

## CAUSALIDAD PERSONAL

JESUS AVELINO DE LA PIENDA

### RESUMEN

El concepto de “causalidad natural” o de “cobertura legal” resulta insuficiente para explicar la educación como proceso y actividad. Aquí se propone un nuevo concepto originario de “causa”, que tiene lugar en la actividad cognoscitiva humana. De él se deriva el concepto de “causalidad personal”, que abarca el de “causalidad intencional”, pero lo sobrepasa, y resulta el más adecuado para explicar la causalidad que tiene lugar en el fenómeno educativo.

**Palabras clave:** Causalidad; Educación.

UNESCO: 720299 (Filosofía de la educación).

Clasificación de las ciencias: H 001-H 125.

### ABSTRACT

The concept of “natural causality” or “legal cover” proves to be insufficient to explain education as a process and activity. Here we propose a new concept originating from “cause” which has its place in human, cognitive activity. From it arises the concept of “personal causality” which comprises that of “intentional causality”, but exceeds it, and becomes the most adequate to explain the causality that occurs in educational phenomenon.

**Key Words:** Causality; Education.

En la cultura occidental en que vivimos, se parte del supuesto de una visión lineal del tiempo y de una visión progresiva de la vida (evolución de lo más simple a lo más complejo) y de la historia (hacia formas de cultura supuestamente superiores)<sup>1</sup>. Esta visión del mundo plantea ineludiblemente el problema del concepto del *devenir* en general, problema que conlleva necesariamente el del concepto de *causa*. El concepto de devenir ya lo he desarrollado en otras publicaciones. Ahora trataré de dilucidar el de causa en función del nuevo concepto de causalidad personal que propongo. Y todo ello para una mejor comprensión del fenómeno de la educación.

## EL CONCEPTO DE “CAUSA” Y EL PROBLEMA DE LA CAUSALIDAD<sup>2</sup>

---

El concepto de “causa” y de “causalidad” está en la raíz misma de toda la problemática del concepto de “ciencia”. La historia de los criterios de cientificidad de los saberes humanos y el problema de la clasificación de las ciencias están íntimamente ligados al problema de la causalidad. Es este un problema precientífico, preepistemológico, de primer orden. Es un problema de filosofía de la ciencia al que están ligadas las cuestiones relacionadas con el estatus epistemológico de cada una de las ciencias particulares. Muchas de las discusiones en torno a esas cuestiones se verían valdías si previamente se sometiera a análisis y reflexión el concepto de “causalidad” que cada contendiente presupone.

En el trabajo que nos ocupa está en cuestión el estatuto epistemológico de las *Ciencias de la Educación* en general y el de la *Filosofía de la Educación* en particular. Aquí quiero aportar una perspectiva de la causalidad que es nueva en parte, pero ya muy vieja en muchos de sus elementos. Es lo que llamo *causalidad personal*. Creo que puede aportar luz en medio del mundo un tanto selvático del concepto de *educación* y, consecuentemente, de las *Ciencias de la Educación*.

El concepto de causalidad tiene ya una larga historia, tan larga al menos como la historia de la Filosofía. Yo diría que va mucho más allá. El problema de la causalidad está presente en todas las mitologías (cosmogonias, antropogonias, etc)<sup>3</sup> en todas las religiones, en todas las cosmovisiones. Es un problema que el hombre lleva consigo a dondequiera que va y que de una u otra forma expresa en sus creaciones culturales. Y es que no sólo es connatural al hombre la pregunta<sup>4</sup>, sino también la pregunta por los orígenes de todo<sup>5</sup>, el *por qué* de cada cosa, de cada fenómeno, su *de qué*, su *para qué*, etc.

Aquí no voy a hacer una historia de ese concepto. Ese es un trabajo que ya está hecho por autores muy competentes en la materia. Sólo intento desarrollar un concepto de causalidad de carácter integrador y desde él matizar el concepto de educación que describo en otro apartado y el estatuto epistemológico propio de las Ciencias de la Educación.

La historia del término “causa” está relacionada con otros como “razón”, “principio”, “fundamento”, “origen”, “naturaleza”, “substancia”, “motivo”, “ley”, “función”, etc. No aparece tan claro que haya sido especialmente relacionada con el concepto de “persona”, al menos de forma directa. Sin embargo, son frecuentes, ya desde los momentos más antiguos que se conocen del término griego *aitía* (“causa”), las refe-

rencias de la causalidad al ser humano en cuanto ser libre y responsable de sus actos. Así aparece en el sentido jurídico más antiguo que se atribuye al término entre los griegos y también entre los latinos<sup>6</sup>.

Los filósofos griegos han prestado especial atención al problema de la causa entendida como "fundamento" o *arché*<sup>7</sup>. Pero la causalidad del *arché* entre los griegos no se puede decir que sea una causalidad personal. Ni el "agua" de Tales, ni "lo indeterminado" de Anaximandro, ni las Ideas de Platón, ni el Motor Inmóvil de Aristóteles o su concepto de substancia son seres personales ni se puede decir que actúen intencionalmente.

La substancia aristotélica, base de su concepto de causalidad, es esencialmente teleológica, pero no intencional<sup>8</sup>.

La intencionalidad presupone conocimiento previo del fin y búsqueda consciente del mismo. La intencionalidad es el matiz propio de la causalidad personal. Sin embargo, se da ya un paso importante: el paso del *arché* como "comienzo" al *arché* como "principio", y el paso del *telos* como "final" al *telos* como "fin"<sup>9</sup>.

Por una parte, la mentalidad griega tenía serios obstáculos para desarrollar el concepto de persona y el de causalidad personal. Anaxágoras contempló el *nous* como una especie de causa eficiente y final, pero es "pensamiento impersonal". La fe griega en el *Destino* ciego y anónimo, que estaba por encima de los mismos dioses, dificultaba el desarrollo del concepto de libertad. La fe en el Eterno Retorno y en la Reencarnación malamente se podía conciliar con el carácter único e irrepetible de la persona, tal como se concibirá posteriormente.

Por otra parte, ya se dan indicios de una concepción personalista del hombre. Sófocles protesta contra el destino ciego abogando por la responsabilidad de los dioses y los hombres. Algo parecido sucede con Eurípides en *Las Troyanas*. El antropocentrismo de Sócrates y los Sofistas. Para Anaxágoras "el hombre es la medida de todas las cosas". Yo añadiría que también de la causalidad. Mounier dice que el oráculo de Delfos representa la primera revolución personalista. Y la Democracia Ateniense fue la primera encarnación social de un cierto humanismo personalista, que concebía la convivencia social basada en la Ley y el Derecho, cosa rara en el mundo antiguo<sup>10</sup>.

El mundo semita-judío, con su visión lineal del tiempo, en el que cada momento es irrepetible, y con su concepción personalista del Ser Supremo, ha sentado las bases para el desarrollo del concepto de *persona*. Pero ha sido el Cristianismo el que, a propósito de sus dogmas de la Encarnación y de la Trinidad, ha desarrollado de forma excepcional ese concepto. En Cristo hay dos naturalezas (la divina y la humana) y una sola persona. El Ser Supremo se concibe como un solo Dios y tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Misterios, que para no resultar un absurdo ante el pensamiento pagano, exigen al cristiano un gran esfuerzo de explicación teológica y filosófica. Producto de ese esfuerzo fue un desarrollo del concepto de persona que no se encuentra en ninguna otra cultura, religión o filosofía.

Como dedico otro apartado al desarrollo de ese concepto, aquí paso ya directamente a la exposición de lo que llamo concepción personalista de la causalidad.

Aquí trato de combinar dos conceptos, que considero claves en el estudio de la educación: el de *causa* y el de *persona*. Ambos tienen una ya larga historia en el pensamiento occidental. Me limito a tomar una opción, entre las muchas posibles, en coherencia con el resto de este trabajo.

Desarrollo el concepto de persona a partir de mi estudio sobre ese tema<sup>11</sup>. Respecto al concepto de causa retomo mi estudio sobre esta materia en K.Rahner<sup>12</sup>. La combinación entre ambos conceptos aporta un instrumento conceptual que ayuda a poner luz en el complicado y confuso campo de la educación: la *causalidad personal*. Esta se enmarca dentro de la interpretación metafísica de la causalidad, que es la dominante en la historia del tema, a pesar de que actualmente parecen correr vientos contrarios. No obstante, los que quieren eliminar todo resquicio metafísico terminan o suponiéndolo de alguna manera o dejando sin respuesta preguntas fundamentales<sup>13</sup>.

Describo en otro trabajo el *hecho educativo* y los múltiples factores que lo constituyen. Allí queda claro que se trata de un fenómeno pluridimensional, de un concepto polisémico y altamente complejo, de muy difícil definición, si es que es definible. No obstante, parece claro que en medio de esa complejidad existe un *núcleo educativo* en torno al cual se ordenan y adquieren sentido todos los demás elementos y aspectos de la educación. El hecho educativo es ante todo un *hecho personal*. Persona es el educando y persona es el educante en el sentido más estricto. La educación es ante todo una relación entre personas. Por tanto, a la hora de estudiar científicamente ese hecho, habrá que tener en cuenta la naturaleza personal de sus componentes básicos y la naturaleza de la causalidad propia en virtud de la cual se interrelacionan.

Para llegar al concepto de causalidad personal que intento definir parto del concepto de "causa" en K.Rahner, quien lo describe dentro del contexto más general de su teoría sobre el devenir y sobre las bases de su metafísica del conocimiento<sup>14</sup>.

### Concepto original de causa y acción

K.Rahner sostiene que el genuino concepto de causa, su sentido más originario, sólo se puede establecer mediante una *deducción trascendental*. Es decir, mediante una autorreflexión sobre la misma acción del sujeto, sobre el mismo acto de conocimiento del hombre que intenta conocer.

Para él, la actuación propia, y la autoposición, del ente cognoscente es el caso ontológicamente primario y fundamental en el que se experimenta originariamente qué cosa son el *ser*, el *obrar* y la *causa*<sup>15</sup>.

El concepto de devenir, como autorrealización en la que un ente alcanza su perfeccionamiento o cumplimiento, sólo se puede alcanzar originariamente en el mismo acto de conocer. De este modo, *la verdadera esencia del obrar y del devenir se manifiesta ante todo en la dimensión del espíritu*. Y en ésta aparece también cual sea la esencia del obrar y del devenir de todo ente en general. Pero bien entendido que esa dimensión espiritual no es experimentada por el hombre independientemente del mundo material.

*"Lo que realmente se da como primero en la experiencia humana no es de suyo y de por sí lo material, sino la unidad de relación de un sujeto que pregunta en un hori-*

zonte ilimitado de preguntas y un objeto que se muestra sensiblemente y que es captado a posteriori y dentro de un horizonte transcendental del que no puede, sin embargo, ser derivado. La realidad originaria de la experiencia es, por tanto, esa unidad"<sup>16</sup>

Pero la esencia del obrar y devenir en la dimensión del espíritu consiste, en síntesis, en lo siguiente: El cognoscente finito (como el hombre) es aquél ente que toma conciencia de sí mismo cuando, ante todo ente concreto que se le presenta a posteriori, aprehende el ser-en-general. El espíritu humano no puede conocer ningún ente concreto sino bajo la razón de ser<sup>17</sup>.

Este ser, sin embargo, que es condición de posibilidad y fundamento de todo conocer objetivo, no es un *objeto* ni siquiera *objetivable*, sino el *horizonte* bajo el cual se conoce todo ente concreto. Este ser, este horizonte, no es uno de los posibles objetos del conocimiento, aunque se le puede representar bajo el tipo de un pseudoconcepto<sup>18</sup>.

Lo importante ahora es que en todo conocimiento objetual concreto se da una trascendencia hacia el ser en general. Rahner explica este término no objetivable de la trascendencia según tres puntos de vista:

a) Este término u horizonte no objetivable es un factor esencial en todo conocimiento espiritual. Sin este factor es imposible comprender la ontología y la esencia del espíritu y de su actuación. Este término es un factor interno del proceso espiritual del trascendimiento. El espíritu no podría por tanto elegir otra meta u horizonte<sup>19</sup>.

b) Este término orientativo de tal trascendimiento tiene una inmanencia, una *interioridad* propia, específica, como término orientativo de la tendencia cognoscitiva. Por una parte trascienden el movimiento de esa tendencia, pues la tendencia se da porque aún no alcanzó su término. Pero a su vez el término ya está presente en la tendencia, causando una *atracción* hacia sí; y esa atracción, por la que se hace presente, la causa precisamente porque aún no ha sido alcanzado por tal tendencia. Se da pues una dialéctica de inmanencia-trascendencia. El término se hace inmanente atrayendo y trasciende porque aún no ha sido alcanzado<sup>20</sup>.

c) Este término es el *movente*; no sólo es la *meta*, sino también el *fundamento causal* del movimiento. Es el que con su atracción da origen al movimiento. Y esta tendencia causada por el término final, no es tal que pueda ser sustituida y suplida por ningún otro impulso. Se trata de una finalización metafísicamente necesaria del espíritu finito en cuanto espíritu y en cuanto finito<sup>21</sup>.

Este término orientativo, finalizante, es el condicionamiento causal de la posibilidad del conocimiento en general. Es la causa originaria y el fundamento primero que justifica el movimiento trascendente del espíritu. Así, en la unidad de la experiencia del automovimiento operativo del sujeto cognoscente con, en y bajo el impulso o atracción del término orientativo que le es transcendente, se da la experiencia originaria de lo que es causa y poder operativo en general.

Este es pues el concepto original de causa y acción:

*El ser cognoscente finito es verdadera causa de su acto de conocer, pero tal acto sólo le es posible ponerlo con, en y bajo la «atracción» del ser en general, e implícitamente del Ser Absoluto. Sólo puede conocer los entes concretos en cuanto que es atraído por el Ser Absoluto*"<sup>22</sup>

La atracción o impulso ejercido por el Ser Absoluto es, de este modo, constitutivo metafísicamente necesario del concepto originario de causa finita, sin que por ello el Ser Absoluto pertenezca a la esencia o naturaleza de la causa finita, quedando a salvo su trascendencia no obstante su inmanencia en cuanto “atrayerente” internamente a la causa creada<sup>23</sup>.

En este concepto de causa se puede comprender cómo es posible el devenir en cuanto es autosuperación o autotranscendencia: esa inmanencia de la virtud divina en toda causalidad creada hace posible ese devenir creativo. Todas las otras causas eficientes son sólo modos deficientes de esta causalidad, siempre que se les quiera entender en un sentido verdaderamente ontológico y metafísico.

Por tanto, *la causalidad final es fundamento de la causalidad eficiente y el lugar originario del concepto de causa no es la naturaleza infrahumana, sino precisamente el hombre en cuanto persona*. Desde la causalidad final así entendida se puede explicar el sentido y la razón de ser de toda causalidad eficiente. Pero no a la inversa. Desde una concepción naturalista de la causalidad eficiente no es posible explicar los fenómenos estrictamente teleológicos.

El concepto de causalidad personal recoge todos los datos en favor del carácter propio e irreductible de la causalidad intencional y, en particular, de la causalidad educativa. No es reductible a una causalidad de “cobertura legal” o nómica, como ya explican muy bien Von Wright y Tourinán hablando de la causalidad intencional<sup>24</sup>. Pero, además, añade matices importantes al concepto de causa. En primer lugar, el carácter antropológico de la experiencia más originaria de lo que es la acción causal. Esto choca con la tendencia a marginar al hombre como persona y ser libre a la hora de definir el concepto de causa. Se tiende a tomar la “causalidad natural” como lo más evidente y la más rigurosamente “científica”.

En segundo lugar, como consecuencia de lo anterior, hay que decir que la causalidad personal no es un caso derivado y débil de lo que es la causalidad en sentido riguroso: la causalidad nómica. Precisamente sucede lo contrario. El hombre sabe originariamente lo que es causa en sí mismo y a partir de esa experiencia originaria interpreta la causalidad natural.

### **Causalidad personal**

En el concepto de *causalidad personal* tomo a la *persona* como el fundamento de la actividad causal en sus diversas formas. El fundamento no es la *substancia*, como en Aristóteles, ni es una *ley general*, como en Galileo. En ambos casos se trata de un fundamento abstracto, por cuanto ni la substancia existe sin los accidentes ni la ley existe sin las cosas concretas, a no ser en la mente de filósofo y del científico. La persona, por el contrario, es un ser concreto, que está ahí. Soy yo mismo. Es el científico que investiga las causas de la naturaleza. Es el maestro que enseña. Es el joven que aprende. Son el padre y la madre que procrean.

También quiero aclarar que no toda actividad teleológica puede ser calificada de causalidad personal. Se da teleología en la Naturaleza en general. Parece que toda ella evoluciona hacia la vida, y la vida hacia formas cada vez más complejas. Cada ser vivo, hacia su desarrollo y madurez. Y toda la vida, hacia la hominización, hacia la aparición del hombre.

De esta forma, la teleología general de la Naturaleza se hace consciente y libre en el hombre. Desde el hombre ya no sólo se camina hacia un fin, una meta, sino que, además, se conoce de antemano el fin y se elige libremente. La teleología se personaliza. La hominización alcanza la *personalización*.

#### *Sobre el concepto de "persona"*

En el hombre como persona se puede distinguir entre lo que es: sus *estructuras ontológicas*, y lo que ontológicamente está llamada a ser: su *estructuras dinámicas*. Como describo en otras publicaciones<sup>25</sup>, la persona ontológicamente, y por razón de su carácter espiritual, se define como "apertura" hacia el ser en general (y, por tanto, hacia el Ser Absoluto), como "apertura" hacia sí mismo o autoconciencia y, consecuentemente, como libertad, tanto a nivel transcendental como a nivel categorial<sup>26</sup>. Esto hace que la persona sea poseedora de una intimidad o misterio personal, poseído en libertad y autoconciencia al menos en parte, que hace de ella un ser transcendente a toda ciencia, a toda ética y a la vida social. Es decir, trasciende a todo control sea científico, moral, político, ideológico e incluso religioso. Esto hace de ella un ser indefinible, con un valor absoluto (inobjetivable, incosificable), es decir, como fin en sí mismo, un ser único e irrepetible, sujeto de dignidad y respeto.

Pero la persona humana no es espíritu puro, es "espíritu-en-el-mundo" (*Geist in Welt*), como dice Rahner, "ser-en-el-mundo" (*In der Welt Sein*), como dice Heidegger. Es esencialmente material. El espíritu finito, por ser finito, es ya metafísicamente material en el sentido de la *materia prima*. Lleva en sí mismo la contingencia, la posibilidad de ser y no ser, de ser de una manera o de otra, de tener que realizarse porque todavía no es lo que está llamado a ser. Por otra parte, su corporalidad no es algo incidental en su existencia, sino absolutamente esencial a su modo de ser. Es esencialmente "humilde" (*humilis*), es decir, "hijo de la tierra", del espacio y del tiempo. Esta materialidad es el fundamento de que la persona subsuma en su *causalidad personal* la causalidad de todo el mundo material.

Todas estas notas ontológicas hacen del ser humano un ser en proyecto, un *faciendum*, base de toda su educabilidad. El hombre es tarea que se ha de realizar y se ha de realizar mediante la educación. Las estructuras dinámicas se pueden resumir en tres fundamentales:

- 1 El binomio *naturaleza individual-persona*: El hombre tiende a ser cada vez más dueño de sí mismo, de su espontaneidad. A disponer de sus fuerzas vitales en el acto libre de su voluntad. Pero esa tendencia choca con la resistencia de la espontaneidad de esas fuerzas, resistencia que se suele llamar "concupiscencia"<sup>27</sup>. Superar plenamente esa resistencia e integrar plenamente esas fuerzas en el acto libre es una de las metas fundamentales de la educación. Es lo que yo llamaría *utopía personal individual*.
- 2 El binomio *sociedad-persona*: El hombre tiende a integrar en su ser individual el mundo social, tiende a "dominar" el mundo social. Pero también ahí encuentra resistencia. Tropezamiento con la misma legítima tendencia de los demás miembros de la sociedad, tropieza con la libertad de los demás. Se podría llamar *concupiscencia social*. Armonizar mis fuerzas vitales con las de los demás, interiorizar las normas sociales, hacer *autónomo* lo *heterónomo*, inte-

grarse en la sociedad e integrar la sociedad en mí mismo, es otra dimensión fundamental de la tarea educativa. Es otra meta a alcanzar que nunca se alcanza del todo, es la *utopía personal social*.

- 3 El binomio *naturaleza cósmica-persona*: Integrar las fuerzas de la Naturaleza en el acto libre del hombre, tanto individual como comunitario, es otra tarea a realizar educativamente en la que el ser humano se encuentra arrojado. Y es que la Naturaleza no es un mero teatro de operaciones de su existencia. Forma parte de su mismo ser material, de su cuerpo: es su cuerpo cósmico, porque su cuerpo individual no acaba donde su piel, se extiende a todo el mundo material. Pero también esas fuerzas cósmicas se resisten al dominio humano. “La naturaleza ama ocultarse”, dice Heráclito. Es lo que yo llamaría *concupiscencia cósmica*. Sin embargo, ese dominio es la gran utopía de las ciencias de la Naturaleza, es la *utopía personal cósmica* de toda educación<sup>28</sup>.

*Sobre el concepto de “causalidad personal”<sup>29</sup>*

El hombre es un *microcosmos* que resume en sí toda la Naturaleza. Pero no es un simple resumen. Es también una superación. Transciende a la Naturaleza por su calidad de “espíritu”, de ser “abierto” a lo ilimitado, de ser consciente y libre. Por ser microcosmos, conlleva en sí todas las formas de causalidad de la Naturaleza. Por ser espíritu, añade nuevas formas de causalidad. Si la Naturaleza se supera a sí misma en el hombre, parece lógico concluir que la causalidad “natural” es superada en la causalidad “espiritual”, que yo llamo *causalidad personal*.

Aristóteles distinguió cuatro causas: material y formal, eficiente y final. A esta distinción se puede añadir esta otra conforme a los distintos niveles del orden ontológico: causalidad física, en los seres no vivos; causalidad biológica en los seres vivos; causalidad social, que se da en animales y seres humanos; y causalidad personal, propia del ser espiritual. En el orden físico se manifiesta más la causalidad eficiente, llamada también “natural” o física<sup>30</sup>. En el biológico empieza a destacar la causalidad final, aunque inconsciente, no intencional. En el social no humano, la causalidad final parece adquirir una cierta intencionalidad: cuando una abeja exploradora comunica a las obreras el lugar donde se encuentran las flores para recoger polen y miel, su conducta es sin duda intencional. Cuando un perro enseña sus dientes a otro con el que convive, es para avisarle de que no debe sobrepasarse. En todas las sociedades de animales se da intencionalidad en la conducta de sus miembros. Sin embargo, esta intencionalidad es meramente “instintiva”, como se suele decir. No parece que sea consciente en el sentido de reflexiva, y ciertamente no es libre. El animal no es “responsable de sus actos”.

La causalidad final adquiere en la persona los componentes de la conciencia autorreflexiva y de la libertad. La persona previamente conoce el fin o los fines de su obrar, lo elige libremente y elige los medios para conseguirlo. En ella se concentran todos los otros niveles de causalidad y todos en función de la causalidad final intencional consciente y libre. Esta causalidad recubre todo su obrar, incluso la del científico que quiere reducir toda verdadera causalidad a la eficiente mecánica o de “cobertura legal”<sup>31</sup>.

La persona humana es el lugar originario en el que el hombre experimenta lo que es causalidad. Y entre todos sus actos, es en el acto libre en el que experimenta lo que

es acción creativa, lo que es producción, lo que es dependencia de un fenómeno con respecto a otro<sup>32</sup>.

Ahora bien, el acto libre implica todos los otros niveles y formas de causalidad y todos ellos subsumidos en la causalidad final intencional y libre.

1. Se da la *causalidad material*, tanto en sentido metafísico como en el físico. La causalidad material en sentido metafísico, como simple *poder ser*, se da de en varios sentidos o aspectos. En primer lugar, la persona misma como ser finito es pudiendo no haber sido. Si es, es que podía ser. En ese sentido, incluso su dimensión espiritual es material. Es la materialidad que es intrínseca a todo ser contingente. En segundo lugar, la persona es por constitución "tarea" (*agón*), que se tiene que realizar<sup>33</sup>. Como tal vive siempre *en potencia* de ulterior realización. Nunca termina de realizarse. Es más, su realización plena apunta hacia el Absoluto, único capaz de llenar su "apertura ilimitada hacia el ser ilimitado". Los teólogos cristianos hablan de la "potencia obediencial" para expresar esa capacidad<sup>34</sup>.

Esa materialidad o poder ser ilimitado se categoriza, se concretiza, en las *utopías* que la persona crea y en las que, cuando son de carácter último o escatológico, nunca falta el Ser Absoluto culminando esa materialidad o poder ser de la persona.

En la causalidad personal se da la causalidad material en sentido físico. La persona es un ser bidimensional, espiritual y material o corporal. En su composición y desarrollo entra el factor biológico como algo esencial<sup>35</sup>. Todas las leyes de la causalidad material física se cumplen en esta dimensión material de la persona. El desarrollo de esa dimensión corporal tiene lugar siempre a partir de la determinación genética y geográfica en que se apoya.

La persona sólo puede hacer efectiva su causalidad personal a partir de su materialidad concreta, física y metafísica. Además, la causalidad material, en ambos niveles, constituye una ley fundamental de toda educación, ya sea hetero- o autoeducación. Sólo se puede educar a la persona a partir de su concreto *poder ser* metafísico y físico.

2. Se da la causalidad formal de múltiples maneras. Todo el proceso de realización de la persona es a la vez un proceso de información, adquisición de formas, de su propio ser. En este sentido, todo el proceso educativo de una persona es información, pero en este sentido ontológico, no en el sentido de mera transmisión cultural. Es una formación progresiva e irreversible del ser de la persona<sup>36</sup>. La información como transmisión cultural se imparte precisamente en función de una información ontológica del educando, buscando su desarrollo y maduración interna.

Por otra parte, la persona ejerce una causalidad formal sobre sus creaciones culturales por cuanto vierte en ellas su propio ser de alguna manera. También la ejerce cuando actúa como modelo sobre otras personas. La causalidad formal va implícita en la eficiente y en la final. La eficiente no sólo produce el efecto, sino que a la vez le imprime su propio carácter. La causa final no sólo atrae hacia sí, sino que informa lo atraído a medida que es alcanzada.

- 3 Se da la causalidad eficiente y se da, además, en su forma más radical: la creativa. Para muchos filósofos y teólogos, sólo la Causa Primera, la que crea el ser, es causa en el sentido más estricto. Esta idea ya se puede rastrear en la idea del Bien en Platón y en el Motor Inmóvil de Aristóteles. Y se afirma de forma explícita en toda la tradición de filósofos y teólogos que defienden el hecho de la Creación del Universo a partir de la nada (*Ex nihilo sui et subjecti*) y por parte de un Dios personal.

En la causalidad personal humana se da la causalidad eficiente en el segundo sentido más estricto en que se puede entender. La persona es creadora de sus actos libres y porque lo es, es responsable de los mismos ante las demás personas. La responsabilidad de los propios actos da a la causalidad eficiente personal un matiz único, que no se da en ningún otro nivel de la realidad finita. En esa eficiencia del acto personal se cumplen todas las leyes de la causalidad eficiente, menos una: la de la repetibilidad de la causa. Aquello de que “las mismas causas producen los mismos efectos” no se cumple.

Las personas son irrepitibles. Cada una es única. La irrepitibilidad es una de las notas básicas del concepto de persona<sup>37</sup>. Ni siquiera la misma persona puede repetir un mismo acto. Cada acto libre tiene su propia responsabilidad. Además, la posición del acto es libre. Es decir, no es seguro que ante las mismas circunstancias una persona decida actuar de la misma manera. De darse algún tipo de repetibilidad, ésta no sería automática. La causalidad eficiente personal no cumple el principio de la “causalidad natural” según el cual a la causa sigue necesariamente el efecto. De ahí la dificultad de la *previsión* en el mundo de la conducta personal en cuanto tal<sup>38</sup>.

De ahí la dificultad del estudio cuantitativo de la conducta humana y sobre todo de la conducta libre, que es la verdaderamente personal. Por otra parte, la persona, con su causalidad libre, no es sujeto de experimentación. El enfoque experimentalista de la causalidad resulta inviable en este caso. Y es que la experimentación supone la repetibilidad del fenómeno. Jesucristo es causa principal del fenómeno llamado Cristianismo y como tal es irrepitible y no susceptible de experimentos<sup>39</sup>.

Esta es la razón fundamental de por qué las llamadas *Ciencias Históricas* son de carácter idiográfico, como sostienen Windelband y Rickert, y siguen un método individualizador, frente al generalizador de las *Ciencias de la Naturaleza*. La irrepitibilidad del “acontecimiento histórico” impone el método individualizador de las ciencias que lo estudian. Como dice Rickert, la realidad se hace naturaleza cuando la consideramos con referencia a lo universal; se hace historia cuando la consideramos con referencia a lo particular e individual<sup>40</sup>. Ahora bien, las ciencias históricas suponen al hombre, ser personal, como actor principal de los acontecimientos históricos. La irrepitibilidad de la persona está en la raíz misma de la irrepitibilidad de los hechos de la historia.

La persona humana no sólo produce eficientemente actos libres, sino también ideas, razonamientos, teorías, ideologías, etc. Esta eficiencia tampoco se da en el mundo finito no personal y, sin embargo, es fundamental desde el punto de vista de la educación. La educación es transmisión de estos productos y es también estímulo y ayuda para que el educando los produzca.

Por otra parte, la persona es dueña o señora de sus actos libres, los conoce y le pertenecen. Esto no sucede con ningún otro tipo de causas en la Naturaleza. Otros ana-

listas del concepto de causalidad en educación, como J. M. Touriñán, hacen constar la compatibilidad entre explicación intencional y explicación causal en la actividad educativa<sup>41</sup>. Pero parecen suponer que el caso más estricta de causalidad es el de “cobertura legal”, lo que aquí yo no puedo compartir si quiero ser coherente con el planteamiento que estoy haciendo. En mi propuesta no sólo se sostiene esa compatibilidad, sino también el que la causalidad intencional personal es el caso más genuino de causalidad. La causalidad natural tiene que ser entendida a partir de la causalidad personal y no a la inversa.

4. Se da la *causalidad final*, integrando y superando todas las formas de esta causalidad en los seres no personales. En ella se da *finalidad biológica*, no intencional, interna, inconsciente, necesaria y cerrada a un determinado ámbito. Como ser biológico, la persona desarrolla su cuerpo conforme al programa genético con que nace, en parte abierto, porque tiene muchas posibilidades de desarrollo, en parte cerrado por cuanto la meta de ese desarrollo está en gran medida prefijada.

Se da una *finalidad transcendental*, interna, necesaria y generalmente inconsciente, de carácter único, que no se da en ninguna otra criatura mundana. Se trata de su finalización transcendental hacia el ser en general y hacia el Ser Absoluto, en concreto. Esta finalización constituye la condición última de posibilidad de todo el actuar de la persona humana a nivel categorial<sup>42</sup>. Según esto, no vale la vieja clasificación tomista según la cual la causa final se califica como “causa extrínseca” junto a la causa eficiente. El fin, a nivel transcendental, no actúa desde afuera, sino desde su *anticipación* (por tanto, desde dentro) en el acto más originario del conocimiento<sup>43</sup>.

Se da, además, esa *finalidad categorial intencional*, consciente y libre, ya descrita y también única con relación al resto de los seres finitos conocidos. Se trata de los fines consciente y libremente buscados. Es la finalidad o causalidad final estrictamente personal. La persona vive y actúa en función de fines, que cuando adquieren cierta complejidad y concreción se llaman *utopías*. El ser humano vive en un permanente *utopiar*, un permanente mirar más allá del presente. El *carpe diem* de Horacio le resulta demasiado pobre de miras para dar algún sentido a su vivir cotidiano. Vive en función de los fines de cada día, de cada período de tiempo. Y vive toda su vida en función de un fin final o último, incluso cuando niega o duda de ciertos Más Allá de esta vida. Negará unos, pero espera en otros. El utopiar le es vital o inevitable. Es decir, sin causalidad final en la persona no se da causalidad eficiente en la misma. El *carpe diem* no se hace efectivo.

El fin consciente actúa sobre la persona atrayéndola y en virtud de esa atracción pone el acto correspondiente para alcanzar el fin. El acto produce eficientemente los efectos que se consideran necesarios para el fin. De esta manera, la causa final alcanza a la persona, a sus actos y a los efectos de sus actos. Pone en marcha la causalidad eficiente personal que conduce a su consecución. Por eso, explicar teleológicamente una conducta personal es averiguar o identificar la *intención* (el fin consciente) de la misma<sup>44</sup>.

La actitud de Bacon, de despreciar como inútiles las causas finales para el objetivo que él asignaba a la ciencia, se vuelve contra él mismo. Y es que el científico, si no

actúa por algún fin, simplemente no actúa. Bacon decía que las causas finales son “vírgenes estériles, que nada paren”. Sin embargo son las que lo mueven todo en último término, al menos en el mundo de las personas. También al mismo Bacon en sus investigaciones científicas<sup>45</sup>.

La causalidad personal en su sentido más estricto es la producción del acto libre. El hombre es persona en la medida en que integra en su acto personal las fuerzas de su propia “naturaleza”, las del medio social en que vive y las de la naturaleza cósmica. Pero también se puede calificar de “personal” toda otra causalidad que sea ejercida por la persona en su entorno. Así un profesor no sólo ejerce causalidad personal en los actos libres de su enseñanza, sino también en la influencia que ejerce de manera informal sobre sus alumnos, con sola su presencia y con sus actitudes ante ellos. La simple convivencia de los padres con sus hijos ya es educativa. Se podría calificar de personal todo tipo de influencia de una persona sobre otra, ya sea directa o indirecta (a través de libros, películas, canciones, etc.).

Por otra parte, la causalidad personal tampoco se puede reducir a la persona en cuanto ser individual. El concepto de persona que aquí supongo es esencialmente comunitario. La persona, su libertad, sus derechos y deberes, su dignidad, etc., no tienen sentido si no es en medio de una comunidad. Es más, el sentido comunitario de la persona no sólo afecta a su dimensión espiritual, sino también a la corporal. Como persona no sólo posee o mejor dicho es un cuerpo individual, sino también un cuerpo comunitario. El mundo-en-torno (*Umwelt*), con el que el cuerpo individual vive en estrecha simbiosis, constituye el cuerpo comunitario<sup>46</sup>.

La comunidad también tiene y obra por determinados fines. Tiene, por tanto, sentido hablar de *causalidad personal comunitaria*, de especial importancia para la educación. La comunidad, en sus distintos niveles (desde la familia hasta la comunidad internacional) es tal vez el principal agente de la educación. Como tal, actúa por unos fines que rigen toda otra actividad, incluida la científica que presta especial atención a la llamada “causalidad natural”.

Dentro de la causalidad personal tiene especial relevancia el *fin último*. Aquel en función del cual se ordenan todos los demás y adquiere sentido último todo el actuar de la persona. Ese fin último suele concretarse en *utopías* y *paraísos* escatológicos. Las religiones, las ideologías, incluso las distintas filosofías, dedican a su imaginación y descripción importantes capítulos de sus doctrinas. Es lo que yo llamaría *causalidad utópica*, ya que el futuro imaginado y creído ejerce una verdadera causalidad sobre sus creyentes produciendo en ellos la *esperanza*, que viene a ser el motor principal de toda su actividad.

El fin último tira de todos los demás. La causalidad del fin último da sentido a y tira de toda otra causalidad. De ahí su enorme importancia en el hecho de la educación. La educación religiosa, la educación de las grandes ideologías políticas de nuestro tiempo, educan siempre en función de un estado final de perfección al que se ordenan todas las actividades individuales y comunitarias de todo tipo. Que se lo pregunten a los marxistas que tanto soñaron con su Paraíso Comunista, que se lo pregunten a tantos y tantos mártires del Cristianismo, del Judaísmo, del Islám y de las demás religiones, que dieron su vida animados con la esperanza de alcanzar ese estado de plena y definitiva realización del ser humano.

En la causalidad personal se da una especie de *círculo causal*. Por ejemplo: quiero ir a pescar (c. final). Para ello necesito una caña y decido hacerla (c. eficiente). Uti-

lizo para ello fibra de vidrio (c. material) a la que doy forma de caña (c. formal). Por fin voy a pescar. El círculo se cierra con la consecución del fin buscado. Las causas eficiente, material y formal aparecen como momentos del devenir de la causalidad final y todas juntas constituyen el círculo de la causalidad personal.

La causa final previamente concebida mueve la persona a actuar. Esta concibe los medios para alcanzar el fin y decide ponerlos (causa eficiente).

## CAUSALIDAD EDUCATIVA

---

Como dice Ibáñez-Martín,

*“presentar los procesos educativos según el modelo del hecho natural no simplifica su comprensión, sino que desfigura su naturaleza...”*

*La persona humana, al ser educada, debe ser tratada sin perder de vista el tipo de obrar que le es propio, obrar que no es mero reflejo natural de fuerzas inscritas en las estructuras biopsicológicas”<sup>47</sup>.*

El fenómeno educativo, en su sentido más estricto, es un fenómeno personal. Sus dos agentes principales, educando y educante, son personas. La educación es ante todo una relación entre personas, pero sí en lo más esencial, una causalidad personal. Por ser personas sus principales agentes, no se entiende la educación sin fines conscientes y libremente elegidos. Una educación sin teleología personal no sería una educación humana en el sentido más estricto.

La causalidad educativa se presenta muy completa. Implica las cuatro causas aristotélicas por ser causalidad personal y también por la variedad de factores no personales que participen en el desarrollo educativo: el biológico, que conlleva la causalidad llamada “natural” (predominantemente eficiente y mecánica) además de la causalidad propia de la teleología vital; el geográfico, que se encuadra totalmente en la causalidad “natural”; el cultural y tecnológico, que implica causalidad mecánica, pero sobre todo causalidad formal: la cultura va dando forma (informa) al educando a medida que asimila la transmisión cultural; el sociológico, que está cargado de causalidad personal.

Un ejemplo podría ayudar a ver esta complejidad causal del hecho educativo. Pongamos un caso de todos conocido: Jesucristo en cuanto fenómeno educativo<sup>48</sup>. Nació en Belén de Judá hace casi dos mil años. Se proclamó Mesías o Salvador y así fue aceptado por sus seguidores. Desde entonces le han seguido miles de millones de creyentes y muchos han dado sus vidas por él. Analicemos el caso desde la perspectiva causal.

1. El caso “Jesús de Nazareth”, Jesucristo, es único. La repetibilidad de la causa no es posible. Una ley general para explicar el caso no tiene sentido. Jesucristo es una persona y como tal no es repetible. Toda su actuación causal sobre sus seguidores es en cuanto es persona, creída como “persona divina”.
2. Su influencia causal es múltiple.

- 2.1. Actuó causalmente antes de existir sobre la tierra, como el Mesías Prometido. Entonces actuó teleológicamente, desde el futuro, desde la utopía, sobre los que le esperaban, como objeto de esperanza. Era esperado como persona., Pero, además, el autor de la promesa es también un ser concebido como persona, como ser libre: el Dios Supremo Yahwé. El fue quien, por estricta iniciativa personal, profetizó enviarle. En este caso, una causa personal, Yahwé, actúa mediante otra causa personal: el Mesías. Este es ahora causa personal final, es un fin a alcanzar.
- 2.2. Actuó causalmente como el Jesús histórico. Como tal, convivió, predicó, hizo milagros, etc. Actuó como causa eficiente especial, en el sentido antes explicado. Su eficiencia causal se expande lentamente por todo el mundo, principalmente dentro de la cultura occidental. Su causalidad se puede llamar “eficiente”, pero no comparable a la causalidad “natural” del fuego que produce humo, o de la pala que mueve tierra o de la corriente eléctrica que mueve una máquina. No es eficiencia mecánica, sino personal, que desborda los esquemas de la causalidad “natural”. La causalidad eficiente de Jesucristo actúa a distancia en el tiempo y en el espacio a través de su mensaje “produciendo” creyentes por todas partes. El fuego no puede arder en un lugar y producir el humo en otro, ni actuar cuando él ya no existe.
- 2.3. Sigue actuando causalmente como fin, después de haber muerto. Actúa como promesa paradisíaca escatológica, como utopía, como fin último, produciendo la esperanza de sus creyentes.

Es decir, ejerció una causalidad personal antes de existir históricamente, cuando existió y después de existir.

El producto más esencial de su causalidad es la *adhesión a su persona*, la *fe*. Un producto estrictamente personal, que esencialmente implica conocimiento y libertad. Este efecto personal ha puesto en marcha toda la eficiencia causal de sus seguidores en virtud de la cual ha surgido toda una inmensa cultura cristiana, en la que ha intervenido la causalidad eficiente “natural en la creación de infinidad de obras técnicas, arquitectónicas, literarias, poéticas, políticas, etc; ha intervenido la causalidad formal por cuanto la fe cristiana ha dado forma a la vida de los cristianos y a todos sus productos culturales, y ha intervenido sobre la causalidad material de los potenciales creyentes y de toda su cultura. Y, tirando de toda esa eficiencia causal, la causalidad personal de Jesucristo en cuanto causa final escatológica.

Pero la causalidad personal de Jesucristo tiene otra dimensión. No sólo él influye sobre sus creyentes. Estos también influyen sobre él y lo hacen en doble sentido. Por un lado, toda su razón de ser como Mesías es la “salvación” de los hombres. Es decir, la finalidad de su acción es esa salvación. Por otro lado, los creyentes transforman el “Cristo histórico” en el “Cristo de la fe”. Es decir, ejercen una clara influencia sobre la imagen de Jesucristo, a la vez eficiente y formal. Jesucristo padece la causalidad personal de sus propios creyentes. Ahí se refleja el sentido dialéctico, activo-pasivo, de la *educación cristiana* y de cualquier otra educación.

Así se cierra el *círculo causal educativo* de Jesucristo.

En la causalidad educativa no sólo se da un carácter único e irrepetible por parte de la causa, sino también por parte del efecto. La influencia del profesor sobre sus

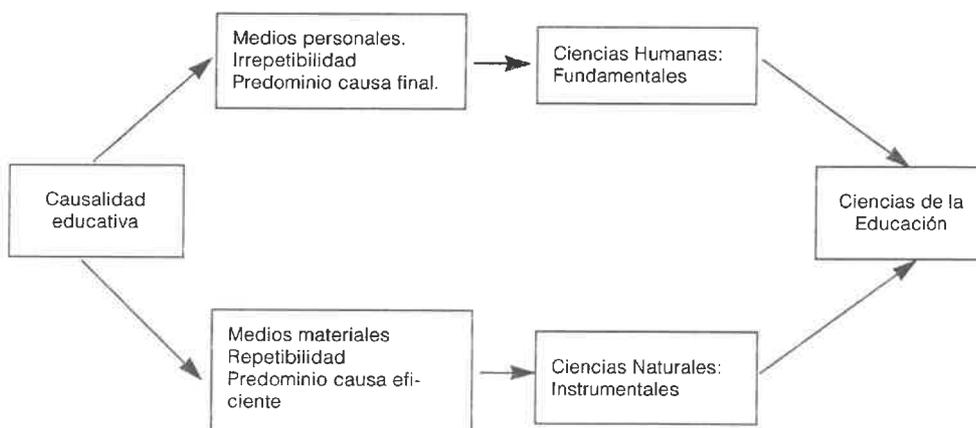
alumnos, siendo el profesor el mismo, único e irrepetible, es distinta en cada alumno, en función del ser constitutivo de cada uno y de su “saber previo”. Un mismo profesor suscita simpatía en unos, antipatía en otros. Explica de maravilla para unos, se hace ininteligible para otros. Es decir, la unicidad de la causalidad educativa es por partida doble: de la persona educante y de la educanda.

No obstante se da cierta repetibilidad: la de un mismo profesor para varios alumnos, la de unos alumnos para un mismo profesor. Y se da una repetibilidad en el sentido más estricto en todo lo que se refiere a los *medios materiales* de la educación. La repetibilidad es una de las condiciones de la materialidad.

La causalidad educativa, por ser fundamentalmente personal, es principalmente teleológica, no “natural” o eficiente-mecánica. Esta entra, pero subsumida en aquélla. Los agentes principales de la educación son “personas”, no causas “naturales”. Es más, toda la educación se mueve con un objetivo “personal”: integrar la “naturaleza” en la “persona”, la causalidad “natural” en la causalidad personal y también el fin “natural” en la causalidad personal o consciente y libre.

Por tanto, sería subvertir el orden natural y lógico de la educación el pretender poner como principales aquellas ciencias de la educación cuyo objeto de estudio son los medios materiales de la misma. Es decir, las *Ciencias Naturales de la Educación* son sólo y siempre ciencias instrumentales al servicio de las *Ciencias Humanas (o Históricas) de la Educación*. La educación es fundamentalmente un hecho personal, que implica todo tipo de causalidad, pero es ante todo causalidad final, consciente y libre.

Esto incide necesariamente en una valoración general de las Ciencias de la Educación y establece inevitablemente una jerarquización entre las mismas. Se puede reflejar esquemáticamente como sigue:



Las ciencias de la educación más estrictamente tales son aquellas que de forma más directa estudian la educación como fenómeno personal, en el que la causalidad “natural” se subsume en la final y ésta en la personal.

Las Ciencias de la Educación no encajan, por tanto, en ninguna de las clasificaciones clásicas de las ciencias en general. Por supuesto, el monismo positivista resulta absolutamente insuficiente, por cuanto el concepto de persona y el de causalidad personal se escapan totalmente a las posibilidades de explicación de sus esquemas y categorías. El predominio que da a la causalidad eficiente y mecánica le incapacita para explicar y comprender lo más específico del fenómeno educativo.

El *modelo cibernético*, fundamentalmente positivista, explica muy bien ciertos aspectos de la relación interpersonal educativa. Es lógico que así sea. La causalidad personal conlleva, como hemos visto, todas las otras formas de causalidad. Es lógico, por tanto, que en el fenómeno educativo se den aspectos que puedan ser perfectamente explicables desde modelos que se apoyan en la causalidad eficiente y mecánica, o de "cobertura legal", como dice Hempel<sup>50</sup>. Este modelo resulta esclarecedor para la teleología de la biología, pero en cuanto a las acciones humanas, en las que juega la intención como factor principal, ya no está nada clara su eficacia esclarecedora. Dice von Wright al respecto:

*"Los aspectos teleológicos cubiertos por explicaciones cibernéticas acordes con el modelo de cobertura legal son primordialmente los aspectos desprovistos de intencionalidad"*<sup>51</sup>.

El modelo cibernético parte del supuesto de la previsibilidad precisa del acto libre, lo cual es negar de antemano la misma libertad. Negada ésta, se niega la responsabilidad. Negada ésta, se vuelve absurda la mayor parte de la vida humana: el derecho, la moral, la política, etc.

No es justificable, por tanto, el pretender reducir toda explicación y comprensión de la conducta personal y del hecho educativo a lo que se puede hacer desde la Teoría General de Sistemas o desde cierta interpretación cibernética de la misma.

Por otra parte, lo que resulta especialmente complicado para el modelo cibernético es el crecimiento. Lo es ya el crecimiento biológico. Pero la dificultad se hace insuperable para el modelo si se trata del crecimiento personal. La educación implica un *devenir personal*. Como tal, no un mero *alterodevenir*, como el que tiene lugar en el mundo material. Tampoco es un *plusdevenir*, como el que tiene lugar en el paso evolutivo de la materia a la vida o en el paso de la materia viva al espíritu. Es un plusdevenir que va desde lo que la persona es como realidad previamente "dada" hacia la persona como realidad "consumada".

Es un plus-devenir que no da lugar a un nuevo ser porque el espíritu humano, en virtud de su "apertura ilimitada hacia el ser ilimitado", que se revela en el "experiencia transcendental del límite", ya puede ser de alguna manera todas las cosas: *potest fieri quodammodo omnia*<sup>52</sup>.

La educación es, en este sentido, un proceso de verdadera *autotranscendencia* o *autosuperación*. La causalidad educativa es ante todo causalidad personal y, como tal, es siempre un acto de autosuperación que tiene lugar en ese tender transcendental hacia el Fin Ultimo, fundamento de todas las *utopías educativas*.

## NOTAS

- (1) La idea del Progreso ha sido mitificada. Actúa como un verdadero mito que arrastra de forma irracional a mucha gente. Hoy está de moda ser “pregresista”. Nadie se atreve a hablar contra el Progreso. Se busca el Progreso en la ciencia, en la técnica, en la política, en la economía, incluso en la religión. El Progreso, que no se sabe bien en qué consiste, es un verdadero motor de la vida del hombre occidental actualmente.
- (2) La causalidad aparece como algo consubstancial al pensamiento humano. Este no sabe pensar las cosas, los acontecimientos, si no es sobre el presupuesto del hecho de la causalidad, ya sea una realidad objetiva, un mero hábito mental o categoría del entendimiento, o todo ello a la vez. J. Luis Borges, en un artículo de 1922, recordaba, con cierto tinte humano:  
“Recordemos que Lichtenberg llamó al hombre *das rastlose Ursachentier*, la infatigable bestia causal. ¿Y si el principio de causalidad fuera un mito, y cada estado de conciencia -percepción, recuerdo o idea- no recelase nada, no tuviese escondrijos con los demás ni honda significación, y fuese únicamente lo que parece ser en absoluto y confidencial entereza?”  
Para Borges, no es imposible el que la causalidad sea una mera ilusión
- (3) Cfr. M. Elíade 1973 .
- (4) Cfr. De la Pienda 1992-c
- (5) Cfr. M. Elíade, 1973, pp. 35-524
- (6) El verbo griego *aitéo* significa “demandar”, (“rogar”, “requerir”, “postular”). Con ese sentido aparece en Jenofonte, Herodoto, Odisea, Esquilo (Cfr. Bailly 1901, p.23). Se trata de un significado “personal” en el sentido de que la acción que expresa es propia de seres humanos o personas.  
La palabra griega *aitía* tiene un sentido originario eminentemente jurídico. Chantrain lo traduce por “responsabilidad”. El adjetivo *aitios* significa “responsable”, el que es la causa de algo en general. Pero el significado más frecuente es de “ser causante de algún delito”, ser culpable. De ahí que *aitía* signifique jurídicamente “acusación”, es decir, hacer responsable a alguien de alguna acción delictiva. De ahí el *to apaitésimon*, “lista fiscal”.  
Se trata en este caso de un sentido de “causa” estrictamente personal. No se hace responsable de un acto a un animal, a un vegetal o a una piedra. Sólo a personas y sólo en cuanto son libres, es decir, responsables de sus actos. Se trata, por tanto, de *causalidad personal*, que es fundamentalmente teleológica, pero que subsume con frecuencia causalidad eficiente, y la material y formal, según la terminología aristotélica, como expondré más abajo.  
De la misma raíz que *aitía* es *aitema*, “demanda” o “requerimiento” en el sentido de postulado en Lógica y Matemáticas (Aristóteles).  
Estos términos remiten al tema radical *aitos*, que remite a *aitéo*, con el significado de “querer tomar”, “reclamar su parte”, y a *aitios*, “que tiene parte en”. De ahí “responsable” y el desarrollo jurídico y filosófico de *aitía* como “acusación” y “causa”. Quiero destacar el aspecto volitivo del significado “ser responsable” de algo. La causalidad personal es más originaria en la historia de la palabra “causa” que el significado tanto lógico: causa como “fundamento” (Cfr. Von Wright 1987, p. 57), como “natural” (Cfr. Von Wright 1987, p. 39-43).

El desarrollo semántico de *aitía* ejerce una influencia decisiva en el latín *causa* (Cfr. Chantrain 1983, I, pp.40 s.).

Esta palabra latina no tiene etimología conocida. Según Ennout-Meillet (1985, p.108), el sentido más antiguo para los latinos es el de “causa” entendida como “motivo” o “razón” por el que se hace algo. Dice Cicerón:

*Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum* (Part. 110).

Se refiere al motivo de una acción. Tiene, por tanto, un sentido intencional y personal: lo que mueve a un ser humano a hacer algo.

El sentido jurídico es también muy antiguo entre los latinos. *Causa* se especializa significando “proceso”. De ahí sus derivados *accusare, excusare, incausare, recusare*, en todos los cuales va incluida la idea de imputar o rechazar la “responsabilidad” de algún acto. Un sentido, pues, personal. Sólo las personas son responsables de sus actos, cuando lo son.

*Causa* también traduce *aitía* y *aitíon* en la lengua médica significando “enfermedad”. Traduce *aitiatiké ptosis*, “acusativo” del lenguaje gramatical. En el lenguaje militar expresa el motivo de devolución o rechazo de un soldado por inútil, lo *causarii*. Aparece con frecuencia junto a la palabra *ratio*, pero distinguiéndose de ella:

*In ratione semper causa est, in causa vero non semper ratio... In ratione semper consilium continetur, in causa vero non semper* (Citado en Ennout-Meillet, 1985, p. 108).

*Causa* aparece a veces relacionado con *res* significando “asunto”, “hecho”, “negocio”.

- (7) Extrechamente relacionado con la idea de “causa” aparece la de “fundamento”. El concepto filosófico de “fundamento” (*arché*) entre los griegos nace, como tantos otros conceptos filosóficos, a partir del uso ordinario de esa palabra, que tiene varios significados y múltiples matices. El concepto filosófico se elabora mediante un proceso de abstracción o una aplicación metafórica a partir de esos significados ordinarios originales. Estos son casi siempre de orden práctico y muy concreto. Son significados de la vida cotidiana.

Tanto Chantrain (1984, I, p. 119-121) como Bailly (1901, p. 120-121) presentan el nombre *arché* como derivado del verbo *árcho*. Sin embargo, en el establecimiento de significados de este verbo no coinciden. Para Chantrain, siempre más prudente a la hora de fijar la etimología, el significado más originario de este verbo es el de “marchar el primero”, “ser el primero (en hacer algo)”, “tomar la iniciativa”, “comenzar”, “ponerse a”.

Quiero destacar la idea de origen de una actividad, que está en todos estos significados. Chantrain cita para ello varios textos de la *Iliada*, de la *Odisea* y de Teofrasto. El verbo, empleado en la voz media, parece subrayar la participación del sujeto. Homero, sin embargo, prefiere usarlo en la voz activa. En esta voz, después de Homero, pasa a significar “mandar”, “ser el jefe”, “dirigir”, “gobernar” un pueblo o una villa, “prevalecer”, “dominar”, “ejercer un mando o un cargo”.

Heródoto y Sófocles lo utilizan en voz pasiva con el significado de “estar sometido a alguien” (Bailly, p. 121)

Para Chantrain, probablemente este significado se haya dado por primera vez en el uso militar. También tiene un sentido administrativo. En cualquier caso, quiero destacar la idea de autoridad. Las ideas de origen y de autoridad van a ser importantes en el significado filosófico posterior.

Para Chantrain, la raíz es insegura. Bailly, sin embargo, señala como raíz ‘*Arch-*’ con el significado de “dirigir”, razón por la que coloca en primer lugar los significados “mandar”, “ser el jefe”.

Entre los compuestos de preposición más el verbo *árcho* hay algunos que ayudan a rastrear matices importantes del posterior sentido filosófico. Entre ellos *hypárcho*,

“comenzar”, “estar en el comienzo”, de donde el sentido de “ser fundamental”, “existir”; en algunos casos este verbo llega a ser sustituto del verbo “ser”.

Chantrain señala tres grupos mas importantes de compuestos que se inician con *arche-*, con *archi-* y con *arch-* en los que se recogen ambas lineas de significación:

1. La primera y más originaria que indica “el que comienza”, “el que toma la iniciativa”, “el que está en el origen” (*aechegós*), “original” (*archégonos*), “lo que constituye un modelo o arquetipo” (*archétypos*). También este significado sera importante para el sentido filosófico posterior. El fundamento sera arquetipo de todo lo fundamentado.

2. La segunda y derivada es la de “el que guía”, “el que dirige” (*archethéoros*), “el jefe” (*archós*) en múltiples aplicaciones, entre ellas la de “arzobispo” (*archepiskopos*, o la de “arquitecto” o “jefe de los trabajos” (*architekton*); etc. De todo este gran grupo de compuestos hay que hacer algunas observaciones, dice Chantrain.

2-1: Se refieren a la idea de “jefe”, no a la de “comienzo”.

2-2: Tienen mucha importancia en el vocabulario militar y administrativo.

2-3: Han dado lugar a numerosos derivados: verbos terminados en *archéo* y nombres terminados en *archía*: *mónarchos*, *monarchéo*, *monarchía*, *oligarchía*, *oligárchikos*. La idea de mando y autoridad domina en todos estos significados.

El femenino *arché* recoge los dos grupos de significados: “comenzar” y “mandar”. El de “comenzar” es más antiguo; está atestiguado a partir de la *Ilíada* y perdura durante toda la historia del griego (Chantrain, p. 120). Los filósofos la emplean para designar “los principios”, “los primeros elementos” y parece que ha sido Anaximandro el primero en emplearla. En esta línea de significado está *archáios*: “lo antiguo en cuanto está relacionado con los orígenes, que hay que distinguir de *palaiós*, que es “lo viejo o anciano” (no necesariamente relacionado con los orígenes), El significado de “soberanía”, “poder”, “autoridad”, “magistratura”, es más tardío. Este significado puede ser derivado del anterior “tomar la iniciativa de”. El que toma la iniciativa va en cabeza. En las aplicaciones religiosas el jefe (sacerdote) es el que toma la iniciativa; en arte, el que dirige la música o la danza es el que toma la iniciativa .

*Arché* es, por tanto, “lo primero” y “lo rector”. Lo que está en el origen, lo que es el origen “dirige” lo originado.

Bailly destaca, además, otros matices en *arché*. En cuanto al primer grupo de significados, no sólo tiene los sentidos de “comienzo”, “principio”, “origen”, sino también los de “echar los fundamentos de algo” (un discurso, una empresa), “el término o la extremidad de algo” (de una cuerda) o “el punto de partida”. Este matiz es interesante también para el sentido figurado filosófico por cuanto *arché* se pone al principio (inicio) del proceso lógico de causalidad de toda la realidad: *arché* es aquello de lo que todo procede. O se pone al término, al final del proceso lógico en el que buscamos la causa última de las cosas. A la vez Principio Primero y Principio Ultimo, según se le mire.

El sentido de “autoridad” ligado al de “origen” o “principio” esta ampliamente recogido en las mitologías de las distintas tradiciones religiosas. Los “mitos de los orígenes” están presentes, además, en los mismos sistemas filosóficos e incluso en las mismas Ciencias Modernas. Los paraísos “originales” son un elocuente ejemplo de esa autoridad que los orígenes ejercen en el pensamiento del hombre. La búsqueda de los orígenes de las cosas y de la realidad como totalidad ha ocupado largamente al hombre religioso, al filósofo y al científico. M. Elíade (1973, pp.35-32) describe lo que él llama el “prestigio mágico de los orígenes”, tema muy esclarecedor en el problema del fundamento.

En cuanto al uso filosófico de *arché* tenemos el testimonio de Aristóteles (A I, 3, 984, 3). Habla del tema del “fundamento de todas las cosas” (*arché pánton*) o de la “primera causa” (*prótes aítias*) en los Presocráticos (A I, 3, 984, 3). La entendían, dice Aristóteles, como aquello de lo que todas las cosas se generan y a lo que todas retornan cuando se corrompen. El *arché* es en sí mismo algo “que no se genera ni se corrompe” (A I, 3, 983b, 9 y 18).

Según Simplicio, fue Anaximandro el primero en usar *arché* en sentido filosófico, con el significado de *to ápeiron*: "lo Indeterminado" (Cfr. Jaeger, 1982, p. 202-204, notas 27, 28, 39 y 44. Sobre *arché* véase P. Lumpe. 1985).

- (8) Aristóteles trata el problema de la causa, de su naturaleza y de sus clases en varias partes de su obra. Especialmente en *Met.*, A 3.983 b-993 a 10; Delta, 2. 1013 a 1014 a 25; *Phys.*, II. 3.194 b 29 ss. Según él, la producción de algo siempre implica cuatro causas: material, formal, eficiente y final. De todas ellas, la final es la principal, ya que el fin es el bien de la cosa. De ahí el finalismo que marca la corriente llamada "aristotélica" de la causalidad hasta nuestros días frente a la llamada "galileana", que presta especial atención a la causa eficiente y mecánica (Cfr. Von Wright 1987, pp. 18s). Aristóteles dice que todo cuanto ocurre, ocurre por algo y ese algo no es una realidad personal, sino la substancia (*Met.*, Zeta, 8.1049 b 57). La substancia es el principio de todas las producciones, movimientos o modificaciones, propias y de las ejecutadas sobre otras substancias. Las cuatro causas son sólo diversos modos de manifestarse las substancias en cuanto tales.
- (9) Cfr. F. K. Mayr 1972. col. 695.
- (10) Cfr. De la Pienda 1985c, p 130. Ferrater Mora ofrece en su artículo "causa" (1971, I, pp.270-278) un buen resumen de la historia del concepto de causa y de causalidad. Para el estado actual del tema véase Von Wright 1987.
- (11) Cfr. De la Pienda 1985c.
- (12) Cfr. De la Pienda 1982-a, pp.215-148
- (13) Tal vez sea una de las razones por las que Carr, Kemmis y otros arremeten contra el punto de vista positivista y empirista en teoría de la educación. Cfr. Kemmis en Carr 1990, p. 9.
14. Como este tema ya lo he desarrollado en mi publicación "El hombre y la evolución. Teoría de K. Rahner" (*Rev. Magister*, nº 1, 1983, pp.211-249), aquí doy por supuesto ese desarrollo y me limito a retomar aquello que es indispensable para definir lo que entiendo por causalidad personal.
- (15) Este antropocentrismo no es más que un reflejo de aquella unidad originaria entre metafísica y antropología pregonada por Heidegger. El antropocentrismo rahneriano, desde el punto de vista filosófico, tiene una de sus fuentes más determinantes, sino la principal, en la hermenéutica de Heidegger en torno al *Dasein*. Este, una vez sentado el sentido original del *Logos* como un "permitir ver" (*sehenlassen* que traduce el término griego *pháinesthai*, Cfr. HEIDEGGER *Sein und Zeit*, pp. 32-34; v. e., pp. 42-45), hace notar que el *logos* propio de la fenomenología del *Dasein* tiene el carácter de *hermeneúein*, mediante el cual se dan a conocer a la comprensión del ser inherente al *Dasein* el sentido propio del ser y las estructuras fundamentales de su peculiar ser. Este descubrimiento del sentido del ser y de las estructuras fundamentales del *Dasein* determina toda otra investigación ontológica, incluso la de los entes distintos del *Dasein*. De ahí resulta una hermenéutica como desarrollo de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica y que, en su sentido primario, se concretiza en una analítica existencial del *Dasein*. (Cf. Heidegger: o. c., pp- 37 s- y párrafo 42; v. e., pp. 48). Se trata, por tanto, de una interpretación que el hombre recibe desde sí mismo ya hecha acerca de sí mismo. (Cf. o. c., párrafos 32-34.

- (16) Rahner 1954-1975, VI, p.199 .
- (17) Cfr.Rahner 1964, pp.163-166, 183-188 .
- (18) Cfr.Rahner 1964, pp.153-156, 187-189.-De la Pienda 1982-a, pp.27-91
- (19) Cfr. De la Pienda 1982-a, p. 67-70.
- (20) Es de tener en cuenta aquí el aspecto anticipante de la pregunta y la dialéctica interna del concepto mismo de anticipación. Cf. De la Pienda 1982-a, pp. 27-49). Véase también la teoría rahneriana sobre la finalización centrada principalmente en la dialéctica entre la presencia y la ausencia del fin en el ente finalizado; cf. Rahner: *Ziel*, en LThK, vol 10, col. 1367-1.369. Idem: *Ziel des Menschen*, en HthT1, 8, pp. 225-234; v. e., *Fin del Hombre*, en S.M., 3 col. 515-525. En este tema Rahner acepta la doctrina del anónimo D: *Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade, Orientierung*, 14 (1950), pp. 140 s. La respuesta de Rahner a este artículo viene a continuación dentro del mismo artículo de *Orientierung*, pp. 141-145.
- (21) Cfr. Rahner 1964, pp. 274-277. Aunque en estas páginas Rahner sólo cita a S. Tomás, el tema del *Begierde* (“apetito”) entendido como “apertura dinámica” (*dynamische Offenheit*) recuerda la teoría leibniziana de *appetitus* así como la de Maréchal sobre *appetir naturel*, la *finalité interne*, la *finalité antecédente*, la *volonté naturelle*. (Cf. por ejemplo, Marechal: *Le point...*, V. pp. 310 s).
- (22) Cfr. De la Pineda 1982-a, pp. 91-98. Idem 1991-c. Este concepto de causa, que tiene su lugar originario precisamente en la persona humana, autora principal de lo que se llama “historia”, choca frontalmente con la opinión de aquellos autores (Croce, Collingwood, Oakeshott) que quieren reservar el término “causa” y la expresión “explicación causal” para las llamadas Ciencias de la Naturaleza (Cfr. Von Wright 1987, p. 162, nota 4). Una vez más el reduccionismo caprichosos de ciertos científicos se quiere apropiar injustificadamente, y en contra de la historia, de cierta terminología. Croce, por ejemplo, muestra una ignorancia histórica bastante gruesa cuando habla de la simple y fundamental verdad... de que el concepto de causa... es y debe permanecer siendo extraño a la historia, porque ha nacido en el ámbito de las ciencias naturales y desempeña su oficio en su terreno” (1938, p. 16. Citado por Von Wright 1987, p. 161). Ignora el origen filosófico y larga historia metafísica y también religiosa de la palabra “causa”
- (23) Cfr. Rahner, 1961, pp. 70-74. Sobre la naturaleza no categorial de inmanencia de la virtud divina en la causa creada y sobre los fundamentos metafísicos de la teoría del devenir en K. Rahner véase De la Pienda 1982-a, pp. 234-242).
- (24) Cfr. Von Wright 1980, p. 166. Tourinán 1987, pp. 228 s.
- (25) Cfr. De la Pienda 1985-c. pp.135-145
- (26) Cfr. De la Pienda 1982-a, pp.131-160
- (27) Cfr. De la Pienda 1982-a, pp.357-362
28. Cfr. De la Pienda 1985-c. p. 145 s.
- (29) El concepto de causalidad personal que aquí desarrollo está en la línea del saber práctico al que ya Aristóteles distingue del saber teórico, y al que Kant dedica toda su *Críti-*

ca de la Razón Práctica. En el saber práctico y en la razón práctica juega la libertad personal como concepto fundamental. La educación es fundamentalmente praxis y tiene toda la complejidad propia de la *acción humana*.

- (30) Cfr. Von Wright 1987, pp.39 ss.
- (31) Cfr. Von Wright 1987, pp.30 ss.
- (32) Sobre el concepto de libertad, a nivel trascendental y categorial, véase De la Pienda 1982-a, pp. 131-160). Aquí doy por supuesto ese análisis y me apoyo en los conceptos de libertad en él desarrollados.
- (33) Cfr De la Pienda 1985-c pp 143-145.
- (34) Cfr De la Pienda 1982-a pp 268-272.
- (35) Véase el tema del factor biológico en el apartado sobre el concepto integral de educación.
- (36) En estrecha relación con este concepto de información está todo mi análisis del saber previo (Cfr De la Pienda 1992).
- (37) Cfr. De la Pienda 1985-c, p.138.
- (38) El hecho del fracaso del Marxismo ortodoxo en la Unión Soviética es una prueba evidente del fracaso de la previsión pretendidamente "científica" del futuro de la historia. El Marxismo quiso hacer de la Ley dialéctica una ley científica capaz de predecir el futuro de la humanidad. No contó para su previsión con la imprevisibilidad de la conducta libre del hombre y por eso fracasó rotundamente.
- (39) Respecto a este concepto de *causalidad* personal tiene mucho que ver las características que Altarejos atribuye al conocimiento práctico:  
-fundamentación en la experiencia;  
-vinculación a la subjetividad del agente;  
-carácter contingente;  
-ausencia de certeza;  
-ausencia de universalidad.  
En el conocimiento de la acción humana, acción personal, no sólo hay una fundamentación en la experiencia como en el caso del conocimiento científico, sino que el conocimiento permanece ligado a la experiencia personal, que es siempre subjetiva, particular, irrepetible, imprevisible.  
De ahí concluye Altarejos que el conocimiento práctico no puede constituirse nunca en conocimiento científico, aunque eso no implica que sea necesariamente irracional (Cfr.Altarejos 1989, pp. 362s).
- (40) Rickert 1899, Cap.VI.
- (41) Cfr.Tourináñ 1987, pp.230-233.
- (42) Cfr.de la Pienda 1982-a, pp.108-111 y 1991-c.
- (43) Algunos suponen que la causalidad es algo propio de las cosas mismas, algo que está en los objetos de nuestro conocimiento.otros suponen que es una mera concatenación

hecha en nuestras representaciones de los objetos o una categoría del entendimiento. En cualquier caso, siempre es un problema del conocimiento. En mi desarrollo del tema de la anticipación en el conocer humano se supera esa dicotomía referente a la causalidad, que una veces la coloca en el objeto y otras en el sujeto. En virtud de la anticipación del ser en general el ser del objeto ya está presente de antemano en el sujeto y el del sujeto en el objeto. Pero el lugar en el que ese ser se hace consciente o conocido es el sujeto. Previamente a la distinción sujeto-objeto se da la identidad transcendental de ambos en la anticipación (Cfr. De la Pienda 1982-a, pp. 51-60).

- (44) En todos los juicios a delinquentes sobre delitos civiles, en todas los juicios morales sobre actos humanos, se busca la intención como determinante clave de la responsabilidad del sujeto de los actos en cuestión, es decir, de la *causalidad personal* de esos actos.
- (45) La causalidad personal ya estaba presente de alguna manera en el silogismo práctico de Aristóteles. Elizabeth Ascombe llamó la atención sobre la lógica peculiar de este silogismo y lo recupera para la explicación y comprensión de la conducta personal llamada "acción" (Cfr. Von Wright 1987, pp. 47 ss.). El mismo Von Wright (pp. 121 ss.) le dedica un amplio análisis a partir de su formulación elemental:  
A se propone dar lugar a *p*.  
A considera que no puede dar lugar a *p* a menos de hacer *a*.  
Por consiguiente, A se propone a hacer *a*.
- (46) Cfr. De la Pienda 1985-c, pp.139 y 145.
- (47) Ibáñez-Martín, 1992, p. 15.
- (48) Hechos similares son el de Moisés, el de Mahoma, el de Buda y el todos los fundadores de religiones. También el de los héroes griegos y todos aquellos que han servido de modelos para grupos humanos.
- (49) Según la teología de K. Rahner, Dios en tanto puede crear en cuanto puede amar a alguien fuera de El (Cfr. De la Pienda 1982-a, pp. 284-291). Según esto, la causalidad final personal (el amor) envuelve toda otra causalidad, incluida la causalidad eficiente más radical posible: la creación.
- (50) Cfr. Von Wright 1987, pp. 30 ss.
- (51) Cfr. Von Wright 1987, p.44. En pp. 184 y ss desarrolla un ejemplo de posible explicación cibernética de una conducta social, explicación que se fundamenta en el principio de retroacción negativa. Se trata de combinar y explicar por dicho principio la interdependencia de dos sistemas causales. La explicación es perfectamente válida cuando se trata de dos sistemas mecánicos. Por ejemplo. cuando el descenso de temperatura de una habitación hace saltar el sistema de calefacción instalado en ella y la subida de la misma lo para. Vale para ciertos sistemas biológicos como el que describe von Wright en p. 183. Pero empieza a ser muy problemático cuando intenta explicar acciones humanas que son puestas en virtud de una intención. Von Wright hace notar la contingencia de la acción de los dos sistemas causales cuando sus sujetos son seres humanos, es decir, personas (pp. 184s).  
Y es que la acción humana nunca es totalmente racionalizable (Cfr. Von Wright o.c., pp.192 s.).
- (52) Cfr. De la Pienda 1982,-a, pp. 268-272

## BIBLIOGRAFIA

- Altarejos, F. (1989). "La practicidad del saber educativo", en *Varios* 1989, pp. 359-372.
- Anónimo, D. (1950). "Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gande", en *Orientierung* 14, pp.138-141s.
- Bailly, A. (1901). *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*, Librairie Hachette.
- Carr, W. (1990). *Hacia una ciencia crítica de la Educación*. Laertes. Barcelona.
- Chantrain, P. (1983). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Klincksieck. París.
- Eliade, M. (1973). *Mito y realidad*, Guadarrama. Madrid.
- Ernout-Meillet (1985). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*. Klincksieck. París.
- Ferrater Mora, J. (1971). "Causalidad", en su *Diccionario de Filosofía*.
- Heidegger, M. (1963). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag. Tübingen.
- Ibáñez-Martín, J. A. (1992). "La Filosofía de la Educación y el futuro de Europa", en *Varios* 1992, pp. 11-21.
- Jaeger, W. (1982). *La Teología de los primeros filósofos griegos*. F.C.E. Madrid.
- Manninen, J. y Toumela, R. (1980). *Ensayos sobre explicación y comprensión*. Alianza. Madrid.
- Maréchal, J. (1944-49). *Le point de départ de la Métaphysique*. Desclée de Borouwer. París.
- Mayr, F. K. (1972). "Causalidad", en *K. Rahner y otros* 1972-76, I, cols.692-703.
- Pienda, J. A. de la (1982, b). *La Ciencia de la Filosofía y la Filosofía de la Educación*, Univ. de Oviedo.
- Pienda, J. A. de la (1983, a). "El asintotismo de la Filosofía", *Rev. Nueva Conciencia*, n. 24-27, pp. 53-63.
- Pienda, J. A. de la (1983, b). "El hombre y la evolución. I", *Rev. Magister*, n. 1, pp. 211-249.

- Pienda, J. A. de la (1985 c). "La revolución personalista", *Magister*, n. 4, pp.127-157.
- Pienda, J. A. de la (1991 c). "El Ser Absoluto y la pregunta por el fundamento", en *Magister* 9, pp.177-210.
- Pienda, J. A. de la (1992-c). *El panteón de los dioses marxistas. II*. Universidad de Oviedo.
- Rahner, K. (1957-67). *Lexikon für Theologie und Kirche*. 10.vol. Freiburg im Br.
- Rahner, K. (1954-1975). *Schriften zur Theologie*, I-XII. Einsiedeln.
- Rahner, K. (1964). *Geist in Welt*. Kösel-Verlag. München.
- Rahner, K. (1971). *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, Herder, Freiburg in Br.
- Rahner, K. (1972). *Herders Theologisches Taschenlexikon. Herderbücherei*. Herder. Freiburg in Br.
- Rahner, K. y Overhage P. (1961). *Das Problem der Hominization*. Herder. Freiburg in Br.
- Rickert, H.(1896-1902). *Los límites de la formación de los conceptos científicos. Una introducción lógica a las ciencias históricas*. Tubinga.
- Touriñán, J. M. (1987). *Teoría de la Educación*. Anaya. Madrid.
- Wright, Von G. H. (1980). "El determinismo y el estudio del hombre", en *Manninen y Toumela*, pp.183-204.
- Wright, Von G. H. (1987). *Explicación y comprensión*. Alianza Universidad. Madrid.

