para referirme a ZUBIRI, Xavier: **Sobre el Hombre**, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986, 709 pp.

cobra aquí un carácter positivo de situación. Por eso la vida se instala en una diferencia biológica primaria entre lo que es el viviente y lo que es su situación. La unidad concreta de esos dos términos es lo que constituye la unidad concreta de la tensión. En cada situación el hombre es sí mismo pero de manera distinta. Su poseerse no es una mera defensa, sino una afirmación de su propia sustantividad. La actividad es tensión y las situaciones ponen de manifiesto el carácter o el grado de capacidad de cada sustantividad para poder vivir (SH, 553).

Así las cosas, podemos inferir que, el grado de autoposesión depende del grado de formalización y autonomización del organismo, del viviente. Por tanto, la posesión real y efectiva de la propia sustantividad no acontece más que en el hombre, en tanto que es organismo hiperformalizado. Desde esta perspectiva, la vida humana, no es, tan sólo, movimiento, pues el hombre no se mueve sólo por moverse, ni actúa sólo por actuar; el hombre se mueve, actúa para poder seguir viviendo, y todo cuanto hace o deja de hacer es para vivir de uno u otro modo, para poseerse en una u otra conformación. El hombre mediante su hacer se va haciendo a sí mismo, se va inventando, va moldeando su propia figura.

Por otra parte, la vida humana no consiste, según Zubiri, en aquello que se puede contar: eso constituye solamente el cuadro y la estructura que va tomando la vida. "Lo que en ella hay de vida es el íntimo modo de poseerse. Lo otro son los modos en que discurre la vida" (SH, 574). El carácter vital mismo del hombre como realidad personal transcurre en el fondo de su propia sustantividad en tanto que poseída o, mejor, autoposeída.

La autoposesión, desde la óptica zubiriana, es autoafirmación y autodefinition. El hombre lleva una vida que le es única y por tanto propia; esta autoposesión es la que compele y le crea el campo de posibilidades para ser un animal de realidades. En ello radica que el poseer (tener) empieza por ser un autoposeerse (tenerse) y que el hombre sea, o esté siendo a partir de su propia posesión, de su propia tenencia. Ser-tener son entonces rigurosa y formalmente congéneres. El hombre se autoposee en cada situación de su vida que de suyo le plantea el problema de la interconurrencia, del ir pasando de una situación a otra. "La interconurrencia lleva consigo una ratificación, una rectificación, una integración, una ampliación, o un abandono de lo que se quiere ser. Y es que la vida es autodefinition de la figura que se quiere ser" (SH, 661).

En la autoafirmación y autodefinition humanas, el hombre es agente, autor y actor de la vida. Esto es, el hombre vive como naturaleza, como libertad e incluso como máscara que acepta y representa la vida que le ha tocado en suerte. ¡Cuántas implicaciones surgen aquí para la valoración de los actos humanos!

Ejecución, decisión, aceptación son las tres dimensiones de la autoposesión; expresan lo que es la sustantividad en su triple carácter unitario: agente, autor y actor de la vida. Y esa unidad es lo que hay de vida en el argumento de la vida. Las tres dimensiones de la vida humana se hallan siempre presentes en ella, pero una de ellas pueda cobrar mayor importancia (...). En la vida así entendida está en juego lo que está dando de mí, la construcción de mi personalidad (SH, 589-593).

De otro lado, el hombre no es una unidad clausurada sino que se encuentra en permanente apertura hacia otras realidades personales. Por acción de la kinestesia, como realidad en "hacia" sentimos la realidad del otro en tensión dinámica "hacia" nosotros, afectando y modificando nuestro tono vital. El hombre no sólo vive sino que convive. "Mi vida misma, mi propia autoposesión y autodefinition, es una autoposesión en forma positivamente convivente" (SH, 224). Esto es, a la vez que mi vida forma parte de la vida de otros, la vida de los demás hace parte de la mía; me auto-poseo entonces, de alguna manera, en la autoposesión de los demás. En ello radica que el hombre haga su vida con los otros.

2.2. Modos de la autoposesión

El hombre hace su vida con las cosas. Las cosas que son las que le permiten seguir viviendo, las que le crean el campo de posibilidades para autoposeerse, para ser. Suscintamente, existen tres modos de posesión de las cosas, de posesión de la realidad, que posibilitan la autoposesión humana; ellos son: por fruición, por modificación y por intelección. En el primer caso, el hombre disfruta, positiva o negativamente, las cosas; las posee y se posee a sí mismo en el acto frutivo. En el segundo caso, el hombre posee las cosas al modificarlas, de tal o cual manera, para hacer con ellas su vida, para autoposeerse. En el tercer caso, cuando el hombre, por acción de su inteligencia sentiente, aprehende las cosas y las sabe

en lo que son en realidad, las posee intelectivamente, pero poseyendo las cosas con su inteligir el hombre se posee también a sí mismo. "Estas tres dimensiones no están estratificadas. La fruición no se contrapone a las otras, sino que las engloba. Hay hombres que disfrutan sabiendo lo que las cosas son, y hay otros que propenden a tener la realidad ignorando lo que las cosas son. Y lo mismo debe decirse de la modificación: el hombre tiene la fruición positiva o negativa de las cosas que modifica" (SH, 329).

En conclusión, el tener no se opone al ser, ni al revés. Bienestar no se opone a bien-ser, ni al contrario. La posesión crea el campo de posibilidades para la autoposición. En moral, el tener hace más fácil ser bueno, ser honesto, ser benevolente; desde luego, el problema no es, del todo, optar por lo más fácil. A nuestro entender, para ser una persona íntegra, total, deberíamos asumir los tres modos de posesión y autoposición.

¿Qué tipo de moralidad existe, entonces, en una sociedad como la nuestra, donde unos **muy pocos** disfrutan de las cosas, **unos pocos** las saben, y **multitudines ingentes** se ven en la penosa necesidad de modificarlas?

Bogotá, Junio 25 de 1991

BIBLIOGRAFIA

1. ALTAMIRANO, Alejandro. —“**Hombre, máquina y lenguaje.** (Inédito) 1983.
2. Juan Pablo II. **Solicitud Social.** Bogotá. Ed. Paulinas, 4ª Ed. **Sine die.**
3. SALAZAR RAMOS, Roberto J. “**Romanticismo y Positivismo**” en **La Filosofía en Colombia. Historia de las Ideas.** Bogotá. Ed. El Búho, Colección Universitas, 1988.
4. SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. **Ética,** México, Ed. Grijalbo, S.A. 40ª Edición 1986.
5. ZUBIRI, Xavier. **Sobre el Hombre,** Madrid, Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones 1986.