

# ENSAYO

## PERSONA HUMANA Y LIBERTAD\*

Gabriel Zanotti\*\*

En este ensayo se trata de establecer la relación entre la concepción de persona como un ser "dueño de su destino" y las implicancias filosófico-políticas de tal concepción.

En una primera parte se analizan los fundamentos metafísicos y antropológicos de la dignidad natural esencial de la persona humana. En relación a tales fundamentos se analizan, según textos de Santo Tomás, el trascendental "bonum" aplicado al ser humano; la concepción de persona como el individuo en el género de las sustancias racionales, con inteligencia y libre albedrío; y el fin último Trascendente del hombre.

En una segunda parte se analizan las implicancias éticas y ético-sociales de lo anterior. Dichas implicancias se centran en tres temas: los derechos del hombre, donde se destacan el derecho a la libertad de conciencia y el derecho a la propiedad privada de los medios de producción; la libre iniciativa privada, donde se afirma a la libre cooperación social como el sistema conforme con la característica ontológica más propia de la persona, que es el ser "dueña de su destino"; y el carácter ético o "eticista" de la libertad en el marco social, al facilitar el desarrollo de las potencialidades específicamente humanas.

En una tercera parte se tocan cuatro temas que completan a los anteriores: primero, la armonía entre el bien común y el respeto a la dignidad

\* Trabajo presentado el día 29 de mayo de 1985 en el seminario "Doctrina Social de la Iglesia, Ética y Sistemas Económicos", organizado por el Centro de Estudios Públicos.

\*\* Licenciado en Filosofía, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Unsta), Argentina; Profesor e Investigador de la Escuela Superior de Economía y Administración de Empresas (Eseade) y en Unsta. Autor de libros y ensayos entre los que destacan *Economía de Mercado* y *Doctrina Social de la Iglesia* (Ed. Belgrano, 1985, Buenos Aires), *Introducción a la Escuela Austríaca de Economía* (Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires, 1981).

humana y los derechos naturales derivados; segundo, la ausencia de contradicción entre la dignidad natural del hombre y su dignidad Sobrenatural, derivada tal cosa de la distinción y no-contradicción entre lo natural y lo Sobrenatural; tercero, el consiguiente carácter "tradicionalista" de las afirmaciones del Concilio Vaticano II sobre la dignidad humana; y cuarto, el amor de benevolencia y la Caridad como la relación más adecuada entre las personas.

Concluye el trabajo con una cita de Juan XXIII sobre los derechos naturales del hombre.

En el presente trabajo se analizará la relación existente entre la antropología filosófica neotomista con respecto al tema de la persona y la libertad que a ésta corresponde en el marco social.

## 1 La Dignidad Humana

En este primer punto analizaremos los fundamentos metafísicos y antropológicos del concepto de "dignidad humana". Ellos son, a nuestro juicio, los siguientes: la teoría de los trascendentales; la concepción de la persona y el tema del fin último del hombre.

### 1.1 Los Trascendentales

Santo Tomás, en su famosa Q. 1, a. 1, de *De Veritate*, explica las características esenciales y especiales de la universalidad del ente. Este tema es importantísimo y clave desde el punto de vista metafísico, y daría para todo otro estudio aparte; pero la medida en que lo analizaremos será instrumental con respecto a los fines de nuestra tesis (como muchos de los temas que se tratarán en este trabajo).

La universalidad del ente difiere en varios aspectos de la universalidad de los conceptos genéricos, como propiedad lógica que a éstos adviene. Un concepto genérico universal, resultado de la simple aprehensión (en la cual nada se afirma ni se niega), como por ejemplo "animal", tiene la característica de que incluye potencialmente determinadas diferencias específicas, como por ejemplo "racional", las cuales, además, difieren realmente del concepto genérico al cual se agregan (son realmente distintas la animalidad y la racionalidad como tales). En el ente, en cambio, tales características no se dan. En primer lugar, su noción es el resultado de un juicio implícito ("id quod est"; aquello que es), más que de un concepto.<sup>1</sup> En segundo lugar, nada real incluye potencialmente, sino que todo está incluido actualmente en su noción. Y en tercer lugar, y por el mismo motivo, todo lo que se agregue al ente no diferirá realmente de él, puesto que todo es ente. Dicha universalidad, como vemos, di-

1 Ver Gilson, E.: *El ser y los filósofos*; Eunsa, Pamplona, 1979. Cap. VI.

fiere de la de los géneros y las especies; está más allá ("trasciende") de dicha universalidad; por eso es una universalidad trascendental.

Ahora bien: cuando Santo Tomás analiza los tipos de "agregados" que se le pueden efectuar al ente, afirma que son agregados conceptuales de razón, pero no reales, por los motivos vistos. Entre los dos tipos de agregados de razón que pueden ser efectuados al ente, uno de ellos es el conjunto de "consecuencias que siguen en su generalidad a todo ente", y, dado que tienen la misma universalidad trascendental del ente, el neotomismo posterior los llamó "trascendentales". Ellos son: cosa, algo, uno, verdadero y bueno. O sea que todo ente, por ser tal, es cosa, es algo, es uno, es verdadero y es bueno. Es cosa en cuanto que todo ente tiene un "qué" es (con tilde en la e), además de su "existir"; es algo en cuanto que todo ente es un "aliud quid", "otro-que", o sea, no es otro ente; es uno en cuanto no-dividido (aunque pueda ser divisible); es verdadero en cuanto es cognoscible, y es bueno en cuanto es apetecible (esto es, capaz de ser apetecido, aunque no esté siendo apetecido en acto). Este último trascendental es el que nos interesa.

En efecto, todo ente, según este último trascendental, es bueno por el solo hecho de ser; y su grado o cuantía de "bonum" dependerá de su grado o cuantía de ser. Este grado de ser, a su vez, está determinado por la esencia del ente, que es el coprincipio constitutivo del ente limitante del ente, que lo especifica en un modo de ser. Según esta concepción metafísica, todo ente tiene, por tanto, una bondad objetiva, que podemos calificar como "valor objetivo" del ente, dependiente de su grado de ser. Este valor objetivo no contradice de ningún modo la teoría subjetiva del valor de la escuela austríaca de economía, pues ésta se refiere a que el objeto adquiere un valor para el sujeto cuando el objeto se ubica en la línea de necesidades del sujeto,<sup>2</sup> lo cual implica que se refiere a un ente en cuanto apetecido, mientras que el bonum se refiere al ente en cuanto apetecible, esto es, a una capacidad de ser apetecido (dependiente de su cuantía de ser), y no a una relación en acto con un sujeto apete. Ahora bien: este bonum ontológico es lo que Santo Tomás llama "dignidad". Cuando el Sto. Doctor está explicando, precisamente, la diferencia entre el valor de las cosas según la necesidad que los hombres tengan de ellas en el mercado y el valor objetivo del ente, en cuanto bonum trascendental, dice lo siguiente: ". . . Esto uno, que todas las cosas mide según la verdad de la cosa, es la indigencia, que contiene todas las cosas que se intercambian, en cuanto que todas las cosas se refieren a la humana indigencia; en efecto, no se aprecian según la dignidad de su propia naturaleza; de otro modo un ratón, que es animal sensible, tendría mayor precio

2 Este tema lo hemos desarrollado en nuestros *Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la Escuela Austríaca de Economía*, cuya primera versión mecanografiada fue ~~presentada~~ <sup>entregada</sup> al Departamento de Investigaciones de Eseade en ~~el~~ <sup>el</sup> de 1983.

que una perla, que es algo inanimado; pero los precios son impuestos a las cosas según que los hombres las necesiten para su uso" (lo destacado es nuestro).<sup>3</sup> Por lo tanto, si todo ente tiene una "dignidad" o bondad ontológica conforme a y dependiente de su propia naturaleza, se infiere que el ser humano también tiene una dignidad dependiente de su propia naturaleza; dignidad o bondad natural (no moral, sino ontológica) que, en este caso, tiene implicancias éticas que no existen en los demás entes. Ese valor objetivo del ser humano (su bondad ontológica), con implicancias éticas especiales, es lo que llamamos, pues, dignidad humana.<sup>4</sup>

## 1.2 La Concepción de "Persona"

Habíamos dicho que el grado de bondad ontológica depende de la naturaleza del ente en cuestión. Ahora bien: en Santo Tomás, la naturaleza de un ente está dada por la forma sustancial, que es el principio determinante de la esencia. Y la forma sustancial humana es una forma sustancial racional, que es la parte formal y perfectiva de la sustancia humana. La sustancia primera, en Santo Tomás, es el individuo en el género de las sustancias, y la persona es una determinada sustancia: justamente, el individuo en el género de las sustancias racionales.<sup>5</sup> Esta forma sustancial racional nos está indicando la esencial apertura del hombre al ser: el ser humano se define como tal por poder captar al ente en cuanto tal y abrirse de ese modo a la realidad toda y a su propio ser, alcanzando el acto típico de la interioridad del espíritu: el "soy". El hombre es el animal capaz de pensar y decir en sí mismo y por sí mismo "soy". Esta espiritualidad del hombre lo abre, a su vez, al mundo de su propia libertad interna<sup>6</sup> o libre albedrío: dada su apertura al ser en cuanto tal, el hombre capta también su apertura al bien en cuanto tal; pero, dado que los entes limitados no son el bien en cuanto tal, sino entes que participan<sup>7</sup> del bien, son bienes finitos, parciales, que por lo tanto no pueden determinar absolutamente al apetito humano (la

3 En *In Decem libros ethicorum Aristóteles ad Nicomacum expositio*, libro V, lección IX, N° 981. Marietti, Torino, 1983. Lo hemos traducido inspirándonos en la traducción de J. Meinvielle en *Conceptos fundamentales de la economía* (Eudeba, Bs. As., 1973).

4 Ver nuestro artículo "En defensa de la Dignidad Humana y el Concilio Vaticano II" en la rev. *El Derecho*, Bs. As., UCA, del 27/1/1984, N° 5913; ver también el apéndice uno del libro *La recreación del liberalismo*, de Germán J. Bidart Campos (Ediar, Bs. As., 1982).

5 Ver *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino; Marietti, Roma, 1963. I, Q. 29, a. 1 c.

6 Ver nuestro artículo "El libre albedrío y sus implicancias lógicas", en rev. *Libertas*, de Eseade, Bs. As., mayo de 1985; N° 2.

7 La teoría de la "participación" es el eje central de la metafísica de Santo Tomás de Aquino.

voluntad), que únicamente queda determinado ante la presencia directa del bien absoluto. Esto es importantísimo: la persona humana es dueña de sí misma, y así la caracteriza Santo Tomás, cuando se refiere a las sustancias racionales: ". . . quae habent dominium sui actus,. . .",<sup>8</sup> y así demuestra este libre albedrío: "... Y porque el defecto de cualquier bien tiene razón de no-bien, así sólo aquel bien que es perfecto y al cual nada le falta, es tal que la voluntad no puede no quererlo: lo cual es la beatitud. Empero, otros cualesquiera bienes particulares, en cuanto que carecen de algún bien, pueden ser tomados como no-bienes; y, según tal consideración, pueden ser repudiados o aprobados por la voluntad, la cual puede ser llevada a lo mismo según diversas consideraciones".<sup>9</sup> La persona humana tiene en esto su grandeza, y a la vez, su cruz: es dueña de su destino. "La voluntad humana —dice Octavio Nicolás Derisi— es la primera en superar y romper esa necesidad, alcanza la libertad o el autodomínio de la propia actividad, el poder actuar o no, o actuar de otra manera, frente a un determinado objeto. Únicamente con la libertad un ser es dueño de su propia actividad, posee el poder de determinar su propio acto y con él su destino".<sup>10</sup> Y más adelante: ". . . Siempre en el ámbito transparente de la interioridad espiritual, la persona puede elegir las cosas con su acto libre y puede elegirse a sí misma, puede decidir sobre su vida y su destino".<sup>11</sup>

Pero este destino es algo muy especial: es un fin último que trasciende la naturaleza humana. Eso es lo que veremos a continuación.

### 1.3 El Fin Ultimo del Hombre

La inteligencia y la voluntad del hombre lo abren al ser; y el ser en cuanto tal se identifica con Dios. En este sentido, el fin último subjetivo del hombre y su fin último objetivo coinciden. Su fin último subjetivo es la actualización plena de sus potencialidades específicamente humanas: lo cual sólo puede lograrse cuando éstas, inteligencia y voluntad, alcanzan, respectivamente, al ser en cuanto tal y al bien en cuanto tal: Dios. Sto. Tomás lo explica en MI, Q. 2, a. 8 c.,<sup>12</sup> de este modo: ". . . Pero la beatitud es el bien perfecto, que aquietta totalmente el apetito: de otro modo no sería el último fin, si aún restara algo por apetecer. Pero el objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal, como el objeto del intelecto es la verdad universal. De lo cual se manifiesta que nada pue-

8 Santo Tomás de Aquino, Op. Cit.

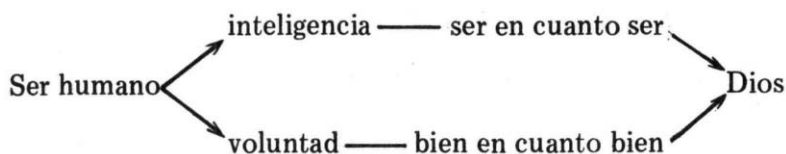
9 Op. Cit, MI, Q. 10, a. 2 c. Trad. propia, revisada por la profesora Irene Arias.

10 Ver *Esencia y vida de la persona humana*; Eudeba, Bs. As., 1979. Cap. I, punto 10.

11 Op. Cit., cap. III, punto 3.

12 Op. Cit., trad. propia.

de aquietar la voluntad del hombre, sino el bien universal. Lo cual no se da en algo creado, sino sólo en Dios: porque toda creatura tiene verdad participada. De donde sólo Dios puede saciar la voluntad del hombre...". O sea que el esquema sería el siguiente:



Pero la dificultad es la siguiente: la naturaleza infinita de Dios excede la naturaleza finita del hombre y sus potencias. Por eso el fin último del hombre es, en ese sentido y propiamente, sobrenatural (de lo cual surge la necesidad del auxilio de la Gracia para llegar a Dios). Pero entonces: ¿no hay un fin último objetivo natural al hombre? Sí: analógicamente, el mismo Dios, en cuanto Dios puede actualizar las potencialidades naturales del hombre de manera total. Como vemos, Dios es fin último Sobrenatural en un sentido, y natural en otro. El hombre está naturalmente orientado a lo Sobrenatural. Es una naturaleza finita con un destino infinito. En esto radica también la dignidad natural del hombre: en estar orientado por naturaleza al Dios infinito, porque sus apetencias naturales específicas sólo pueden descansar totalmente en Dios, necesitando a su vez la indispensable ayuda de la Gracia. Por supuesto, esto abre también al hombre a una dignidad Sobrenatural, pero que, como vemos, no se contradice con su dignidad natural.

"No concluyamos este punto sin aclarar que la afirmación que hemos hecho acerca de la necesidad de la Gracia excluye totalmente cualquier posibilidad de "pelagianismo" en este planteo. El "estar orientado por naturaleza a lo Sobrenatural" no significa que el hombre por sus solas fuerzas puede salvarse, sino que sólo implica, reiteramos, que sólo lo Infinito puede actualizar plenamente las potencialidades naturales humanas, como Sto. Tomás explica en el artículo citado. Ni siquiera existe la más mínima posibilidad de semipelagianismo en cuanto que de ningún modo se afirma que el deseo inicial de salvación brote de las fuerzas naturales del hombre. Tan importante es esta cuestión, que expresa y explícitamente, afirmamos, siguiendo a L. Ott: a) Para cada acto saludable es absolutamente necesaria la gracia interna y sobrenatural de Dios (ver Ott, Ludwig, *Manual de Teología Dogmática*, citado en nota 31, donde ponemos la prueba especulativa de esta proposición); b) para el comienzo de la fe y la salvación, es absolutamente necesaria la gracia interna y sobrenatural; c) el justificado no puede permanecer hasta el fin en la justicia recibida sin un particular auxilio de Dios.

## 2 Las Exigencias Éticas de la Dignidad Humana

Siendo el orden la adecuada disposición de un conjunto de elementos con respecto a un fin, todo ente viviente tiene un orden natural, que será la adecuada disposición entre sus actos (el conjunto de elementos) y la perfección final hacia la cual su naturaleza está orientada (el fin). Pero la persona humana, a causa de la racionalidad y libertad que les son intrínsecas, puede, voluntariamente, cumplir o no con su orden natural. El orden natural humano, debido a esa característica, se denomina orden moral: la adecuada disposición del conjunto de actos libres de la persona humana con respecto a su perfección final: Dios. O sea que hay moralidad porque hay persona, la cual, como hemos visto, es "dueña de su destino": no porque no deba llegar a Dios, sino porque en sus manos está cumplir o no con esa, su exigencia vital fundamental. Por eso dice Maritain que el bien moral es un "analogado" del bien ontológico: pues es el bien ontológico humano en la línea de los actos voluntarios.<sup>13</sup> Esto es: la persona humana tiene la capacidad de aumentar o no, voluntariamente, su cuantía de bien ontológico, al perfeccionarse o no como persona según desarrolle o no sus potencialidades específicas. En este sentido, la dignidad humana descrita en el punto 1.1 era la dignidad humana esencial: la dignidad que toda persona tiene por el solo hecho de ser tal, esto es, por tener una naturaleza racional. Pero vemos también que el hombre aumenta su dignidad "accidental" cuando actualiza sus potencialidades, según el bien moral. Con lo cual aumenta su proceso de "personalización". Pero aunque el hombre no se desarrolle como persona, jamás pierde su condición esencial de persona, desde el primer instante de su concepción.

De esta concepción ética de la persona surgen tres implicancias ético-sociales que, en conjunto e interrelacionadas, definen y conforman a la libertad de la persona humana en el marco social. Estas implicancias y exigencias éticas son: 1 los derechos de la persona (derechos humanos); 2 la libre iniciativa privada; 3 el carácter eticista de la libertad.

### 2.1 Los Derechos de la Persona Humana

Al ser humano debe tratárselo conforme a su propia dignidad: esa es la idea que resume y especifica el tema del derecho natural. Dado el fin último del hombre, éste posee como "propio" todo aquello que sea necesario para llegar a su perfección final; y lo que el hombre tiene como "suyo" en relación a las exigencias de su propia naturaleza, es el derecho natural, que es el objeto de la justicia. Ese derecho natural se especificará en ese conjunto de acciones u

13 Ver *Lecciones fundamentales de filosofía moral*; Club de Lectores, Bs. As., 1972. Lección 2a.

omisiones que le son debidas a la persona humana según las exigencias de su naturaleza para llegar a su perfección final.

Dice O. N. Derisi: ". . . La norma moral se enciende y toma consistencia también en la interioridad lúcida del espíritu: aparece como formulación de las exigencias ontológicas o deber-ser de los bienes o valores que la libertad debe realizar para lograr su perfección humana que tiende a la consecución de su Bien supremo".<sup>14</sup> Y más abajo: ". . . De estas obligaciones que surgen en la interioridad del espíritu, como exigencias ontológicas o deber-ser de la libertad humana, originadas en el Ser divino y expresadas en las normas morales, brotan los derechos inalienables de la persona, el derecho natural, anterior y fundamento de toda ley y derecho positivo".

En Santo Tomás encontramos un antecedente de la formulación de lo debido a la persona según su naturaleza en la I-II, Q, 94, a. 2, c.: "... Así, pues, según el orden de las inclinaciones naturales, hay también un orden de los preceptos de la ley natural. Pues se da en primer lugar una inclinación del hombre al bien, en aquello que tiene de común con todos los seres; y así, con todos ellos, tiende a la conservación de sí mismo, según su naturaleza. Y según esto, pertenece a la ley natural todo aquello por lo que el hombre se conserva, y le repugna lo contrario. En segundo lugar, pertenece al hombre lo que le es común con los demás animales; y según esto, se dice que pertenece al orden natural 'todo aquello que la naturaleza enseñó a los animales', como es la unión del macho con la hembra, la educación de los hijos, y todo lo semejante. Y finalmente, se da en el hombre una inclinación al bien según la naturaleza racional que le es propia; y de acuerdo con ella, el hombre tiene inclinación natural a conocer la verdad sobre Dios y a vivir en sociedad. Y según esto pertenece a la ley natural todo lo que se refiere a esta inclinación; como, por ejemplo, que el hombre trate de superar su ignorancia, que no ofenda a aquellos con quienes convive, y todo lo demás que tiene relación con su naturaleza".<sup>15</sup> Es interesante destacar la importancia que Santo Tomás da a la inclinación del hombre a vivir en sociedad como fundamento a las normas de derecho natural. A tal punto, que afirma claramente que aquellas cosas sin las cuales no puede conservarse la sociedad humana son naturalmente convenientes al hombre; en *Contra Gentiles*, libro III, cap. 129: ". . . Si algo es natural a alguno, debe también serle natural aquello sin lo cual ese algo no puede tenerse; pues la naturaleza no falla en las cosas necesarias. Mas es natural al hombre que sea animal social; lo cual lo demuestra el hecho de que un solo hombre no basta para todas las cosas que son necesarias a la vida humana. Por lo tanto, aquellas cosas sin las cuales no puede conservarse la sociedad humana son natu-

14 Op. Cit., cap. III, puntos 4 y 5.

15 Op. Cit. Traducción de C. Í. González, S. J., en *Tratado de la Ley - tratado de la justicia - tratado sobre el gobierno de los príncipes*, de Sto. Tomás; Porrúa, México, 1975.



raímente convenientes al hombre. Y tales son: conservar cada uno lo que es suyo, y abstenerse de injurias".<sup>16</sup>

Según lo anterior, podemos realizar la siguiente división: a) derechos humanos en relación a lo necesario al hombre para adquirir la verdad; b) derechos humanos en relación a lo necesario al hombre para la vida social, que a su vez es necesaria al hombre para la adquisición de lo indispensable para su vida (inclinación 1ª en el orden de Santo Tomás) y para procrear (inclinación 2ª en ese mismo orden). A su vez, también la sociedad es necesaria al hombre para adquirir la verdad. En el primer grupo podemos ubicar al derecho a la libertad de conciencia y sus derivados (libertad religiosa y de enseñanza) y en el segundo a los derechos de propiedad, libre asociación y derivados (trabajar libremente, comerciar libremente, ejercer toda industria lícita, inmigración y emigración, etc.).

El tema de la "libertad de conciencia" es uno de los ejemplos más significativos en cuanto a lo que implica tratar al hombre conforme a su propia dignidad. El hombre está obligado moralmente a buscar la verdad y a adherir a ella. Sobre todo, la verdad en materia moral. Ahora bien: esa verdad se manifiesta al hombre mediando el juicio de conciencia, que afirma "es verdadero que esto es bueno", o que no lo es. Por lo tanto, el hombre está obligado moralmente a actuar conforme a lo que su conciencia le dicte, y por eso tiene derecho a no ser obligado a actuar en contra de su conciencia, aunque ésta sea errónea. ". . . el hombre se encuentra necesitado u obligado —dice Derisi<sup>17</sup>— a seguir el dictamen de su conciencia, sean éstos verdaderos o no, ya que la obligación moral no llega o no se comunica al hombre sino por el camino de su conciencia". En efecto, la conciencia errónea obliga "per accidens" hasta que el error se corrige.<sup>18</sup> En ese caso, cuando la conciencia juzga con verdad, calificada por el hábito de la prudencia, es recta. Pero el único modo, conforme a la naturaleza humana, de lograr que la conciencia pase de errónea a recta, es la persuasión racional, y no la fuerza bruta. El argumento de la tolerancia adquiere en este caso un doble significado: se soporta un mal (el error) no sólo como principio de "coexistencia pacífica" entre personas que piensen distinto, sino en el sentido de que el coaccionar la conciencia por medio del temor servil jamás conduce a la verdad. Por el contrario, ésta sólo se alcanza por el convencimiento racional, dada la naturaleza humana. Y, por último, ninguna autoridad humana puede —y por eso no debe— jamás, bajo ninguna circunstancia, pretender introducirse en la intimidad de la conciencia humana para juzgar si ésta es errónea cul-

16 Ed. Club de Lectores, Bs. As., 1951. Trad. de María Mercedes Bergada.

17 Ver el art. "Libertad religiosa", en Rev. *Sapientia*, año XXI, 1966, abril-junio, N° 80.

18 Ver García López, Jesús: *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*; Eunea, Pamplona, 1979. Cap. VII, punto 3.

pable o inculpablemente: eso sólo compete a Dios. Nadie pretende tomar el lugar de Dios. Y menos, el Estado.

La libertad de conciencia, pues, es necesaria para alcanzar la verdad. Y eso lo afirma el Vaticano II relacionándolo, justamente, con el tema de la dignidad personal: "Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, tienen la obligación moral de buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherir a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa".<sup>19</sup> Y esta relación entre dignidad humana y ausencia de coacción se afirma nuevamente de este modo, en la *Gaudium et Spes*: ". . . la dignidad del hombre requiere que obre según una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa".<sup>20</sup>

En relación a todo lo afirmado, la libertad de conciencia —de donde derivan derechos tan importantes como la libertad religiosa y la libertad de enseñanza— puede definirse, parafraseando al Vaticano II, como el derecho que toda persona tiene a estar inmune de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto de tal manera que, en materia de actos internos, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos.

Todo lo cual tiene un resultado importantísimo: que los contenidos culturales deben ser establecidos por las personas según su conciencia y no por el Estado según su fuerza.

Por supuesto, creemos que ha quedado bien claro que existe un orden moral objetivo, que el ser humano debe respetar y que existe por lo tanto el deber moral de utilizar la libertad para el bien moral. El problema no es pues ese, sino el margen de acción del Estado. Como después reiteraremos citando un texto de Sto. Tomás al respecto, la ley humana positiva, cuya custodia es función del Estado, no abarca todos los deberes morales del hombre, sino sólo el deber de no violar derechos ajenos. Por lo tanto, la libertad es para el bien, sí, pero no todo bien moral queda bajo custodia del Estado. Esto completa el tema de la libertad de conciencia, sobre todo porque especifica sus "límites debidos": justamente, los derechos ajenos.

19 Ver *Vaticano II - Documentos conciliares*; Paulinas, Bs. As., 1981. Declaración *Dignitatis Humanae*, punto 2.

20 Op. Cit., N° 17 de *Gaudium et Spes*.

Pasando ahora al segundo grupo de derechos, debemos establecer en primer lugar la premisa de que todo lo que impida el desarrollo del proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social, y todo lo que es contrario a esto último es contrario a la naturaleza humana, dado que ésta necesita del marco social para su desarrollo. Y lo que es contrario a la naturaleza humana no es conforme al derecho natural. Sentado lo anterior, los argumentos de Santo Tomás en favor de la propiedad privada, dada su utilidad social, adquieren todo su sentido iusnaturalista,<sup>21</sup> y reforzados además científicamente en el siglo XX con la escuela austríaca de economía, la cual, a través de su máximo exponente, Ludwig von Mises, nos demuestra que la propiedad privada es necesaria para realizar el cálculo económico, que permite economizar los recursos y aumentar de ese modo el nivel de vida.<sup>22</sup> Todos los demás derechos que se relacionan con éste se articulan en conjunto para lograr una sociedad digna del ser humano. Tal es el camino para eliminar el subdesarrollo, la miseria, la pobreza: la propiedad privada de los medios de producción.

Debemos aclarar, antes de pasar al próximo punto, que la premisa de la cual partimos, a saber, que todo lo que impida el proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social, ha sido extensamente tratada y fundamentada en el cap. 3 del trabajo de investigación citado en la nota 2. Digamos, sin embargo, que dicha premisa es una aplicación de otra premisa general, de tipo metafísico, que establece que todo lo que atente contra el desarrollo de un determinado "accidente propio" de un ente, atenta contra el desarrollo y perfeccionamiento de dicho ente. Y la división del trabajo es un accidente propio de ese ente de orden que llamamos sociedad.

## 2.2 Libre Iniciativa Privada y Dignidad Humana

En este punto trataremos de demostrar que la libre iniciativa privada no es sólo un principio económico, sino un principio básico de ética social derivado del respeto a la dignidad humana, y que debe cumplirse en todos los ámbitos de la vida social.

Habíamos establecido que la persona es dueña de su destino. Incluso, de algo tan importante como es su destino final. Por lo tanto, no es respetar la naturaleza humana el hacer depender todo su proyecto vital no de las decisiones íntimas de su conciencia, sino de la coacción del Estado. Por lo tanto, es conforme a la dignidad humana que ésta elabore su proyecto vital con independencia de la coacción estatal. Esta idea puede expresarse de un modo muy gráfico: el hombre no es un canario. Su vida no es como la de un irracional encerrado en una jaula en la que todo le es dado con indepen-

21 Ver II-II, Q. 66, a. 2 c.; op. cit.

22 Ver Mises, L. von: *La Acción Humana*; Sopee, Madrid, 1968. Parte quinta.

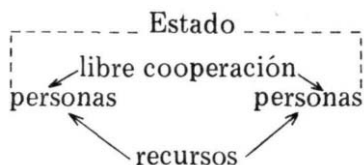
dencia de su decisión y responsabilidad. Al contrario, el hombre es dueño de su vida y de su destino. El hombre debe respetar su propia dignidad y no depender por ende de lo que el Estado, a través de sus oficinas y burocracia, quiera hacer con su vida. Y esto se logra respetando y recurriendo a la libre cooperación. De este modo, el ser humano respeta no sólo su propia dignidad: respeta también la dignidad de los demás, al no obligar a nadie, vía coacción estatal, a sostener sus propias actividades. Ejemplificaremos cómo por medio de la libre iniciativa privada cada persona respeta su propia dignidad y la de los demás. Supongamos que quiero formar una asociación dedicada al estudio de Ludwig von Mises. Ahora supongamos que recurro a la ayuda estatal (económica, técnica, etc.) vía algún organismo estatal como "secretaría de cultura" (que no debería existir en una sociedad digna del ser humano) o algo parecido. Con ello he hecho dos cosas. Primero, estoy encadenando mis proyectos vitales a la voluntad del Estado, del que dependerá en gran medida en adelante el éxito o fracaso de mi proyecto. O sea, me he tratado a mí mismo más como un canario que como una persona; me he enjaulado en la burocracia estatal. Pero, en segundo lugar, he obligado a mis semejantes, por la fuerza, a sostener mi proyecto. Porque la ayuda económica del Estado proviene de impuestos que las demás personas coactivamente aportan. Por lo tanto, en vez de preguntar a mis semejantes, respetando su libre albedrío, "¿quieren ayudarme a estudiar a Von Mises?", los he obligado a hacerlo, vía recursos que obtengo coactivamente por parte del Estado. O sea, que en vez de recurrir a la libre cooperación, he recurrido a la fuerza.

Como vemos, no recurrir al Estado —excepto en aquello que específicamente le compete— es un imperativo moral. La libre iniciativa privada puede hacer todo lo que voluntariamente decida hacer. Pues los recursos estatales provienen siempre de los privados, que previamente han aportado al Estado. Lo cual quiere decir que esos recursos ya estaban en los privados. Por lo tanto, éstos no deben transferir al Estado las actividades que podían y por ende debían hacer por sí mismos, justamente porque son personas, dueñas de su destino. Esto es nuevamente un principio ético: no debe recurrirse a la vía coactiva e ineficiente del Estado cuando podía recurrirse a la vía libre y eficiente de la libre iniciativa privada.

Podríamos realizar el siguiente esquema general:

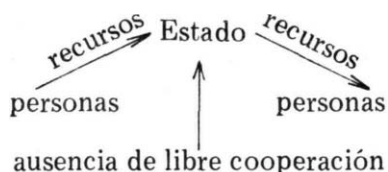
#### Esquema 1

Ser humano respetado en su dignidad.



#### Esquema 2

Ser humano tratado como un canario.



Por supuesto, se nos podrá preguntar para qué está el Estado en el esquema 1. Justamente, a esas preguntas responden las líneas punteadas. Los recursos que en el esquema 1 el Estado extrae y luego utiliza son sólo los necesarios para tutelar el orden jurídico necesario para que la libre iniciativa pueda funcionar.

Las violaciones a la libertad de asociación constituyen también los ejemplos más significativos sobre violaciones a la dignidad humana y la libre iniciativa privada de ésta derivada. Los seguros sociales obligatorios —no rechazamos, sino enaltecemos, la seguridad social privada— constituyen el ejemplo más claro. En vez de tratar a la persona humana como tal, y, consiguientemente, preguntarle, "¿quiere Ud. estar asociada a tal obra social?", se la asocia coactivamente, violando además su derecho de propiedad, pues habitualmente estos sistemas descuentan coactivamente del sueldo los recursos necesarios. Y es absolutamente insólito que, como argumento de defensa de semejantes prácticas, se afirme que, de no proceder así, la persona "no sabe" cómo garantizar su seguridad y su futuro (argumento especialmente utilizado para las jubilaciones obligatorias). Verdaderamente insólito. ¿No es acaso la persona humana "dueña de su destino"? ¿Cómo vamos a poner al Estado como dueño y responsable de nuestro destino? ¿Acaso admitimos que el Estado sea dueño de nuestro destino final, que es lo más importante? ¿Admitiríamos que el Estado bautice por la fuerza a las personas?<sup>23</sup> No, por supuesto. Y no lo admitimos con plena conciencia de que la salvación del alma es lo más importante de la vida humana. ¿Con qué coherencia, entonces, podemos admitir que el Estado jubile o asocie por la fuerza? La conclusión es obvia: debemos respetar la libertad de elección de la persona; eso es tratarla como tal. Por supuesto que en sus manos está acertar o equivocarse, y esa es su grandeza y su cruz. En este sentido, es interesante observar que el drama moral más absurdo del estatismo consiste en que el funcionario estatal se atribuye funciones que ni **Dios** mismo se atribuye. Dios respeta la libertad humana: debemos salvarnos, pero nuestra libertad interviene en el cumplimiento de ese, nuestro deber fundamental. Dios a nadie obliga a bautizarse con un fusil a la espalda. ¡Pero el funcionario estatal sí nos obliga a asociarnos a su caja de jubilaciones con un fusil a la espalda!

En relación a todo lo afirmado, el famoso "slogan" liberal de la "privatización", utilizado sólo como una política económica, debe ser ampliado y ubicado en el contexto más amplio de defensa integral de la dignidad humana. Lo que debe privatizarse, en primerísimo término, es la vida humana. Privatizamos nuestras empresas,

23 " . . . Es, por otra parte, costumbre de la Iglesia vigilar con mucho cuidado para que nadie sea forzado a abrazar la fe católica contra su voluntad, porque, como observa acertadamente San Agustín, 'el hombre no puede creer más que de buena voluntad' ". León XIII, enc. *Inmortale Dei*, de 1885. En *Doctrina Pontificia*, BAC, Madrid, 1958, tomo II.

sí, pero como medio de privatizar nuestras vidas, porque son nuestras, y no del funcionario estatal, que no tiene derecho a tratarnos como canarios, sino que debe respetar nuestra naturaleza humana, y por lo tanto, respetar nuestra capacidad de elección de nuestro proyecto vital y nuestro destino. Por supuesto que —y eso lo veremos más adelante— nuestra vida pertenece a Dios; por supuesto que sólo alcanzamos nuestra más gozosa libertad cuando nos abandonamos a la voluntad de Dios; por supuesto que sólo nos realizamos plenamente como personas en este mundo cuando estamos en camino hacia Dios, amándolo sobre todas las cosas y amando al prójimo como a nosotros mismos; por supuesto que nuestra dignidad humana es supuesta y elevada por la Dignidad Sobrenatural que se alcanza por la condición de Hijo Adoptivo de Dios, fruto del bautismo. Pero el Estado no es Dios. Dios es nuestro Padre, no el Estado. En este sentido, el paternalismo estatal es, estrictamente, la idolatría del Estado.

Como resumen final de este tema citaremos a Juan XXIII, en ese canto a la dignidad humana que es la encíclica *Pacem in Terris*: "La dignidad de la persona humana requiere además que el hombre, en el obrar, proceda consciente y libremente. Por lo cual, en la convivencia con sus conciudadanos, tiene que respetar los derechos, cumplir las obligaciones, actuar en las mil formas posibles de colaboración en virtud de decisiones personales, es decir, tomadas por convicción, por propia iniciativa, en actitud de responsabilidad, y no a fuerza de imposiciones o presiones provenientes las más de las veces de fuera. Convivencia fundada exclusivamente sobre la fuerza no es humana. En ella, efectivamente, las personas se ven privadas de la libertad, en vez de ser estimuladas a desenvolverse y perfeccionarse a sí mismas".<sup>24</sup>

### 2.3 El Carácter "Eticista" de la Libertad

La libertad en el marco social, dada por el respeto a los derechos personales y la libre iniciativa, adquiere carácter de medio con respecto al perfeccionamiento de la persona, en cuanto que esa situación de libertad política (entendida ésta como el respeto a los derechos del hombre) facilita el desarrollo del hombre como persona.<sup>25</sup> Las violaciones de la libre iniciativa y los derechos personales, con el consiguiente sometimiento de la persona a las arbitrarias decisiones de los funcionarios estatales, dificultan el proceso de personalización, en cuanto que el estatismo, como hemos visto, es contra natura, o sea, contrario a la naturaleza humana, y, metafísicamente, nada que sea contrario a una naturaleza puede ser conforme

24 Paulinas, Bs. As., 5ta. edición. AAS vol. 55, 1963, p. 265. Lo destacado es nuestro.

25 Ver Goldschmidt, W.: *El principio supremo de justicia*, Bs. As., Editorial de Belgrano, 1984.

al desarrollo de sus potencialidades específicas. Por supuesto, la naturaleza humana siempre guarda la posibilidad de oponerse al totalitarismo —ejemplo, los disidentes soviéticos— y por eso dijimos que el estatismo dificulta, mas no imposibilita, el desarrollo de la persona. A su vez, el hecho de que la sociedad libre facilite el desarrollo personal, no quiere decir, obviamente, que dicho desarrollo se dé necesariamente en una sociedad libre. Como en ésta se respeta el hecho de que la persona es dueña de su destino, existe obviamente la posibilidad (muy frecuente en los hechos) de que la persona no se perfeccione como tal y se rebele contra su destino final, con el límite "legal positivo" de no violar los derechos de los demás. "... La ley humana —dice Santo Tomás<sup>26</sup>— se establece para una multitud de hombres, en la cual la mayor parte no son hombres perfectos en la virtud. Y así la ley humana no prohíbe todos los vicios, de los que se abstiene un hombre virtuoso; sino sólo se prohíben los más graves, de los cuales es más posible abstenerse a la mayor parte de los hombres, especialmente aquellas cosas que son para el perjuicio de los demás, sin cuya prohibición la sociedad no se podría conservar, como son los homicidios, hurtos, y otros vicios semejantes". La sociedad libre, pues, tiene conciencia del pecado original, y no es pues una sociedad de hombres necesariamente virtuosos, sino una sociedad con las condiciones humanas óptimas donde los hombres, libremente —como no podía ser de otro modo— pueden buscar su perfección. Este es un muy importante aspecto de una filosofía política cristiana, dado el dogma cristiano del pecado original.<sup>27</sup>

Todo lo anterior responde al "para qué" debe respetarse la libertad del hombre en el marco social: para facilitar el desarrollo del hombre como persona. La respuesta, como vemos, es de carácter ético. De allí el carácter "eticista" de la libertad.

### 3 La Primacía del Bien Común y la Dignidad Humana<sup>28</sup>

Al analizar el tema de la fundamentación de los derechos del hombre, vimos la importancia del marco social, dado que el hombre necesita de la sociedad para su desarrollo. De lo cual se infiere que la sociedad es un medio con respecto al desarrollo pleno de la persona humana. Por lo tanto, será un importantísimo bien que cada persona encuentre en el marco social una serie de condiciones que permitan y faciliten el desarrollo pleno de sus potencialidades. Y ese será pues el bien común que es debido a todas las personas en el marco social. Común porque, como su nombre lo indica, es comunicable, participable a todas las personas. Y según los elementos vistos,

26 En *Suma Teológica*, Op. Cit., MI, Q. 96, a. 2 c.

27 Ver Novak, M.: *El espíritu del capitalismo democrático*; Tres Tiempos, Bs. As., 1982; Cap. 20, punto 2, 4.

28 Ver nuestro ensayo *Economía de Mercado y Doctrina Social de la Iglesia*, Editorial de Belgrano, Bs. As., 1985. Cap. 1.

ese bien común se especifica en el respeto a los derechos personales, respeto cuyo resultado es la paz, el bienestar y la prosperidad de la sociedad humana. En definitiva, el bien común es la justicia. Y es un bien personal, aunque no particular, esto es, no es un bien que no pueda ser participado en conjunto por todas las personas que integran el marco social. Y ese bien común es lo que permite la justa disposición de cada bien particular. Y, dada la consiguiente importancia del bien común, se desprende su primacía. Pues, definido como lo hemos definido, al atentar contra el bien común (la justicia), la persona atenta contra sí misma y contra las demás. Precisamente porque el bien común político se encuentra al servicio de la persona, es que la persona no debe atentar contra el bien común, que es su bien personal. La primacía del bien común se deriva pues del respeto a la dignidad humana. Y, a su vez, así como el bien común político está para la persona humana, está orientada ésta hacia el Bien Común Trascendente de todo el universo, que es Dios.

El bien común, así definido, se constituye en el elemento indispensable para garantizar la libre iniciativa privada tal cual la hemos descrito. Los privados encuentran así garantizadas las condiciones jurídicas (el respeto a sus derechos) y económicas (ausencia de impuestos confiscatorios, inflación monetaria y medidas pseudo-protectoras) que les permiten cooperar libremente. Y el Estado queda como el aparato social de compulsión y coerción encargado de la tutela del bien común.

Todo lo anterior nos demuestra lo absolutamente contradictorio que ha sido, es y será pretender utilizar la noción de "bien común" con fines totalitarios. Pues atentar contra los derechos personales es atentar contra el bien común. Lo que ocurre es que, en esos casos, el bien común se confunde con otras cosas. Se lo confunde con el bien de una "clase" —que no existe, excepto en términos lógico-matemáticos—; del Estado, de una raza o de la "nación". Ese es el esquema típico del totalitarismo: colocar a la persona como un mero instrumento al servicio de una supuesta entidad humana supuestamente superior a la persona. Si el Estado cumple sus funciones esenciales, entonces su bien es muy importante, pero justamente porque en ese caso su eficiencia es necesaria para custodiar el bien común, que implica custodiar la dignidad de la persona. Igualmente sucede con la "nación", si es que logramos definirla, cosa sumamente dificultosa. Es muy peligroso, por ejemplo, hablar de unas "costumbres comunes" o un "proyecto común", sin aclarar ciertos detalles. ¿Qué sucede si ese "proyecto común" es contrario a los derechos del hombre? ¿Se pisoteará entonces la conciencia del ser humano en nombre de la "nación"? El único "proyecto común" obligatorio con ley positiva humana es respetar los derechos del hombre. Cualquier otro proyecto común debe ser sugerido haciendo uso de los derechos de libre asociación, enseñanza, etc., pero no impuesto por la fuerza a través del Estado.

Un ejemplo de cómo se utiliza indebidamente el concepto de



"nación" es el totalitarismo implícito a través de ciertas políticas económicas. Hay que desarrollar tal "industria base", o materia prima "esencial". ¿Y por qué? Porque el "desarrollo nacional" lo requiere. Y, desde sus oficinas gubernamentales, el funcionario estatal aplicará todos los controles y protecciones necesarios para desarrollar lo que él, el intérprete autorizado de la "nación", considere "indispensable". ¿Por qué no se dejó que los consumidores, que son las personas humanas en su función de demandantes, determinaran, usando su libertad de elección, cuál era la industria que querían desarrollar? Justamente, porque se las trató como canarios. Como vemos, las políticas económicas estatistas de corte desarrollista no sólo parten del desconocimiento de que el valor de los factores de producción en el mercado es derivado del valor de los bienes de consumo, cuyo valor se deriva, a su vez, de la demanda de los consumidores; sino que parten de un error más grave: el supuesto totalitario de que no son las personas quienes son dueñas de su destino —en cuyo destino se incluyen las industrias que prefieren desarrollar—, sino una supuesta "nación", que elige y decide por ellas, "encarnada", en el funcionario estatal. Lo cual, por supuesto, es una herida mortal al bien común, al violar de ese modo la dignidad humana. De igual modo violan el bien común todas las demás políticas económicas intervencionistas y corporativas, que hacen depender el éxito de la empresa no de su eficiencia en satisfacer a los consumidores, sino de las protecciones y privilegios con los que cuenta por parte del Estado (precios sostén, aranceles, crédito barato, etc.). La economía de mercado, en cambio, funciona en ausencia de privilegios y protecciones, en plena armonía con la primacía del bien común y la libertad de elección de la persona.

Exactamente lo mismo sucede con las políticas educativas estatistas, donde pseudoesuelas "privadas" son obligadas a seguir los "contenidos mínimos" que los funcionarios estatales consideran más apropiados, violan la libertad de conciencia de las personas y la libertad de enseñanza de los padres constituyendo un sistema único y monopolístico de contenidos de enseñanza, sin mayores posibilidades de opción.

De lo anterior no debe inferirse que la sociedad no es más que un mero nombre; que lo único realmente existente son los individuos, etc. No. La sociedad es algo más que la mera suma de sus integrantes, pues la sociedad se constituye por la relación que existe entre sus miembros, en función del fin común (bien común) al cual se orientan. Y esa relación es algo más que la mera suma de sus integrantes. De igual modo, el bien común no es la suma de los bienes particulares, pues hemos visto que el bien común es esencialmente distinto del particular. Millones de bienes particulares sumados nunca darán un bien común.

Lo que está detrás de este problema es una serie de conceptos metafísicos y concepciones metafísicas distintas que en su conjunto conducen a más o menos tres posiciones diferentes. Metafísicamen-

te podemos tener: a) un individualismo metafísico absoluto, donde sólo existen individuos. Esta posición es la del nominalismo y el realismo empirista. b) Una metafísica del ente, donde el ente es individuo pero hay además realmente una esencia común a varios individuos, que existe realmente en cada individuo, pero que no se identifica en éste en su noción. Es el realismo moderado de Santo Tomás, c) Un monismo metafísico absoluto, esto es, existe sólo una cosa, ya la materia, ya el espíritu, etc. (No nos introduciremos ahora en la descripción de todos los posibles tipos de monismos metafísicos.) Estas tres concepciones pueden derivar, respectivamente, en tres filosofías sociales diferentes: a) la sociedad es un mero nombre; sólo existen los individuos; el bienestar general es la suma de los bienes particulares; b) cada persona humana, por definición, es un individuo (sustancia individual) con una naturaleza (naturaleza racional) que es común a todas las personas humanas. La sociedad se constituye por la relación de esas personas en torno a un fin. Esa relación es una naturaleza accidental que excede el mero aspecto cuantitativo de las personas, cualificándolas en torno a un fin (bien común), que es necesario para que alcancen su perfección final. c) La sociedad es como una sola sustancia. Las partes que la componen son tales a la manera como las partes son tales en un todo sustancial (al modo de las partes en un organismo viviente).

Las posiciones a y b pueden fundamentar coherentemente posiciones liberales y democráticas en filosofía política. Difícilmente puede hacerlo, en cambio, la posición c.

Lo interesante es observar que el esquema histórico habitual que hace surgir "el" liberalismo del nominalismo y el individualismo empirista no es correcto. No porque tales posiciones no puedan dar origen a ciertos liberalismos, sino porque, como hemos visto, nuestra posición es la posición b, la cual, como también hemos visto, nos permite fundamentar plenamente la defensa de los derechos personales y la libre iniciativa privada. Si tales son los componentes esenciales del liberalismo, entonces éste tiene su fundamento metafísico último en Santo Tomás de Aquino, y no en una supuesta "ruptura con la cristiandad medieval" (en cuanto a sus elementos cristianos).

En definitiva: el bien común es necesario para respetar la dignidad humana. Por lo tanto, totalitarismo y bien común se contradicen mutuamente.

#### 4 Orden Natural y Orden Sobrenatural

En diversas partes de este trabajo hemos hablado de la relación hombre-Dios, adelantándonos a una cuestión importantísima que ahora trataremos de sistematizar, que es la no contraposición entre la dignidad del hombre y su dependencia respecto de Dios, lo cual deriva, a su vez, de la distinción, no contradicción y complementación de lo natural y lo Sobrenatural.

La vivencia de este tema en el Cristianismo es muy intensa, so-

bre todo por la vivencia del misterio de la Encarnación, donde hay dos naturalezas, una humana (natural) y otra Divina (Sobrenatural), distintas, pero unidas hipostáticamente en la persona del Verbo. Como vemos, en el eje central del Cristianismo encontramos ya la unidad, distinción, no-contradicción, y subordinación de lo natural, a lo sobrenatural. De allí el equilibrio y la armonía entre ambos órdenes, que en nuestra opinión caracteriza sobre todo a la concepción cristiano-católica. En el catolicismo, este equilibrio se traslada a otros campos donde también se trata de vivir: razón y Fe, libre albedrío y Gracia, causas segundas y Causa Primera; y, también, dignidad natural y Dignidad Sobrenatural.<sup>29</sup> Observemos que, mientras muchas concepciones filosóficas y religiosas toman cada uno de estos elementos contraponiéndolo con el otro (esto es, exaltando uno y menospreciando el otro), el catolicismo los integra en la armonía de lo natural y lo Sobrenatural, justamente porque se los ha distinguido ("distinguir para unir").

La razón, por ejemplo, está al servicio de la Fe, cuando la razón aporta razones para la Fe. Y la Fe, de este modo, se convierte en una Fe razonable. No porque se encuentre en el campo de lo que puede ser alcanzado racionalmente de manera deductiva o con evidencia (en ese caso ya no sería Fe), sino porque no es una Fe absurda. Es superracional, pero no irracional. Porque la razón ha "visto" que es razonable creer. Que es razonable confiar en la persona de Cristo y su Palabra. Que a los misterios no se llega deductivamente, pero puede analizarse su no-contradicción. Y que hay verdades que, aunque alcanzables deductivamente, Dios las ha revelado porque sin la Fe pocos llegarían a ellas, y además tardíamente y con mezcla de error. Son los preámbulos de la Fe.<sup>30</sup> La razón prepara el camino para la recepción de la Fe, que supone el auxilio de la Gracia.

El mismo equilibrio se transmite a las causas segundas y causas primeras. La razón nos muestra el ámbito de leyes naturales que gobiernan la creación. Esas leyes son causas "segundas", y, justamente, la primera es el Creador. Si nos preguntamos "¿por qué este cuerpo cae?", el racionalista absoluto contesta: "Sólo por la ley de gravedad, y eso basta para explicarlo. Cualquier otra contestación es absurda". El fideísta absoluto contesta, en cambio: "porque Dios quiere, y cualquier otra explicación es impía". Pero el científico católico contesta, siguiendo la armonía entre lo natural y lo Sobrenatural: "por la ley de gravedad que Dios ha establecido".

Dijimos que la Fe presupone el auxilio de la Gracia. Y entonces tal cosa nos introduce con el tema del libre albedrío y la Gracia, en íntima conexión con la dignidad natural y la Sobrenatural. Por supuesto que no es éste el lugar para analizar detalladamente todas las cuestiones y respuestas que se han dado sobre el tema. Pero sí

29 Estos principios son los necesarios para resolver la cuestión sobre Estado e Iglesia, tema en el cual en esos momentos no nos introducimos.

30 Ver Santo Tomás, *Contra Gentiles*, Op. Cit., libro 1, cap. IV.

aclarar, con respecto al misterio entre el libre albedrío y Gracia, que la razón permite inferir el libre albedrío de la naturaleza racional del hombre, y al mismo tiempo la razón permite comprender que lo natural no puede por sus solas fuerzas alcanzar lo Sobrenatural, por la desproporción metafísica que existe entre lo finito y lo infinito.<sup>31</sup> Y lo más interesante a los fines de nuestro trabajo es que en la teología católica el libre albedrío, que como vemos es un elemento esencial de la dignidad humana, no se pierde por el pecado original. Santo Tomás explica claramente que ni la naturaleza humana ni sus propiedades esenciales son destruidas por el pecado original, en I-II, Q. 85, a. 1, c.: "Respondo que debe decirse que el bien de la naturaleza humana puede ser dicho de tres modos: primero, los mismos principios de la naturaleza, por los cuales la naturaleza se constituye, y las propiedades causadas por éstos, como son las potencias del alma y otros tales. Segundo, porque el hombre por naturaleza tiene inclinación a la virtud, como más arriba (Q. 51, a. 1.; Q. 63, a. 1) se tiene, la misma inclinación a la virtud es cierto bien de la naturaleza. De modo tercero puede ser dicho el bien de la naturaleza como don de la justicia original, que fue entregado en el primer padre para toda la naturaleza humana. Así, pues, el primer bien de la naturaleza ni se quita ni disminuye por el pecado. Pero el tercer bien de la naturaleza totalmente es quitado por el pecado del primer padre. Pero el segundo bien de la naturaleza, esto es, la misma inclinación de la naturaleza a la virtud, disminuye por el pecado. . .".<sup>32</sup> Con lo cual podemos afirmar que el hombre tiene y conserva siempre su dignidad humana esencial, aunque no posea la Dignidad Sobrenatural que se adquiere por el bautismo. Y ese "ser dueño de sí mismo y de su destino", que el ser humano tiene por su dignidad natural, no significa pues una exaltación de sí mismo, como si no estuviese moralmente obligado a seguir a Dios. Al contrario, significa que el ser humano tiene ante sí, por ser tal, la gran disyuntiva vital: Dios o no Dios, ante la cual, en este mundo, decide, con la ayuda de una Gracia que no anula el libre albedrío. En la cual opción puede incluirse un abandonarse a la Providencia Divina. Pero de este modo, cuando el hombre opta por Dios —decisión que en cada instante de la vida debe realizarse nuevamente—, alcanza su más elevada libertad y dignidad. Porque en ese caso la libertad y la dignidad naturales son supuestas y elevadas por la Gracia, que produce la "Libertas Maior" agustiniana de estar libre del pecado, y por ende libre en la Caridad;

31 ". . . Se prueba especulativamente que la gracia es absolutamente necesaria para realizar cualquier acto saludable por el carácter entitativamente sobrenatural del último fin, que por lo mismo exige para su consecución el carácter entitativamente sobrenatural de los medios ordenados a ese fin, es decir, de los actos saludables; cf. S. th. MI 109, 5". Ott, L., en *Manual de Teología Dogmática*; Herder, Barcelona, 1969. Libro cuarto, sección primera, parte Ira., cap. 2.

32 Op. Cit, trad. propia.

y por lo tanto, en la Dignidad Sobrenatural de ser Hijo Adoptivo de Dios. Cuando María, nuestra madre, dijo "he aquí la esclava del Señor", allí alcanzó su más gozosa libertad y su más grande dignidad. Pero atención a un detalle en cierto sentido "obvio" (pero sólo en cierto sentido): María no pronunció su perfectísima frase obligada por la coacción del Estado, sino impulsada por su amor a Dios.

Todo lo anterior nos permite entender también que ese noble sentimiento de profunda limitación y debilidad que el hombre siente en sí mismo, en los momentos en los que más necesita a Dios, no significa una negación "vivencial" ni conceptual de su dignidad natural esencial, sino una vivencia íntima de dos cuestiones: a) la limitación intrínseca de su dignidad natural, que deriva de su bondad ontológica, que no es "la" bondad en sí misma (justamente, eso es Dios), sino una bondad participada, finita, derivada a su vez de la entidad participada y finita que es la persona humana. En última instancia, es la vivencia íntima de la "creaturidad". b) La vivencia íntima del pecado original, que ha herido pero no destruido esa naturaleza ya limitada en sí misma.

Ambas cosas implican el sentimiento de limitación del hombre y su necesidad de Dios, sin que ello implique de ningún modo la negación de la dignidad humana esencial del hombre.

Para terminar de delimitar nuestra posición, sistematicemos tres posiciones en las que podríamos englobar las posibles relaciones Dios-hombre. En dos de ellas, uno de los términos de la relación se contrapone dialécticamente con el otro. En efecto, podemos ubicarnos en una autoexaltación del hombre de tal modo que la existencia de Dios se presenta como un obstáculo para su grandeza y libertad (posición habitualmente llamada humanismo ateo), o una posición en la cual se niega la dignidad natural esencial del hombre afirmando la existencia de un Dios que "invade" operativamente potencialidades naturales del hombre (que son pues negadas en cuanto causas segundas) se niegan consecuentemente tanto el libre albedrío como las posibilidades de conocimiento natural y las acciones buenas naturales. Como se puede ver, ambas posiciones se alimentan mutuamente (se generan como reacción una a la otra) y rompen el equilibrio católico entre lo natural y lo Sobrenatural. Sus expresiones políticas son, respectivamente, quienes hablan de derechos humanos negando y/o basándose en la negación de la existencia de Dios y su Ley Eterna (a la cual el hombre está moralmente obligado); y quienes niegan y/o menosprecian los derechos humanos contraponiéndolos dialécticamente con los "derechos de Dios".

En la tercera posición, en cambio, la relación Dios-hombre se armoniza. El hombre tiene una dignidad natural esencial y derechos naturales de ésta derivados justamente porque existe Dios, que en cada ente ha puesto una naturaleza y una finalidad natural, a la cual dicha naturaleza está orientada, lo cual es en el hombre la base de la ley natural (la cual es, a su vez, el fundamento del derecho natural del cual surgen los derechos del hombre). Y la dignidad natural y

la Sobrenatural se distinguen, no se contradicen y se complementan, por todo lo afirmado. Esta posición se denomina habitualmente humanista teocéntrica; humanismo cristiano o, como nosotros la llamamos, antropoteocentrismo.

Como síntesis, podríamos realizar el siguiente esquema:

Orden Natural	Orden Sobrenatural
razón humana	Fe
causas segundas	Causa Primera
libre albedrío	Gracia
amor natural	Caridad
dignidad humana	Dignidad Humana
esencia natural	Sobrenatural
ley natural	Ley Eterna
estado	Iglesia
<b>Ser Humano</b>	<b>Dios</b>
<b>Equilibrio</b>	

## 5 La Dignidad Humana y el Concilio Vaticano II

Dadas las anteriores afirmaciones, sostenemos que este equilibrio entre lo natural y lo Sobrenatural —con las aludidas implicancias teológicas, antropológicas y sociopolíticas— pertenece a las más profundas tradiciones católicas, y sostenemos a su vez que el respeto a esa tradición se encuentra máximamente expresado en el Concilio Vaticano II. En efecto, en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" encontramos afirmadas, con toda claridad, las siguientes cuestiones: 1) la relación entre la dignidad natural del hombre y su destino; 2) la relación entre dicha dignidad y su libertad; 3) la afirmación del humanismo teocéntrico; 4) la afirmación de la no contradicción entre las realizaciones humanas científicas, artísticas y técnicas y el fin último del hombre; 5) la afirmación de la justa autonomía de lo temporal.

A la primera cuestión la encontramos claramente expuesta en el N° 14, capítulo 1 (que lleva por título, justamente, "La dignidad de la persona humana"). Dice así el Concilio<sup>33</sup>: "No se equivoca el hombre cuando se reconoce superior a las cosas corporales y cuando se considera algo más que una partícula de la naturaleza o un elemento anónimo de la ciudad humana. Con su capacidad de interiorización supera la universalidad del cosmos y es capaz de tocar esas profundidades cuando mira a su corazón, donde le espera Dios, que escruta los corazones (cfr. 1 Rey. 16,7; Jer. 17, 10), y donde sólo él puede decidir su propio destino ante los ojos de Dios. Así, pues,

33 Op. Cit. Idem citas a continuación.

cuando reconoce en sí mismo la presencia de un alma espiritual e inmortal no es víctima de un falaz espejismo, procedente sólo de condiciones físicas y sociales sino que, en realidad, toca una verdad profundísima". Señalemos la importancia de la bella expresión ". . . donde le espera Dios", y la afirmación explícita del hombre como dueño de su destino: ". . . donde sólo él puede decidir su propio destino ante los ojos de Dios".

A la segunda cuestión la encontramos en el N° 17: "Pero el hombre no puede entregarse al bien si no dispone de su libertad: de una libertad que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo, y no sin razón. Sin embargo, muchas veces la fomentan de malas maneras, como si fuera una licencia para todo lo que agrada, incluso para el mal. La auténtica libertad es una espléndida señal de la divina imagen en el hombre, ya que Dios quiso dejar al hombre en manos de su propia decisión (cfr. Ecli, 15, 14), de modo que espontáneamente sepa buscar a su Creador y llegar libremente a la plena y feliz perfección, por la adhesión a Él. Por consiguiente, la dignidad del hombre requiere que obre según una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa. Una dignidad tal la obtiene el hombre cuando, librándose de toda cautividad depravada, busca su fin en la libre elección del bien, y para ello se procura, eficazmente y con inteligentes iniciativas, las oportunas ayudas. La libertad del hombre, que ha quedado herida por el pecado, no puede hacer plenamente activa esta ordenación a Dios sino con la ayuda de la gracia divina. Y cada uno tendrá que dar cuenta ante el tribunal de Dios de su propia vida, según él mismo haya elegido obrar el bien o el mal (cfr. 2<sup>o</sup> Cor. 5,10)<sup>9</sup>".

Destaquemos la necesidad de la libertad interna para entregarse al bien (" . . . el hombre no puede entregarse al bien si no dispone de libertad"); libertad que implica ". . . una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, y no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa"; y observemos la reafirmación de la responsabilidad humana frente a su destino final: "Dios quiso dejar al hombre en manos de su propia decisión (cfr. Ecli. 15,14)".

Encontramos a la tercera cuestión en el N° 21: "La Iglesia sostiene que el reconocimiento de Dios no se opone, en ninguna manera, a la dignidad del hombre, ya que esta dignidad se funda y se perfecciona en el mismo Dios, ya que el hombre aparece en la sociedad como un ser inteligente y libre por un acto de Dios Creador, pero sobre todo, es invitado como Hijo a la comunión con Dios y a tomar parte en su felicidad". Observemos la doble perspectiva de la dignidad humana: una natural (" . . . el hombre aparece en la sociedad como un ser inteligente y libre por un acto de Dios Creador") y Sobrenatural (" . . . pero, sobre todo, es invitado como hijo a la comunión con Dios y a tomar parte en su felicidad").

Las obras humanas, que en su conjunto abarcan las maravillas

de la ciencia, la técnica y el arte, no deben ser motivo de autoexaltación del hombre, tentándolo a un ". . . seréis como dioses", sino, por el contrario, son un modo de honrar a Dios y sentirse en comunicación y agradecimiento en Él, porque todo lo bueno que podamos tener, Él nos lo ha dado, y nuestra bondad es sólo participación de la Bondad en sí misma, que es Dios. Dice el Vaticano II en el N° 34 de la *Gaudium*: "Una cosa hay cierta para los creyentes: que la actividad humana, individual y colectiva, es decir, el conjunto ingente de los esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para mejorar su condición de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios". Y más adelante, en este mismo número: "Los cristianos, por consiguiente, lejos de pensar que las obras que consigue el hombre realizar con su talento y su capacidad se oponen al poder de Dios y que la criatura racional es como émula del Creador, cultiven más bien la persuasión de que las victorias del género humano son un signo de las grandezas de Dios y un triunfo de su inefable consejo".

Por último, a la quinta cuestión la encontramos en el N° 36. Este es uno de los ejemplos más claros de lo que significa la distinción y no contradicción entre lo natural y lo Sobrenatural (distinción conceptual que permite su unión vital). Dice así la *Gaudium*: "Si por autonomía de lo terreno entendemos que las cosas y las sociedades tienen sus propias leyes y su propio valor, y que el hombre debe ir las conociendo, empleando y sistematizando paulatinamente, es absolutamente legítima esa exigencia de autonomía, que no sólo la reclaman los hombres de nuestro tiempo, sino que responde además a la voluntad del Creador". Y después se rechaza la autonomía de lo temporal si eso implica contraposición dialéctica (contradicción) entre lo natural y lo Sobrenatural: "... Pero si por autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada no depende de Dios y que el hombre puede disponer de todo sin relacionarlo con el Creador, no hay ni uno solo de los que admiten la existencia de Dios que no vea la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador se esfuma". Señalemos la importancia metafísica y teológica (tanto para la teología natural como para la Revelada) de la expresión "la criatura sin el Creador se esfuma". La criatura no es el Creador (distinción) pero por el Creador la criatura tiene su ser y sus perfecciones (dependencia, subordinación, no contradicción).

Todas las afirmaciones del Concilio Vaticano II que hemos comentado, lejos de constituir una "novedad" en la doctrina católica, constituyen parte de lo más profundo y tradicional de dicha doctrina.

## 6 La Persona y el Amor

Habíamos establecido que tratar a la persona humana como tal es respetar su dignidad natural esencial. Y respetar esa dignidad es hacer un bien a la persona. Por lo tanto, si deseamos el bien para la



otra persona, naturalmente respetaremos su dignidad, y trataremos de proporcionarle todas las ayudas necesarias para que desarrolle su persona (dignidad natural accidental) y llegue a su fin último (Dios).

El desear el bien para la otra persona es el amor; como vemos, un amor que presupone la razón, que nos indica qué es la persona y cuál es el trato para ella adecuado. A su vez, ese amor implica nuestro propio bien y el desarrollarnos como personas necesariamente: porque amando a la otra persona (lo cual implica desear su bien), trataremos de hacer el bien que el deber moral nos prescribe, porque eso es lo que hará bien a la otra persona; y de ese modo actualizaremos nuestra capacidad de ejecución de actos libres en relación al cumplimiento del bien moral, que es lo que propiamente desarrolla nuestras capacidades como persona. El amor se constituye de ese modo en la relación más adecuada entre las personas. Y, además, el amor es una virtud unitiva: ". . . Puesto que cada uno —dice Santo Tomás, en el cap. 91 del libro 1 de *Contra Gentiles*<sup>34</sup>— naturalmente quiere y apetece, a su modo, su propio bien, si pertenece a la esencia del amor que el amante quiera o apetezca el bien del amado, es consiguiente que el amante se ha al amado como a aquello que es con él, en cierto modo, uno; por lo cual la esencia propia del amor parece consistir en que el afecto de uno tienda hacia el otro, como hacia el que de algún modo es uno con él; por lo cual ha dicho Dionisio (De los Nomb. div. cap. 4) que el amor es virtud unitiva". Esto es: si A ama a B, entonces el bien de A es desear que B esté bien y llegue a Dios; y, a su vez, si B ama a A, B deseará que A esté bien y llegue a Dios. Entonces, si A ama a B y B ama a A, A y B se unen en un solo "bien común" a los dos. El amor implica decir: "Mi bien consiste en que tú estés bien". Este es un detalle importante porque, dada la estructura indigente y finita de la criatura humana, ésta siempre obra (como Santo Tomás dice) por un fin que es un bien para sí misma, porque de ese modo satisface una carencia; pero en la relación de amor, lo que perfecciona a la persona es el desear la perfección y bien de la otra persona.

Esa es la esencia genérica del amor: una entrega, una donación de nuestra propia persona a la del prójimo. Las especies del amor —entre hermanos, entre amigos, entre padres e hijos, entre novios, entre marido y mujer— son diversas, pero el género es el mismo. Y cuando el amor es mutuo, hay donación mutua de personas,<sup>35</sup> y (como en el conocimiento), "dos se hacen uno y siguen siendo dos". Destaquemos que esta relación de amor puede darse entre las personas justamente por ser tales.

35 Ver Wojtyła, K. (actual Juan Pablo II): *Amor y responsabilidad*. Ed. Razón y Fe, Madrid, 1978. Cap. 2.

Pero —y siempre en armonía con el equilibrio entre lo natural y lo Sobrenatural— destaquemos la existencia del amor más importante: el amor Sobrenatural entre Dios y el hombre, por el cual éste ama a Dios y al prójimo por el amor a Dios, que se recibe en la virtud teologal que permanece siempre: la Caridad. En la Caridad, Dios y el hombre se unen en el amor, y allí el hombre alcanza su más alta libertad (la "Libertas Maior" agustiniana) y dignidad. Por la Caridad la persona es libre del odio, odio que es fuente de su perdición. Por la Caridad la persona ama a Dios y es amada por El, y, al mismo tiempo, ama a su prójimo, dado que desea cumplir con la voluntad de Dios. De este modo, el bien de cada persona es del prójimo, y el bien de cada persona es Dios. Así Dios, el hombre y su prójimo se unen en una especie de trinidad ética: tres personas y un solo bien, Dios. De este modo, y ensayando una pequeña "axiomática del amor" (una prueba más de la unión entre amor y razón), vemos que del amor, como "axioma central", se desprenden los siguientes teoremas:

- 1 la persona alcanza su más adecuada relación con las demás personas;
- 2 la persona trata de cumplir con la justicia y todas las demás virtudes;
- 3 la persona se perfecciona como tal (por teorema 2);
- 4 la persona actualiza su intrínseca capacidad de prometer: el amor es para siempre, o no es amor;
- 5 la persona busca que la persona que no ama, ame también.

Todo lo cual debe ser coronado por la Caridad, donde el "soy" finito se comunica con el "Soy" infinito, que es Dios. Y así la persona está en camino hacia su destino final, del cual es dueña: la contemplación amorosa de Dios.

Y todo este orden de amor natural y Sobrenatural queda, necesariamente y por su propia naturaleza, absolutamente fuera del margen de coacción del Estado.

## 7 Síntesis Final

Como síntesis final, haremos una cita que resume el espíritu general de todo este trabajo:

"En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser huma-

no es **persona**, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre, y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables".

Estas palabras fueron escritas por uno de los más grandes defensores de la dignidad humana. Su nombre era Juan XXIII.<sup>36</sup>

36 Enc. *Pacem in Terris*, Op. Cit, N° 8 AAS vol. 55, 1963, p. 259: "Porro in quovis humano convictu, quem bene compositum et commodum esse velimus, illud principium pro fundamento ponendum ets, omnem hominem personae induere proprietatem; hoc est, naturam esse, intelligentia et voluntatis libertate praeditam; atque adeo, ipsum per se iura et officia haber, a su ipsius natura directo et una simul profluentia. Quae propterea, ut generalia et inviolabilia sunt, ita mancipari nullo modo possunt".