

SENTIDO DE LA PRIMACÍA DE LO TEORÉTICO EN LA VIDA HUMANA¹

Enrique Martínez

Universitat Abat Oliba CEU

La modernidad ha quedado profundamente seducida y afectada por la dialéctica hegeliana en todos los ámbitos de la realidad:

«En nuestra situación contemporánea -afirma Francisco Canals-, una de las influencias más decisivas que han conmovido y desintegrado la tradición filosófica gestada en el mundo cristiano a partir de las grandes certezas racionales del pensamiento griego, incorporadas a la inteligencia de la fe por los grandes Doctores, y con las que Santo Tomás de Aquino había elaborado el edificio doctrinal más sólido y coherente, es, sin duda, la seducción de la dialéctica, el método de pensamiento característico del movimiento y de la aspiración de totalidad sistemática de las grandes síntesis idealistas»².

Una de las oposiciones dialécticas contemporáneas es la que se da entre dos ámbitos de la racionalidad que son la teoría y la praxis, presentadas como irreconciliables: la teoría no mueve a la praxis y la praxis no se ordena a la teoría. Es lo derivado de la undécima tesis de Marx sobre Feuerbach: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modo el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo»³.

Un ejemplo de esta dialéctica la podemos constatar en la misma vida académica, sometida en nuestros días al imperio del utilitarismo. Josef Pieper describía muy bien esta situación, protagonizada por el «trabajador» y el «sofista». El primero es aquel que ha optado en la vida académica por el utilitarismo, por convertirse fervorosamente en pieza de un engranaje productivo:

¹ Ponencia en la XLV Semana Tomista Argentina «La razón y los órdenes de la racionalidad» (Buenos Aires 7-8 de septiembre de 2021), organizada por la Sociedad Tomista Argentina.

² Francisco CANALS, «La analogía de santo Tomás y la dialéctica hegeliana», en Francisco CANALS, *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*, SCIRE, Barcelona, 2004, p. 247.

³ Karl MARX, «Thesen über Feuerbach», en K. Marx – F. Engels, *Werke*, vol.2, p. 6.

«¿Qué significa, en resumidas cuentas, este tipo ideal del *trabajador*? Significa que la vida ha sido entendida como un estado de *servicio*, como un completo ajustamiento del hombre en el engranaje de las planificaciones organizadas»⁴.

El sofista es, por su parte, el que justifica ese sistema productivo oponiéndose con vehemencia a cualquier forma de primacía de lo teórico:

«Es común a todas las formas de la sofística el *no* al siguiente principio: la forma fundamental del saber es la teoría, que se orienta hacia el ser mismo y se dirige a la verdad y solo a ella, a hacer patente el ser de las cosas»⁵.

Lo trágico es que ambas figuras se dan en el seno mismo de la vida académica, en sus cátedras, en sus órganos de gobierno... Nuevamente la esclava tracia se ríe del filósofo que contempla los cielos, pero en este caso su risa resuena en las paredes del claustro académico.

Frente a esta dialéctica entre teoría y praxis hay que afirmar su unidad. Mas no una unidad desde una perspectiva univocista –la que acaba derivando precisamente en la dialéctica-, sino desde una perspectiva analógica, que es el camino que permite la comprensión de la diversidad de lo real en su unidad.⁶ Este es el camino seguido precisamente por Francisco Canals, máximo representante de la Escuela Tomista de Barcelona, para mostrar la unidad según síntesis entre teoría y praxis, apoyándose en la enseñanza de Aristóteles y santo Tomás de Aquino⁷. Siguiendo a tales maestros, vamos a tratar de responder a la dialéctica entre teoría y praxis afirmando su unidad proporcional, el orden de estos dos ámbitos de la racionalidad.

1. La absolutización de la praxis

Hemos ejemplificado previamente el estado de la cuestión en la dialéctica entre teoría y praxis en la vida académica. Pero si atendemos más detenidamente a dicha situación podríamos caracterizarla en general con Canals como una «absolutización de la praxis»⁸. Podría servir como lema de la misma la expresión «en el principio era la acción» -*Im Anfang war die Tat!*-

⁴ Josep PIEPER, «Qué es lo académico», en Josep PIEPER, *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid, 2003, p. 197.

⁵ Ibid, p. 201.

⁶ Cf. Francisco CANALS, «La analogía de santo Tomás y la dialéctica hegeliana», p. 247-255.

⁷ Cf. Francisco CANALS, «Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal», *Espíritu* 25 (1076) 74, pp. 121-128; *Sobre la esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987 –principalmente la sexta parte «La palabra del hombre en la vida humana»-.

⁸ Cf. Francisco CANALS, «Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal», pp. 121-128; *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 269.

que leemos al inicio del drama de Goethe.⁹ En esta obra el doctor Fausto pacta con el diablo consagrándose a una acción sin descanso:

«¡Arrojémonos al torbellino del siglo, al torbellino de los acontecimientos, y alternen entonces en nuestro interior, del modo que puedan, el placer y la amargura, la suerte propicia y la desgracia! Para medir el temple de un hombre, nada hay tan a propósito como la más agitada actividad... Ya lo he dicho: no trato de buscar la felicidad»¹⁰.

En efecto, el «hombre fáustico» es el propio de la modernidad. Ha renunciado a la felicidad, a la quietud, optando por sostenerse perpetuamente en el movimiento. ¿Cuál es la razón de ese planteamiento? Canals da la razón del mismo:

«La tesis de que *en el principio era la acción* es el mensaje nuclear de una ética en la que ... no hay otro imperativo que la autorrealización por el hombre, por una actividad incondicionada, no ordenada a otro fin que a la propia actividad ... La absolutización de la praxis, implicada en la negación de un fin distinto de sí misma, viene a ser, tal vez, el más profundo ejercicio de la idolatría antropocéntrica, de autoadoración de lo humano –entendido como constituido por la libre actividad del hombre-»¹¹.

Ya lo decía Aristóteles: la política o la prudencia serían más dignas que la sabiduría sólo si el hombre fuera lo más excelente del universo¹². La negación de un bien superior al hombre mismo deja sin sentido la primacía de la teoría y absolutiza la acción humana. ¿Pero de qué acción hablamos? ¿Qué entendemos aquí por «praxis»? Desde el marxismo este término ha perdido su antigua referencia moral, para significar exclusivamente la actividad productiva a la que nos referíamos antes al hablar del «trabajador». Así, no es tanto la «praxis» cuanto la «póiesis» de los griegos. Y eso es sumamente significativo, pues, a diferencia de lo que sucede en el obrar moral, en el operar técnico se alaba al que causa voluntariamente un efecto deficiente, pues ello es signo del dominio que tiene sobre el mismo¹³. De este modo, la absolutización de la praxis conlleva la subordinación de lo moral al poder de la técnica: el hombre puede hacer «moralmente» cuanto pueda hacer técnicamente... Incluso pactar con el diablo. El lacaniano Clement Rosset aboga en consecuencia por una «artificialidad creadora», en la que la naturaleza ha sido sustituida por completo por el azar y el ser se resuelve en la nada. José M^a Petit, discípulo de Canals, se refería así a este nihilismo:

⁹ Johan W. VON GOETHE, *Faust: Eine Tragödie*, cap.6.

¹⁰ Ibid, cap.7.

¹¹ Francisco CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 628-629.

¹² Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* VI, c.6, n.3 (BK 1141a 20-23).

¹³ Cf. Ibid, VI, c.4, n.7 (BK 1140b 23-26).

«Esta tesis, física y metafísicamente imposible, me recuerda el acto primero de la representación de los populares *pastorets* catalanes, en concreto la obra llamada *L'Estel de Natzaret* del Dr. Pamies en que, en el acto primero con que se inicia la representación, se produce un diálogo entre el ángel fiel a Dios, Miguel, y el ángel caído, Luzbel, en que este último, Satanás, le dice a San Miguel que él no ha sido creado por Dios sino que el azar los creó a ambos, tesis típicamente maniquea, pero que viene al caso recordar. El azar en la postmodernidad es creador»¹⁴.

Todo ello conduce finalmente a la eliminación de la contemplación del mismo hombre en su ser. En efecto, la absolutización nihilista de la praxis rechaza el ser subsistente de cada hombre, que deja de ser contemplado en su singularidad personal como «aquello dignísimo en toda la naturaleza»¹⁵ y acaba diluyéndose en una socialización impersonal. Canals se refería a esta situación de un modo muy sugerente como la del «hombre a quien nadie miró»:

«Un literato conocedor del mundo de hoy podría fingir, con fundamento en la realidad, la biografía novelesca de este *hombre a quien nadie miró*, que podría haber sido reiteradamente fotografiado, radiografiado, sometido a análisis clínicos, y test psicológicos, y cuyos datos podrían estar archivados en abundantes ficheros y memorias electrónicas, [la biografía de un hombre que], en su trágica soledad, perdido en lo público y sumergido en la socialización impersonal de pretendidas “relaciones humanas”, podría ser caracterizado con el título de *el hombre a quien nadie miró*»¹⁶.

2. La vida humana consiste en las acciones

Para iniciar nuestra respuesta a esta dialéctica entre teoría y praxis, en orden a afirmar su unidad proporcional, podríamos plantear a modo de objeción la afirmación de Aristóteles: «La vida humana consiste en las acciones, puesto que la vida especulativa es superior al hombre»¹⁷. Parece, entonces, que el plantemiento enarbolado en la modernidad no es ajeno al pensar del Estagirita.

Vamos a tratar de responder a partir de ese mismo texto. Por lo pronto, cuando Aristóteles habla de «vida» no hay que entenderla tanto en sentido genérico, sino en la singularidad de cada hombre que actúa con dominio de sus actos. De hecho, la acción racional, que es singular, revela el ser personal. Así lo expresa santo Tomás:

¹⁴ José María PETIT, «La pérdida del sentido de la naturaleza en la modernidad», en José María PETIT, *Obras completas. Al servicio del Reinado de Cristo* t.II, p. 555.

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.29, a.3 in c.

¹⁶ FRANCISCO CANALS, «Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal», pp. 124-125.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* X, c.7 n.8 (BK 1177b 26).

«Pero particular e individuo se encuentran de un modo mucho más específico y perfecto en las sustancias racionales que dominan sus actos, siendo no sólo movidas, como las demás, sino que también obran por sí mismas. Las acciones están en los singulares. Es así como, de entre todas las sustancias, los singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Este nombre es “persona”»¹⁸.

Este reconocimiento de la persona como la única sustancia singular capaz de tener dominio de sus acciones permite a su vez reconocerla como la que tiene la primacía en la significación análoga tanto de «verdad» como de «bien». En efecto, la persona es capaz de dominar sus operaciones tanto cognoscitivas como apetitivas por cuanto es inteligible para sí; de este modo juzga sobre la verdad de las cosas y sobre las acciones a realizar. Esto permite a toda persona amarse a sí misma y ser comunicativa de su propia vida personal, y en consecuencia ser amada por sí misma según aquello de que «el bien es amado en cuanto que es comunicable al amante»¹⁹. Por consiguiente, al ser inteligible para sí, la persona se dice lo más «verdadero»,²⁰ y al ser amable por sí misma, se dice lo más «bueno», según la significación análoga de ambos términos.

Supuesto todo ello, comprendemos mejor que el «vivir» mencionado por Aristóteles se predique primariamente del ser personal, que tiene dominio de sus acciones. Podríamos reconocer tres principios requeridos para el ejercicio de esta acción personal. En primer lugar, está fundada en un apetito o inclinación natural al bien perfectivo del propio sujeto, el *ordo* o *pondus* radicado en la subsistencia de quien puede volver sobre sí, de quien tiene *memoria sui*; es por esto que hay que entender que las acciones mencionadas en el texto aristotélico son principalmente las morales, y no tanto las productivas –que no quedan tampoco excluidas-. En segundo lugar, es una acción que requiere de un juicio práctico previo, pues, en palabras de san Agustín, «nadie hace algo queriendo que no haya dicho primero en su corazón»²¹. Y, en tercer lugar, es una acción que busca un bien que la trasciende, y que es fin de la misma: «El bien es aquello a que tiende la operación del viviente»²². No obstante, este bien solo puede ser apetecido en cuanto que hay un bien supremo intentado como fin último, que es el Bien divino. En efecto, Dios creó el Universo para comunicar su Bondad, que es por ello el fin del Universo. De esta

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.29, a.1 in c.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q.28, a.4 ad 2.

²⁰ Enrique MARTÍNEZ, «God as Highest Truth According to Aquinas», *Religions* 12 (2021) 6, 429.

²¹ AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* IX, c.7 n.12.

²² TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q.9, a.9 ad 14.

manera, en toda creatura se da un apetito natural de la propia perfección que es, en última instancia, apetito de la Bondad divina, como sentencia el Aquinate:

«Al primer agente, que es exclusivamente activo, no le corresponde actuar para adquirir algún fin, sino que tan solo intenta comunicar su perfección, que es su Bondad. En cambio, todas las criaturas intentan alcanzar su perfección que consiste en asemejarse a la perfección y Bondad divinas. Por lo tanto, la Bondad divina es el fin de todas las cosas»²³.

De este apetito natural, que es común a toda creatura, surge en el hombre el apetito racional o voluntad, y es el presentado como primer principio de la acción personal. Debe decirse, por consiguiente, que todo hombre tiene una inclinación natural a «conocer la verdad acerca de Dios»²⁴, como enseña santo Tomás al hablar de las inclinaciones que fundamentan la ley natural.

Pero hay que decir que, si bien la acción concreta requiere de un juicio práctico, el conocimiento del fin último, que se encuentra en el Bien divino, no tiene en sí mismo ese carácter, sino que es puramente teórico. Eso sí, sin él dejaría de haber acción:

«Si negásemos –afirma Canals- la presencia intencional del fin último o bien supremo para el hombre en la intencionalidad apetitiva, tendríamos que reconocer el carácter vacío e inconsistente de todo deseo y la imposibilidad, por lo mismo, de toda elección de toda volición libre»²⁵.

En definitiva, la acción que caracteriza la vida humana radica en dos conocimientos, uno práctico inmediato y otro teórico en el origen. No obstante, esta contemplación del fin último no alcanza adecuadamente su objeto, que es el Bien divino, dada la limitación de su entendimiento. Como insiste el Aquinate, más sabemos de Dios lo que no es que lo que es²⁶. Es por esta razón que afirma Aristóteles que «la vida humana consiste en las acciones, puesto que la vida especulativa es superior al hombre».

3. La palabra en el dinamismo perfectivo de la vida humana

Hemos dicho que una de las características de la acción racional propia de las personas consiste en ir precedida de un juicio práctico, y lo apoyábamos en esta sentencia agustiniana: «Nadie hace algo queriendo que no haya dicho primero en su corazón». Decir interiormente es algo

²³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.44, a.4 in c.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q.94, a.2 in c.

²⁵ FRANCISCO CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 618.

²⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.3 pr.

esencial al conocimiento en cuanto tal, tanto en el orden teórico, como práctico, como poético. Así, el hombre forma conceptos o *verba mentis*, que son semejanzas de las cosas conocidas; y no solo por indigencia en el modo humano de conocer, sino por la perfección misma del conocer en acto. En efecto, el concepto surge «como el acto del acto, como el resplandor de la luz, y el concepto entendido del entendimiento en acto»²⁷. Así pues, hay que afirmar que el decir interior es requerido para toda acción humana, tanto en su origen contemplando el fin último, como en su inmediatez, en el juicio práctico que le precede.

En el hombre estos conceptos son universales en tanto que necesitan la previa abstracción de la materia. No obstante, el concepto es universal no solo *in predicando* (genérico), sino *in causando*; es decir, no tanto por ser predicable de muchos, sino por dar razón de lo múltiple desde un principio de unidad:

«El entendimiento tiende, pues, a la contemplación unitaria del panorama de la realidad, a que emane del inteligente el juicio sobre ella por conceptos más y más amplios: porque su objeto, la esencia inteligible del ente, no se constituye por la multiplicidad, sino por la unidad»²⁸.

Por eso los primeros conceptos, por los que se conocen las esencias de las cosas, son análogos, en tanto que aprehenden el acto de ser del ente como «lo perfectísimo de todo, aun de las mismas formas»²⁹.

De este modo, hay que decir que el lenguaje mental es la perfección del mismo entendimiento, más aún, del sujeto que conoce en cuanto viviente intelectual. Tanto el conocimiento teórico como el práctico radican, por consiguiente, en un único dinamismo perfectivo hacia el fin último que da razón de ambos.

Este dinamismo perfectivo del entendimiento humano requiere de las virtudes que lo dispongan adecuadamente tanto a la operación cognoscitiva como a la acción que se derive de ella:

«Las virtudes dianoéticas –intelectuales– no consisten en la objetividad lógica, o esencialidad inteligible expresada, sino en la disposición última de la potencia para enunciar de modo perfecto la palabra humana perfecta en cada una de aquellas direcciones, distribuidas según la dimensión de lo artístico-técnico, lo práctico y lo teórico»³⁰.

²⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* IV, c.14.

²⁸ FRANCISCO CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 652.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.4, a.1 ad 3.

³⁰ FRANCISCO CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, pp. 656-657.

La aparente dialéctica entre teoría y praxis parece encontrar en este dinamismo perfectivo del viviente intelectual hacia su fin último un camino de solución. Mas lo dicho acerca del conocimiento en cuanto tal evita otra dialéctica típica de la modernidad, consistente en la escisión entre los objetos inteligibles y sujeto cognoscente. El concepto no es solo un medio para el conocimiento de esencias, sino la manifestación de un conocer profundo, arraigado en la perfección del sujeto que conoce: «Solo son conceptos y juicios sinceros y auténticos los que proceden del hombre que entiende, que dice aquello que sabe, como advertía san Agustín»³¹. Un ejemplo muy claro se ve en el magisterio intelectual, el cual se funda en la perfección cognoscitiva del maestro por la que es posible la perfección en el discente. Todo ello contrasta con el desprecio actual del pensamiento conceptual, que no se da por razón de la pobreza del concepto humano, sino por la generalización de un verbalismo vacío, que ha ido creciendo en proporción directa con la «socialización de la verdad» o «democratización de la cultura»³².

Pero volviendo al hilo argumental, y atendiendo a la perfección del cognoscente que proporcionan las virtudes intelectuales, deberemos reconocer en la sabiduría la suprema virtud intelectual teórica. En efecto, la sabiduría mueve a los conceptos y juicios más perfectos del entendimiento humano por cuanto que se refieren al fin último, que se encuentra en el Bien supremo divino³³. Como ya dijimos al principio, solo sería la prudencia la virtud más perfectiva del hombre en el caso de ser éste lo más excelente del universo; pero la infinita eminencia divina exige una virtud superior a la del orden práctico, que es la sabiduría especulativa. Ésta se requiere, por consiguiente, para el perfeccionamiento del hombre y para el adecuado ejercicio tanto de las acciones morales como de las productivas. Mas, ¿cómo lo hará si los conceptos y juicios sobre el Bien divino exceden la capacidad de su entendimiento?

4. Contemplación, amor y diálogo en la plenitud de vida personal

Para poder resolver por fin la cuestión planteada, buscaremos primero una actividad personal que, siendo proporcionado a la capacidad humana, permita integrar adecuadamente

³¹ Ibid, p. 649.

³² Cf. Idem.

³³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.1, a.5 in c.

contemplación teórica y acción práctica. Se trata de la amistad, que «es virtud o que acompaña a la virtud»³⁴.

En el orden natural humano, la perfección del concepto y del juicio mueve a una comunicación de lo conocido a otros que puedan entenderlo. Pero lo que uno siente más inclinación a comunicar es aquello que contempla en sí mismo como perfección vital, personal. Y esta comunicación solo puede hacerse a alguien unido por amistad de tal modo al que habla que lo ve como si fuera él mismo. Por eso al amigo se le habla por cierta connaturalidad:

«Es propio de la amistad que alguien revele sus secretos a su amigo, pues por unir la amistad los afectos y hacer de dos como un solo corazón, ya no parece que alguien saque fuera de su corazón lo que revela a su amigo»³⁵.

Ciertamente, la amistad consiste en una benevolencia, en una acción que busca el bien del amigo, y que se realiza recíprocamente alcanzando con ello una unión afectiva. Mas esta acción parte de una contemplación de la propia vida personal y se ordena a esa otra contemplación de lo que el amigo revela, tal y como se indica en el texto. Y se trata de una contemplación teórica, que Santo Tomás califica como «unión real», esto es, por presencia del otro³⁶. Y no se trata solo de la contemplación del rostro del amigo -aunque hay que decir que «rostro» es lo que significa πρόσωπον, término griego que acabó designando también la persona dado que el rostro es lo que mejor distingue la singularidad de cada hombre³⁷-; sino de lo que revela con sus palabras en el diálogo cordial propio de la amistad. Esto es precisamente lo que ha olvidado la modernidad por razón de la absolutización de la praxis, pasando la persona a ser «el hombre a quien nadie miró».

La verdadera amistad, fundamentada en la virtud de los amigos, y ordenada a esta contemplación de la vida personal del amigo, es lo que hace posible una perfecta vida familiar, científica y política. En efecto, la naturaleza social del hombre radica en su capacidad para la comunicación sobre lo justo y lo injusto, como afirma Aristóteles; pues bien, coincidimos con

³⁴ ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* I, c.1, n.1 (BK 1155a 3); cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q.23, a.3 ad 1.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* IV, c.21; cf. Francisco CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 681.

³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q.28, a.1 ad 2 ; cf. Enrique MARTINEZ, «Ser, conocimiento y amor», en Carlos A. CASANOVA - Ignacio SERRANO (eds.), *Sobre los tipos y grados de conocimiento. Cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu*, RIL editores – Centro de Estudios Tomistas, Santiago de Chile, 2018, pp. 63-91.

³⁷ Cf. Enrique MARTINEZ, «El término 'prosopon' en el encuentro entre fe y razón», *Espíritu* 59 (2010) 139, pp. 173-193.

Canals en que «esta comunicación pertenece al ejercicio de la amistad política, y en cierto sentido habría que encontrar en la deficiencia de esta amistad entre los hombres el motivo impulsor de todo, “malentendido” en la vida colectiva»³⁸. Esta comunicación amistosa también permite que la vida científica no sea la propia de hombres solitarios, sino la que constituye escuela entre maestros y discípulos, entre amigos en los que se cumple aquello de san Alberto Magno: «*In dulcedine societatis quærere veritatem*»³⁹. Finalmente, la comunicación amistosa es la que constituye la vida familiar, tanto entre los esposos, como en la transmisión vital a los hijos; y ello es lo que fundamenta que pueda existir historia familia, académica o política:

«Toda posibilidad de vida histórica cesaría en la humanidad si no se diese en la vida personal, desde lo más íntimo de la vida doméstica y cotidiana, la comunicación amistosa en que la propia vida se transmite y comunica: *por nuestros oídos hemos oído, nuestros padres nos lo han contado* (Sal. 43). No se trata aquí, evidentemente, de suponer que los padres son “docentes” de una “ciencia demostrativa”, sino que el lenguaje del espíritu transmite vitalmente lo que el hombre posee como viviente personal: la experiencia, el recuerdo y el amor»⁴⁰.

En este dinamismo de la vida amistosa encontramos una integración entre teoría y praxis. En efecto, siendo la amistad algo perteneciente a la vida activa, por cuanto conlleva la búsqueda del bien del amigo en cualquiera de los ámbitos antes mencionados, se ordena no obstante a algo superior, que es la contemplación teórica del amigo. Teoría y praxis son, pues, «vida» en los amigos, pero según un orden proporcional, en el que la teoría tiene una primacía a la que sirve la praxis.

Reconocido el orden proporcional entre teoría y praxis en la vida amistosa humana, veamos si puede servirnos para aplicarlo al fin último. Por su inclinación natural, y movido por la virtud de la sabiduría, el hombre busca contemplar a Dios. Mas para que esta contemplación satisfaga plenamente las ansias de felicidad, dicha contemplación debiera ser análoga a la que se da en la amistad humana. El hombre ansía, por consiguiente, contemplar el «Rostro» de Dios en la connaturalidad del amor de amistad. Pero como ello no le es posible por su condición finita, busca en el orden de la vida práctica el modo de disponerse a dicha contemplación. Y encuentra entonces como modo más adecuado el que corresponde al decir práctico de la oración de petición; de este modo el hombre puede pedir a Dios que sea Él el que le muestre su Rostro, es decir, que se le dé a conocer por presencia, como leemos en san Juan de la Cruz:

³⁸ Francisco CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 681.

³⁹ ALBERTO MAGNO, *Commentarius in Aristotelis libros Politicorum VIII*.

⁴⁰ Francisco CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, pp. 681-682.

«Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia de amor,
que no se cura
sino con la presencia y la figura»⁴¹.

Esta palabra práctica que es la oración de petición se ordena así a la palabra teórica en la que el hombre entra en diálogo cordial con Dios. La prudencia de la oración se ordena a la sabiduría de la contemplación. La praxis se ordena a la teoría. Todo ello pertenece propiamente a la vida humana, sin dialéctica en la que una niegue a la otra, sin contradicción entre Marta y María. La vida práctica se ordena, así, a la vida que guarda la primacía, que es la teórica. Y, como sucede en la amistad humana, la palabra más perfecta de la vida práctica es aquella que pide al amigo contemplar su rostro: «A ti dijo mi corazón: te buscó mi rostro. Tu Rostro buscaré, Señor».⁴²

⁴¹ JUAN DE LA CRUZ, *Cántico Espiritual* B, 10-11.

⁴² Sal 27, 8; cf. Francisco CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, pp. 684-685.