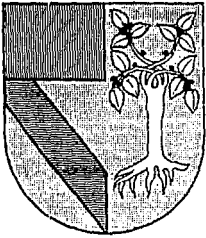


308913



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS
A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

4
2 es

**"ASPECTOS FILOSOFICOS DE LA FAMILIA
Y LA SOCIEDAD: UNA PERSPECTIVA TOMISTA"**

TESIS

Que Para Obtener el Título de:

LICENCIADO EN FILOSOFIA

Presenta:

ARTURO URRUTIA CUEN

DIR. DE TESIS: DR. LUIS GUERRERO MARTINEZ

México, D.F.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

1993



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INTRODUCCION

Pretendo en esta breve introducción brindar una visión general de este estudio sobre la familia y la sociedad, así como poder expresar cuales han sido los motivos e inquietudes que me han llevado a realizarlo.

Sobre los motivos, puedo decir que han sido personales, y en este sentido, he realizado este esfuerzo como respuesta a mis propias inquietudes. Me mueve y me interesa el sentido de la familia y su lugar en el mundo contemporáneo.

La inquietud responde a una consciente preocupación personal y social fincada en nuestros tiempos, y de la cual me he hecho eco; la necesidad de la familia, como primera institución natural, de dar razón de sí, justificando su origen y revalorizando su misión, dando respuesta así, al hombre actual.

Para nuestros antepasados o nuestros abuelos nacidos con el siglo, la palabra 'familia' implicaba, entre otras muchas cosas: estabilidad, unidad, seguridad, etc.

Pero las cosas cambiaron, el paso del tiempo de nuestro siglo, erosionó profundamente aspectos culturales, idiosincrasia e instituciones que durante siglos permanecieron inertes ante el embate del tiempo y las circunstancias.

Entre otras instituciones, también la familia ha sufrido hacia el anochecer de este siglo cambios profundos y significativos. Cambios que, como bien sabemos han sido producidos, por factores internos y externos frutos de la evolución y el vertiginoso avance de nuestro mundo, tales como el desarrollo tecnológico, los medios de comunicación social, nuevas formas de organización política y social, que a su vez han producido nuevos modos de pensar, valorar, actuar, etc.

Estos cambios por demás acelerados y radicales, nos plantean en última instancia el cuestionamiento básico sobre el hombre y su entorno:

- ¿ Es el hombre más plenamente hombre con logrado hasta ahora ?
- ¿ Hacia qué derroteros se dirigen los pasos recién iniciados de nuestra moderna civilización ?

Ante estas y otras cuestionantes de tipo antropológico la pregunta también se vierte sobre la familia como hecho social:

- ¿ Puede la familia dar cabida respuesta del desarrollo integral del hombre en estos tiempos ?

Tal es mi interés, argumentar a favor de la familia, razones que sustenten la validez y legitimidad de su sentido y misión, no solo para hacerla ver como el lugar privilegiado del desarrollo del hombre en nuestros tiempos, sino para encontrar en las raíces de su naturaleza aquellas razones que la constituyen como la institución natural primera y única capaz de dar al ser del hombre una respuesta cumplida y cabal.

Donde por ende se reafirme su validez perenne para los hombres de todos los tiempos, pese a los cambios y vicisitudes a los que se vean sujetos.

Socavar por ello, sus raíces más profundas de modo ingenuo e inconsciente, como en el caso de las múltiples ideologías que se dan sobre todo en los países del primer mundo, es crear estar "pegándole a la piñata", cuando en realidad los golpes van dirigidos contra los mismos cimientos de la estructura social, si se me permite el símil.

Para este estudio he seguido en su contenido temático la ruta natural del hombre, comenzando por el análisis del mismo, continuo con el de la familia, para finiquitar con el fruto de la Sociedad, que es el Bien Común. Ubicando en todo esto el lugar de la familia, para el hombre y para la sociedad.

1a. parte : EL HOMBRE

" Hoy lo que los hombres afirman es aquella parte de sí mismos que nunca debieran afirmar; su propio yo, su interesante persona; y aquello de que no debieran dudar, es de lo que dan: La Razón Divina "

" El peligro consiste en que la inteligencia humana es, por naturaleza, capaz de destruirse a sí misma "

G.K. Chesterton

NOCIONES ACLARATORIAS

Antes de dar comienzo a esta primera parte, quiero comentar algunos puntos que contribuirán a explicar este primer gran apartado que se refiere al hombre :

En primer lugar, y ya de algún modo lo había mencionado, se trata de un tema fundamentalmente antropológico todo el estudio. Se gira en torno del tema del hombre para tratar de desentrañar la realidad de su naturaleza, no de cualquier hombre, sino de este hombre en particular, que puede ser cualquiera de nosotros. Y realizo esta búsqueda sin pretensión de encontrar totalmente lo que busco, sino dando lugar a que esta temática pueda trazar lineamientos por buscar, ideas que descubrir.

Sería vano tratar el cuadro fenomenológico del hombre en el mundo actual, ya lo conocemos, sin embargo, se menciona tan sólo la necesidad que se tiene de fundamentar una Antropología que pueda dar una plena realización a las aspiraciones de todo hombre. Es sobre esto que se quisiera dar alguna luz.

Por otra parte el análisis y estudio científico de las realidades de las que hablaré, parten de la experiencia, no entendida esta como el cúmulo de conocimientos que adquiere una persona con el correr del tiempo, aunque de alguna manera lo supone, se trata en pero de la metodología que han usado aquellos autores en los cuales me baso: Aristóteles y Sto. Tomás de Aquino. Es la experiencia como fuente y raíz del conocimiento humano, lugar de partida del conocimiento. Conocer que nos viene a través de los sentidos; conocimiento sensible del que parte el hombre de ciencia para encontrar los lazos sobre los cuales se encuentra estructurada la realidad. Es el realismo como doctrina y cuyos máximos exponentes son Aristóteles y Sto. Tomás de Aquino.¹

¹ Existe una edición bilingüe (latín-español) de la **Suma Teológica** y de la **Suma Contra Gentiles** (la cual utilizaremos para este estudio) de la Biblioteca de Autores Cristianos .Madrid. La edición de la Suma Teológica empezó en 1947, y, hasta ahora han aparecido los volúmenes I, II, III, IV, V, VI, VIII, IX, X, XII y XV. Por desgracia, por lo mismo, faltan algunas cuestiones traducidas.

Con lo que respecta a la mayoría de las obras de Aristóteles, utilizaremos para su referencia bibliográfica: **Obras**, de la Editorial Aguilar .Madrid. 1967, poniendo el Opúsculo, o la parte de la obra de que se trate. Respecto de las obras de Sto. Tomás de Aquino antes mencionadas, me remitiré a ellas con las siglas: **S.T.**, para la **Suma Teológica** y **S.C.G.**, para la **Suma Contra Gentiles**. Y para los escritos de Aristóteles, tan sólo diré **Obras** y la especi-

Por último, quiero tocar aquí un tema que aparecerá a lo largo de todo este estudio, se trata del tema de Dios.

Sabemos que en este sentido estricto, la Ciencia es el conocimiento de las cosas por sus causas, como también, que la Filosofía estudia las causas últimas a la luz natural de la razón. Ahora bien en el proceso de las demostraciones de las ciencias, se llega en última instancia a principios indemostrables a los que el entendimiento asiente naturalmente, y que son estudiados de manera particular por la Filosofía.

Son los primeros principios en el orden especulativo y en el orden práctico, negando los cuales, se llegaría a anular todo-conocer, se llegaría a un círculo vicioso en el que todo es inde-mostrable.

Lo que quiero hacer ver con esto, es que no me será posible hacer demostraciones científicas sustentadas en las últimas causas, en aquellos temas que lindan, pero que se encuentran al margen, con lo que es la materia que voy a tratar, el segmento de la realidad que se analizará.

Esto, lo digo principalmente respecto del tema de Dios, - cuyo estudio lo realiza la Teodicea o Teología Natural, que es el conocimiento de Dios, a la luz de la razón, y cuyo estudio, por profundo que es, está fuera de nuestro alcance y enfoque.²

También quiero hacer constar que en algunos momentos hemos recurrido al pensamiento de Gabriel Marcel. Esto puede notarse en nuestra concepción de la Filosofía como algo integral, dinámico, - inacabado y orientado al misterio.

ficación, para designar la obra antes mencionada del autor. Si bien de ambos autores, existen otras obras, menos utilizadas, que en su momento se mencionarán.

² Para mayor comprensión de éste tema, cfr. S.T. I, q.2, a.3, c. y S.C.G. I, c.13, así mismo para una exposición mas sistemática y clara: Grison M., *Teodicea*, Colección Curso de Filosofía Tomista, Ed. - Herder. Barcelona 1968. toda la primera parte.

I ¿ Qué es el Hombre ?

1. Dos posturas

Parto aquí del criterio de conocimiento que acepta que -- hay en el hombre tanto un conocimiento sensible, como también un conocimiento intelectual. Si cabe poner en duda alguno de estos dos tipos de conocimiento, creo que la balanza del mundo actual se inclinaría por el conocimiento intelectual, aunque dicho sea de paso, la pregunta sobre el conocimiento, es como 'tal' del conocimiento, no sobre lo que marca el reloj del siglo. Hay otros criterios del conocimiento, sin embargo creo que este es fundamental, pues es base aún para otros. Dependiendo de las posibilidades que nos puede dar este criterio, tendremos diferentes posturas ante el conocimiento del hombre.

1) Humanismo Cristiano ³

+ Fundados en la Antropología Empírica

10. Si bien el hombre debido a su cuerpo se encuentra muy próximo al reino animal, constituye un género único en sentido zoológico, por la simple razón de que todas las razas humanas son susceptibles de mestizajes ilimitados.
20. El hombre es un ser dotado de razón
El hombre es un "**homo faber**", un ser que no solo hace, sino que sabe hacer, que comprende la relación que hay de la causa al efecto y que dispone su conducta de manera consciente, siendo por lo mismo, un "**homo sapiens**".
Esta antropología nos revela los datos empíricos que provienen de la experiencia sensible, mas no por ello deja de aceptar el que sea válido el conocimiento intelectual. Simplemente no lo considera por no ser su formalidad propia.

³ Para una mayor comprensión de las bases históricas y filosóficas de este humanismo, proponemos remitirse a: Gilson. E., **Le thomisme: Etudes de Philosophie Medievale**, I. París, 1927. pp. 5-127

+ Fundados en la Antropología Metafísica

10. El hombre posee un alma espiritual

20. Por ser el hombre de naturaleza corpórea y es -
piritual, ya tanto por sus perfecciones como --
por sus limitaciones, es un ser social, es de -
cir, un ser que solo en la sociedad halla su --
completo desarrollo.

El hombre tiene una esencia espiritual, autóno-
ma e inmortal, y que por otro lado es la sede-
de la razón.

Alma y cuerpo, co-principios del hombre que es-
materia y espíritu y el alma además, es el -
principio de las acciones específicamente huma-
nas.

La Filosofía del hombre, nos pone así frente a-
la realidad más profunda del hombre, su ser es-
piritual al que llegamos a conocer desde prin-
cipios más básicos de carácter empírico, para -
llegar luego mediante un procedimiento lógico,-
a verdades que trascienden lo puramente fenome-
nológico.

2) Humanismo naturalista

10. Se ve al hombre desde un punto de vista puramente-
natural, viendo por consiguiente, limitado el sen-
tido de su existencia a la duración de su vida.

20. Se cree que la realidad sólo es susceptible de ser
captada por los sentidos externos, por la expe --
riencia.

30. No acepta por lo mismo ningún tipo de conocimien -
to revelado. ⁴

De entre todas las concepciones del hombre sustentadas -
por las corrientes actuales del pensamiento, no creo que sea posible
entrever un hilo conductor único.

⁴ De alguna manera esta sencilla división está tomada de la obra; -
Messner J., **Ética Social, Política y Económica, vista a la luz del-
Derecho natural**, Ed. Rialp, Madrid, 1971. pp. 16 ss. Trad. Barrios
Sevilla, Rodríguez Paniagua y E. Díez.

Son muchas las razones por las que se ha llegado a diferentes humanismos, que van desde un humanismo científico, hasta las diversas modalidades que pueden adquirir un historicismo o un sociologismo. Sin embargo, es preciso decir que tales humanismos no dan respuesta suficiente al todo que comprende el hombre constituido por cuerpo y alma, por naturaleza y libertad.

Nunca como ahora, se había estudiado tanto al hombre, pero tal vez, nunca como ahora se comprende tan pobremente 'lo que es el hombre'. ¿ A qué se debe esto ? La complejidad del hombre permite que las Ciencias lo estudien desde diferentes puntos de vista, según el objeto de estudio de cada Ciencia: Tenemos así que la Medicina - tiene como estudio al cuerpo en vistas a la salud; o la Sociología - que estudia al hombre como inmerso en lo social; etc. pero como vemos tales Ciencias sólo estudian aspectos particulares del hombre. El peligro, ya largamente constatado por la Historia, proviene cuando alguna de dichas Ciencias particulares, en su afán de dar completa razón del hombre, brinca los límites del objeto que le compete - estudiar haciendo del hombre una hipóstasis de su objeto particular, viéndose así caricaturescamente reducido el hombre a 'Historia' o a 'Cuerpo' por ejemplo, en los casos de la Historia o la Medicina.⁵

Hay muchos otros humanismos de carácter empírico que tratan de dar razón del hombre, sin embargo son acientíficos, si bien tienen de positivo el plantearse la pregunta del hombre en cuanto 'tal', en cuanto que hombre.⁶

Hay mucho de positivo en algunos humanismos actuales, como son el personalismo y el existencialismo, que nos dan luz sobre algunos aspectos particulares no considerados en la filosofía tomista tradicional y que al momento histórico de la realidad del mundo - de hoy, conviene y es preciso considerar sus aportaciones, dándoles ordenadamente la cabida o el lugar que deben tener.

Sin embargo no los incluiré de modo formal, sino conforme al desarrollo de el tema, en función de los fines que pretendo.

⁵ Cfr. Büchner F., *Cuerpo y espíritu en la medicina actual*, Col. - Naturaleza e Historia, Ed. Rialp, Madrid, 1974. Trad. J. Frambón.

⁶ Cfr. Maritain J., *El Doctor Angélico*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1942. Trad. Manuel Guirao y Eduardo Pironio.

2.- Realidad Metafísica del Hombre

He dejado para este apartado algo que he venido presu-
niendo en páginas anteriores, que es la demostración en base a la
experiencia sensible, de la existencia de aquellas realidades que no
son susceptibles de ser captadas por la experiencia sensible mas que
de manera fáctica y en sentido estricto, acientífica, por no dar razón
de su objeto. La visión de conjunto de los siguientes incisos -
nos hará comprender mejor al hombre del cual partiremos como punto -
base.

1) El alma espiritual como principio de vida en el hombre⁷

Lo primero con lo que nos topamos por medio de los senti-
dos al conocer al hombre, es su cuerpo, de donde podríamos presuponer
que el principio de vida en los seres animados, es el cuerpo. Nada -
habría tan natural como pensar esto, ¿ no son acaso nuestros sentidos
fuente de conocimiento ? . Sin embargo, esto es un error. ¿ Cuál es -
entonces el principio de vida en los seres ? , ¿ Qué es aquello que -
nos hace ser vivos en comparación con los seres inanimados ? .

Partamos ahora de un sencillo presupuesto que no es difí-
cil de comprender. Entendemos por alma el primer principio de vida, -
es decir, que a aquellos seres que realizan operaciones tales como -
moverse por sí mismos o conocer, los llamamos animados, es decir, que
tienen alma, y a todos aquellos que no realizan operaciones de este -
tipo, los llamamos inanimados, sin alma. De donde parece que denomi-
namos con el término de alma a algo, principio por el cual, hay algu-
nos seres que realizan operaciones tales como crecer o moverse.

Ahora bien, aunque parezca que el primer principio de o-
peración vital es el cuerpo, sin embargo no lo es.

En primer lugar hay que decir que no todo principio de o-
peración vital es el alma, pues de ser así. los oídos serían alma, -
pues son el principio por el cual oímos, y oír es una operación vi-
tal. Un cuerpo, de algún modo puede ser el principio de alguna ope-
ración vital, como puede serlo el corazón de un animal, sin embargo -
lo que buscamos no es cualquier principio de operación vital, sino el
'primer' principio de operación vital. De la misma manera que el co-
razón es principio vital para los animales; o los ojos, principio de-
la visión, nosotros inquirimos por un principio que sea principio de
todos estos principios.

⁷ Cfr. Obras, De Anima.

Hasta aquí queda claro que ningún cuerpo en cuanto tal - puede ser el primer principio de vida, sino solo de alguna manera como dijimos anteriormente, ya que de lo contrario todo cuerpo sería - viviente, o principio de la vida, lo cual es a todas luces falso.

"El que un cuerpo sea viviente o principio de la vida le compete en cuanto que es 'tal' cuerpo. Ahora bien, ser en acto tal, - ser de tal manera (cuerpo al que le compete ser viviente por ser - 'tal' cuerpo), lo recibe de un principio que se llama acto suyo, - acto tal que lo hace 'ser vivo', que es el alma como primer princi - pio de vida. Tal acto entonces (el alma), no es un cuerpo, sino acto del cuerpo. De manera semejante a como sucede con el calor, que aú - niendo el principio de calentarse, no es un cuerpo, sino acto de un - cuerpo"⁸

De aquí vemos que es necesario no quedarnos en la imagi - nación, que sólo nos representa el sensible particular, sino en base al razonamiento llegar a verdades que trascienden los sentidos.

El razonamiento indirecto nos da luz para hacer ver que - al conocimiento del alma no se llega sino de manera indirecta, es decir, no la conocemos directamente por medio de los sentidos, sino basándonos en la experiencia y en los primeros principios de la razón, - llegamos por medio de una argumentación deductiva a conocer algo, no - ya a partir de esa realidad misma, sino a partir de sus efectos, de - los cuales deducimos su existencia. (A dicho principio se le conoce - como "operare sequitur esse" es decir, el obrar sigue al ser y la ma - nera de obrar determina la manera de ser). De tal realidad como es el alma, que es forma inmaterial, no nos es dado el saber 'qué es', su - 'quid est', pues de manera indirecta no llegamos a realidades que nos muestren con suficiencia su 'quid est', ya que no podemos llegar di - rectamente a la quiddidad de la cosa intelectual.

Sin embargo, en base al conocimiento confuso que podamos - tener del 'quid est' de la cosa, puede conocerse algo en la línea del 'an est', es decir, puede conocerse que tal cosa existe, como es aquí el caso del alma.⁹

Cuando decimos que puede conocerse algo en la línea del - an est teniendo previamente un conocimiento confuso del quid est, - nos referimos a que el hombre necesita arrancar de algún conocimiento previo para el conocimiento de las definiciones o demostraciones. Así vemos que para saber qué es el hombre, para saber que el hombre existe es necesario saber de alguna manera qué significa el vocablo - 'hombre', . Lo cual no se daría si de algún modo no concibiese esa - cosa que sé que existe, aunque ignorara su definición.

⁸ S.T. I, q. 75, a. 1, c.

⁹ Cfr. Llano C., Apuntes: 'El conocimiento de la Metafísica después de la Crítica de la Razón Pura, de Kant' Universidad Panamericana, - México, 1978.

Y esto se da debido a que el hombre elabora sus conceptos por medio del conocimiento del género próximo o remoto y por medio de algunos accidentes, que aparecen al exterior.

Comprendiendo lo anterior se ve claro porque, al empezar a hablar del alma como acto del cuerpo, dije que entendemos por alma el primer principio de vida de los seres que viven en este mundo. Así como también hablé de los accidentes que se nos muestran como lo son el moverse, el crecer, el conocer, etc.

Así con estas nociones previas, se puede llegar por demostración a conocer que el alma es acto del cuerpo, como también a conocer que existe.¹⁰

Creo que la cita anterior nos ayuda a comprender de modo global la relación existente entre nuestro conocimiento y las formas inmateriales como es el alma. Bajo este supuesto y ya que inquirimos qué es el hombre, continuaré comentando algunas características del alma para comprender mas ampliamente qué es el hombre, y como está formada su quiddidad compuesta de cuerpo y alma.

Quiero ahora hacer notar como es que el alma humana es un ser incorpóreo y subsistente, pero no ya a partir del alma como primer principio de vida, sino a partir de una actividad propia del alma, que es el principio de intelección llamado mente o entendimiento. Veamos :

1o. No hay duda que el hombre por medio de su entendimiento puede conocer la naturaleza de todos los cuerpos, tenemos así que el hombre entiende que es el vocablo 'reloj' o el vocablo 'gallina', aún sin tenerlos presentes ya en la realidad de una manera sensible o en la imaginación, pues los tiene conceptualmente en su entendimiento. Pero para que podamos conocer diferentes cosas es necesario que no tengamos en nuestra naturaleza propia ninguna de esas cosas, ya que si tuviéramos naturalmente alguna otra naturaleza, el conocimiento sería impedido. Así nos sucede por ejemplo que cuando tomamos algo demasiado dulce, y luego tomamos agua menos dulce o sin azúcar, ésta última nos aparecerá desabrida. De la misma manera vemos que si nuestro entendimiento tuviera en sí, la naturaleza de algún cuerpo, no podría conocer todos los cuerpos, pues cada uno tiene una naturaleza diferente y determinada.

Así tenemos que basados en el hecho del conocimiento, llegamos a la conclusión de que el principio de la intelección no puede ser un cuerpo, sino algo incorpóreo, ya que la relación entre sujeto y objeto que se da en el conocimiento, es de carácter eidético. Es decir, no es que el cuerpo objeto pase a formar parte cor-

¹⁰ Para mayor claridad y comprensión de este tema, consúltese el Comentario al libro ' Sobre la Trinidad ', de Boecio, de Santo Tomás de Aquino, principalmente : Lecc. II, q. 2, a. 3, c. Impresión especial. Trad. Carlos Llano Cifuentes.

poralmente del cuerpo sujeto, por la simple evidencia de la impenetrabilidad de la materia, sino que el objeto pasa a formar parte del sujeto 'idealmente'.

2do. En el caso de que fuera un órgano corpóreo el medio por el cual el principio de intelección entendiera, no se podrían conocer las naturalezas de todos los cuerpos ya que lo impediría la naturaleza concreta de tal órgano corpóreo, es decir, no conoceríamos la realidad en cuanto tal, sino a la manera de la naturaleza del órgano corpóreo que por ser corpóreo impediría el conocimiento, ya que el conocimiento guarda una proporción de inmaterialidad entre sujeto y objeto.¹¹

En los dos casos anteriores hemos visto como el cuerpo no puede ser el principio de intelección, ya que la actividad propia del principio de intelección o mente, requiere que no participe el cuerpo. Vemos por otro lado que la actividad del principio de intelección, es propia de una realidad subsistente, pues el obrar responde al ser en acto, y si en su obrar propio el principio de intelección manifiesta que no requiere de la participación del cuerpo, y si bien cada cosa obra según es, quedara claro que el alma humana llamada también entendimiento o mente, es algo incorpóreo y subsistente.¹²

Para terminar este breve apartado sobre el alma espiritual, quiero mencionar un breve argumento dado por Santo Tomás, que se manifiesta por su sencillez, en cuanto al tema de la incorruptibilidad del alma. Basados en el principio de identidad decimos que lo que es uno con algún ser, es precisamente aquel ser, y si por experiencia observamos que amamos más lo que es uno con nosotros mismos, podemos deducir que el hombre desea naturalmente ser del modo que es.

Mas por ser el hombre un ser que conoce, su deseo irá precedido de un conocimiento. Si bien el hombre conoce por medio de los sentidos y de la inteligencia, tenemos que por los sentidos conoce aquello que se le presenta a ellos como actualmente existente, mientras que en el caso de la inteligencia conoce la existencia en absoluto y abstrayendo del tiempo. Si el deseo del hombre va precedido de un conocimiento que considera sin el tiempo, tendremos así que el deseo natural del hombre será existir siempre. Y si no se puede tener inutilmente un deseo natural, luego toda substancia intelectual es incorruptible.¹³

¹¹ Consúltese también para mayor sistematización la obra: Vernaux R. *Epistemología general o Crítica del Conocimiento*, Curso de Filosofía Tomista, Ed. Herder, Barcelona, 1968. Trad. L. Medrano.

¹² S.T. I, q. 75, a. 2, c.

¹³ S.T. I, q. 75, a. 6, c.

Basándome ahora en principios o conocimientos previos, -
quiero dejar claro la última afirmación que hice del argumento: "No-
se puede tener inutilmente un deseo natural". El deseo recae sobre -
la apetencia de lo que no se posee, es decir, sobre el bien no po -
seído. Ahora bien, se apetece o se desea aquello hacia lo cual la -
naturaleza inclina y si tal inclinación de la naturaleza es una ope -
ración de la forma y puesto que el obrar sigue al ser, compete al -
mismo Autor de la forma llevar a término la operación de la forma -
por la que alcanza su fin, cuya es, el deseo natural de existir -
siempre.

2) La voluntad como potencia apetitiva del alma, y el entendimiento

En aquellos seres que se encuentran dotados de conoci -
miento, su ser natural está determinado de tal modo, que su forma -
natural es capaz de recibir las representaciones de otras cosas, a -
sí tenemos como el animal conoce a su amo, como también el hombre -
conoce las diferentes realidades que se le presentan. Y si bien, a -
toda forma va aneja una inclinación como en el caso de los vegeta -
les, que por su forma tienden a destacarse por sobre la tierra, -
tratándose de los seres que conocen, su inclinación o deseo irá -
precedido de la determinación de la forma, y si tal forma en su de -
terminación conoce, el deseo de los seres que conocen irá precedido
de dicho conocimiento.

Es por esto, que en primer lugar veremos lo que es el -
entendimiento, y porqué es la forma del cuerpo humano.

+ El entendimiento humano¹⁴

Vemos por la realidad, que ante el hombre como sujeto que
conoce se presentan una diversidad de objetos, susceptibles de ser -
conocidos por él.¹⁵ Ante esta diversidad de objetos, el hombre rea -
liza o actualiza una diversidad de actos, los cuales son producto de
una serie de potencias del hombre, cada una de las cuales tiene una
naturaleza diversa de la otra. Es por ello que la naturaleza de cada
potencia, se encuentra determinada por el acto que realiza o al cual
se ordena. Si en la realidad observamos que conocemos, significa esto,
que en nosotros existe aquella facultad por la cual las cosas se
hacen presentes en nosotros mismos de manera sensible o eidética, y

¹⁴ Cfr. Garrigou-Lagrange, *La première donnée de l'intelligence*, -
Melanges Thomistes, 'Archives de Philosophie', X,1. Paris

¹⁵ S.C.G. II, c.98.

si al conocer vemos que lo podemos hacer prescindiendo de las características particulares y presentes del objeto, concluiremos que existe en el hombre una facultad de conocimiento que es capaz de conocer el ser en cuanto tal, llamada entendimiento.

Ahora, lo primero en virtud de lo cual obra un ser, es su forma, a la cual se le atribuyen las diferentes operaciones de este ser que obra. En el caso del hombre, el conocimiento es una operación de su forma que se llama entendimiento. Y la razón de esto es que ningún ser obra sino en cuanto que está en acto, y sabemos que lo primero que hace que el cuerpo viva es el alma. Y dado que la diversidad de los seres en sus grados, se manifiesta por las diferentes operaciones que realizan, y en virtud de que una operación específica del hombre es el entendimiento y su conocimiento, lo primero en virtud de lo cual ejecutamos esta operación vital es el alma. Por tanto este primer principio en virtud del cual primeramente entendemos, llamado entendimiento, es la forma del cuerpo humano o alma intelectual.

Tal vez esto parezca confuso, sin embargo se irá aclarando conforme vayamos desarrollando los diferentes puntos de este capítulo que están íntimamente relacionados con lo que es el entendimiento.

+ La voluntad o potencia racional apetitiva¹⁶

Existe en cada ser la forma, de la cual le viene su especie, y la inclinación de la forma, por la que alcanza (tal forma) su fin. Nos damos cuenta así de que las aves tienden por su forma a hacer un nido cuando van a poner sus huevecillos, y esto, porque toda forma va aneja una inclinación. Sin embargo, no en todos los seres se da una igual inclinación ya que esta depende de la forma natural de cada ser. Tenemos así que en los seres desprovistos de razón, la forma los determina a sólo su ser propio, a su ser natural cuya inclinación se llamará 'apetito natural'. En cambio en los seres dotados de conocimiento su ser natural no impide a la forma representarse en ella otras cosas, ya sean sensibles o inteligibles, según se trate de los sentidos o del entendimiento. Es por todo esto que en los seres dotados de conocimiento la forma se encuentra de manera más eminente, y si la forma se puede representar en sí mismas todas las cosas, esto le dará una particular semejanza con Dios. Por lo mismo, la inclinación de los seres dotados de conocimiento, será una inclinación más noble que la natural del apetito natural, a la cual se le llamará potencia apetitiva del alma, en virtud de la cual el animal o el hombre puede apetecer cuantas realidades aprehende y no sólo aquellas a las cuales su forma natural le inclina.

Si es en virtud del alma por lo cual obra un ser y el o -

¹⁶ Cfr. S.T. I-II, q. 22, a. 26, c.

brar del hombre se manifiesta de manera eminente en el entender, - por lo cual hemos convenido en llamar a este primer principio en - virtud del cual primeramente entendemos, alma intelectual, se se - quirá que la inclinación de tal forma será superior a la natural, e irá precedida del conocimiento y es por esta razón que no se puede - querer lo que no se conoce. Es decir, la inclinación se funda sobre la forma, y si ésta es de carácter intelectual, así lo será dicha - inclinación, pues la inclinación lo es de 'tal' forma.

3) El libre albedrío¹⁷

Cuando conocemos algo de algún modo, tendemos a concebir - lo de una determinada manera; es decir, tenemos ciertas nociones básicas de aquello que conocemos, en función de las cuales podemos - llegar a conocer mejor aquello que de algún modo conocemos. Por esto es que a partir de ciertas nociones que tenemos del hombre y de su - actividad, hemos tratado de ir aproximándonos más a lo que es, a - partir de las partes de una somera definición o noción de lo que es - el hombre.

Hemos tratado aquí de tres nociones básicas del hombre, - que le pertenecen de manera esencial en cuanto que es hombre: alma espiritual, inteligencia y voluntad. Es en base a estas nociones que puedo ir diciendo ya de manera más integrada lo que es el hombre como conjunto, como unidad. No por ello los aspectos que me restan por analizar son accidentales. No, son esenciales y en base a la metodología de la exposición se irán integrando de manera sucesiva, fundamentándonos en aquellos aspectos que hemos visto con anterioridad.

Partamos de lo hasta aquí considerado. El alma del hombre que es subsistente e incorruptible, realidad a la cual de alguna modo llegamos en virtud de sus efectos, y efectos tales que se nos - manifiestan dependientes esencialmente del alma y que corresponden a sus dos principales operaciones o facultades, que son: inteligencia y voluntad. Y en virtud de que tales facultades se manifiestan en su actividad como independientes del cuerpo, llegamos a que las mismas - nociones de subsistencia e incorporeidad se dicen de igual manera de aquello de lo cual son facultades, del alma, según el principio que dice: "operare sequitur esse", el obrar sigue al ser, y si es tal la manera de obrar, tal será la manera de ser.

El rango ontológico que les corresponde a aquellos seres - vivos que conocen, es superior a aquellos que no conocen y mas aún a todos los demás seres que carecen de alma o inanimados, debido a que

¹⁷ Cfr. *Le libre arbitre et l'attention selon St. Thomas*, Revue de Metaphysique et de Morale. Paris. 1931, 1932 y 1934. También: Hawkins D., *A sketch of Medieval Philosophy*, Ed. Sheed and Ward, 1945.

el ser natural de los seres que conocen determina a la forma de modo que esta pueda en sí misma recibir las representaciones de los objetos sensibles o intelectuales tratándose del hombre. Es así como podemos decir que en ciertas maneras el hombre se hace todas las cosas, como dice Aristóteles, pues tiene en sí la capacidad de tener en cierto modo las formas sensibles o inteligibles de la diversidad de los seres. Añadamos a esto que toda forma lleva aneja una inclinación, inclinación la cual, dice relación a la forma de la cual es inclinación y que por tanto obra determinada por la forma misma. Y si bien dicha forma es susceptible de recibir en sí toda otra forma, es decir, de conocer, la inclinación de dicha forma dirá relación a la totalidad de los seres, y en el caso del hombre no ya sólo de las realidades sensibles, sino de las inteligibles también.

Esta tajante diferencia en virtud de la cual podemos hablar de una diferencia de grado en los seres, se da debido a que la inclinación depende de la forma y si en el hombre esta forma es intelectual, su inclinación será también más noble y eminente, ya que dicha inclinación o potencia apetitiva del alma puede querer no sólo aquellas realidades a las cuales su naturaleza le inclina, sino que puede querer toda aquella realidad que es representada en la forma.

Ahora bien, aunque la inclinación está determinada por la forma, también dice relación al fin, ya que es por la operación de la forma - que es la inclinación -, que esta alcanza su fin,¹⁸ y llega así a su perfección.

Para poder continuar con este tema dando razón de sus diferentes aspectos, permítaseme dar por supuesta la afirmación de que "Dios existe". No es este el lugar para demostrarlo, ya por los argumentos de Aristóteles o por las 5 vías de Santo Tomás, sino que por su extensión y por la problemática que encierra solo lo tocaré en relación con mi tema y no en sí mismo.¹⁹

Si vemos bien, todo agente obra por un fin, la ordenación de los efectos al fin se extiende hasta donde se extiende la causalidad del primer agente, y si bien la causalidad de Dios que es el primer agente se extiende en absoluto a todos los seres, deduciremos necesariamente que todo lo que de algún modo participa del ser, necesariamente ha de estar ordenado por Dios al fin.²⁰

Vemos así que todos los seres se encuentran ordenados por Dios al fin, sin embargo no se encuentran todos ordenados de la misma manera, sino que se ordenan al fin según las diferentes maneras de ser de cada uno. En el caso del hombre, la necesidad de fin no es contraria a su voluntad, pues de la misma manera que nosotros llamamos natural aquello hacia lo cual inclina la naturaleza, así decimos que una-

¹⁸ S.T. III, q. 29, a. 2, c.

¹⁹ Demostraciones que hace Sto. Tomás en S.T. I, q. 2, a. 3, c.

²⁰ S.T. I, q. 22, a. 2 ; a. 4, c.

cosa es voluntaria en cuanto que es aquello hacia lo cual inclina la voluntad.

Así vemos que la necesidad natural no es contraria a la voluntad, pues dicese voluntario lo que es conforme a la inclinación de la voluntad, ya que no puede ser que la inclinación de la voluntad sea hacia aquello que no es su objeto. Es decir, la voluntad no puede no querer aquello hacia lo cual se encuentra dirigida por naturaleza y en cuyo seno claudica.²¹

Así, el que halla un fin en el hombre, no solo no es contrario a la voluntad del hombre, sino que es voluntario, a él se adhiere por naturaleza y por querer adherirse. (Digo esto porque sólo al hombre le es dado abusar de sí mismo, dirigiéndose hacia fines -- que no están inscritos en su naturaleza, y por ende perdiendo de alguna manera el estatuto ontológico que en cuanto hombre, le pertenece).

Si bien la voluntad del hombre tiene por objeto el fin, -- sin embargo no se dirige a este, sin juicio previo alguno; como en el caso de aquellos seres que obran sin conocimiento, por ej., una piedra que cae, obra sin juicio previo. O como también con los animales, que aunque obrando con conocimiento, los juicios que realizan al obrar son naturales, pero no libres, puesto que no juzgan por -- comparación, es decir, "no eligen" por ej. es el caso de la zebra -- que al ver venir al león, juzga que debe huir, pero su juicio previo es natural, no comparativo, juzga por su instinto natural.

En el hombre sucede que juzga comparando por medio de la razón, pudiendo decidirse por distintas cosas, "elige" en su último juicio práctico, al obrar, aquello que más cree que le conviene.

Cabe decir que el hombre no elige el fin, sino que lo que él elige son los medios que conducen a un fin, pues el hombre 'quiere' el fin, y lo quiere con necesidad, por lo que no tiene dominio -- sobre él, sino sólo sobre aquellos medios que elegimos por comparación y que nos llevan al fin, en virtud de lo que queremos por razón del fin, y no por sí mismos.

La facultad que elige, iluminada por la razón, llámase -- libre albedrío. Dicha facultad no es otra que la voluntad misma, -- entanto que una es la que elige los medios conducentes al fin que -- quiere la otra. Siendo así que sus objetos recaen ya sobre los me --

²¹ S.T. I, q. 83, a. 2, c.

²² S.T. I, q. 82, a. 1, c.; I-II, q. 10, a. 1, c. y Sto. Tomás, De -- Veritate q. 22, a. 5.

dios ya sobre el fin, en virtud de esto, son una sola facultad.²³

Aunque nos faltan algunas nociones básicas para llegar a comprender mejor al hombre, sin embargo he de decir que con el punto al que hemos llegado de la facultad de voluntad y de razón, que es el libre albedrío o libertad, nos encontramos en la encrucijada del hombre. Habiendo partido del alma como principio espiritual del hombre, y de sus dos facultades, llegamos a la 'libertad' por la que el hombre decide de sí mismo si responde o no al rango ontológico que le corresponde en virtud de su naturaleza por la que se encuentra ordenado a Dios como último fin.

Coloco aquí una frase de Chesterton²⁴ que sintetiza la actitud contemporánea que se da respecto de la libertad, y en la cual me basaré para hacer una distinción de vital importancia, que creo desenmascara dicha actitud. Dice así: "Es absurdo que te jactes de ir adelantando por la senda de la libertad, cuando el libre pensamiento no hace más que aniquilar el libre albedrío". Quiero cotejar estas palabras con la cita textual del cuerpo de un artículo de Santo Tomás que dice: "La voluntad es una potencia natural y sigue necesariamente a la naturaleza. Pero el movimiento o acto de esta potencia, el cual acto es llamado también voluntad, unas veces es natural y necesario, por ejemplo, cuando su objeto es la felicidad y otras es producido bajo el libre albedrío de la razón y, por tanto, no es necesario ni natural. Pero con todo, la razón, que es el principio de este movimiento, es natural".

En este texto²⁵, hay mucho de donde tomar, sin embargo creo que las palabras que dirimen este texto, son de alguna manera, para lo que nos ocupa, las que dicen: "con todo la razón, que es el principio de este movimiento, es natural". De no ser por este último párrafo, pudiéramos tal vez pensar que se tratara de un texto de moral Kantiana carente de contenido. Sin embargo, es la razón como principio de movimiento de la voluntad, lo que en última instancia le da su más profundo sentido. Quiero decir con esto, que si la razón es natural, no es que a ella incline la naturaleza, no, sino que le corresponde tenerla a la naturaleza del hombre por necesidad.

Y en virtud de la cual el hombre puede querer lo que quiere.

²³ Chesterton, K., Ed. Plaza & Janes. Madrid. En éste libro, lleno de humorismo y perspicacia, partiendo de un encuentro simplón y fortuito, expone Chesterton su pensamiento. Y lo titula **Ortodoxia**. Trad. E. Torda.

²⁴ S.T. I, q. 83

²⁵ S.T. 3, q. 18, a. 1, ad. 3; I, q. 83, a. 1, c. Para mayor claridad y precisión del argumento.

Ahora bien, de estos dos movimientos que tiene la voluntad como potencia natural que sigue necesariamente a la naturaleza, - ha de decirse que uno es natural y necesario, por ej., cuando su objeto es el fin, y el otro no es necesario ni natural, es producido - bajo el libre albedrío de la razón. Y no es necesario ni natural en razón de que su objeto son los medios conducentes al fin, pudiendo - así el hombre decidirse por distintas cosas, pues tratándose de lo - contingente, la razón puede tomar direcciones contrarias pues su - juicio no se encuentra determinado en una sola dirección.

Si bien ambos movimientos pertenecen a una sola potencia que es la voluntad, es claro que debería o debe haber una cierta a - decuación entre los medios que se eligen y el fin que se pretende - alcanzar, sin embargo, el libre pensamiento ha aniquilado el libre - albedrío al estar el hombre vagando a título de libertad, sin saber - hacia donde se dirige, en virtud de no saber en que consiste su úl - timo fin que es la felicidad, habiendo agotado ya el libre pensa - miento su propia libertad.

Con todo lo que se ha visto ahora sobre el hombre, podemos decir ahora con Johanness Messner: "Como ser capaz de responsabilidad, por virtud de su libertad, y capacidad de autodeterminación, - el hombre posee la dignidad de persona. El hombre es responsable en virtud de su libre albedrío, facultad de voluntad y de razón, ya que el libre albedrío no se presenta sino ante una diversidad de bienes - particulares que la inteligencia le propone a la voluntad en camino - a obrar, y de esta manera el acto de elección irá precedido por un - acto de deliberación y posteriormente el de la ejecución, siendo así que los actos humanos le corresponden al hombre como suyos, como dependientes de él, y por ser ya de acuerdo a su naturaleza, ya no, se clasificarán de buenos o malos, según vayan de acuerdo o no, al fin de su naturaleza. Y en virtud de que puede obrar aún en contra de su propia naturaleza, sus actos le serán imputables, ya en razón de la ley natural, ya en razón de la positiva, pues está obrando por libre autodeterminación en contra de aquello que es y que lo constituye - como tal, de aquí su responsabilidad"²⁶

Esto no es tan sencillo como parece, ni tampoco podemos - predicar de los párrafos anteriores una belleza etérea que existe - ahí, quien sabe donde. No quisiera pasar inadvertido el hecho de - que aún para el hombre de 'buena voluntad', es decir, aquel que es - bueno naturalmente, aún para él y más para uno ortodoxo, la liber - tad o facultad de libre albedrío no solo recae sobre los medios - conducentes al fin, sobre los que el hombre puede elegir por compa - ración diversos medios, sino que en la raíz, aún habiendo un orden - objetivo prescrito por la naturaleza, aún sabiendo que el hombre - tiene como fin último a Dios mismo, en un plano objetivo y sabido, - sin embargo, es el hombre, él sólo, quien elige su fin, pues en úl - tima instancia es él quien elige o no adherirse a un orden objeti - vo, pues puede el querer o no aquello hacia lo cual se dirige, y es

²⁶ Messner J., Op.cit., pp. 147 ss.

en este sentido como el hombre decide 'de sí mismo' aún su fin.²⁷

Si esto no fuera así, cabría hablar de un determinismo natural más complicado que el de los animales, pero al fin y al cabo infranqueable, reduciendo así al libre albedrío a la altura de una farsa bien disfrazada.

En el plano del querer existe algo absoluto en el hombre que es la Voluntad, pues en el hecho de que la voluntad no se encuentre supeditada a nada, vislumbramos algo de lo absoluto de lo cual participa, la decisión depende de nosotros. Dice Santo Tomás que la voluntad misma depende mismísimamente de la voluntad de sí misma. La voluntad así, es absoluta en su querer, no condicionada a nada, por lo que ponemos en aquel ser que elegimos lo que le falta de bueno.²⁸

Yo decido por mí, estoy hecho por mis decisiones. Mis decisiones son escogidas de acuerdo a lo que soy, basado en las decisiones decididas anteriormente, y en esto radica la responsabilidad del hombre. Por eso, el hombre en el momento en que elige un bien, queda vinculado a dicho bien.²⁹

Quiero ahora mencionar que es envirtud de nuestro estado de caminantes, de 'homo viatoris' que se da la libertad, y esto, porque el libre albedrío tiene como objeto los medios conducentes al fin, pero la voluntad los quiere bajo la razón de su bondad, pues la voluntad es una potencia apetitiva que sigue a la razón, aquello que apetece lo apetece como un bien, como dice Aristóteles al principio de su *Ética Nicomaquea*,³⁰; "bien es aquello que todas las cosas apetezen" pues el libre albedrío por medio de la razón, compara entre los bienes precarios que se le presentan y es en función de esta precariedad que se da la elección, pues la libertad ante el bien perfecto que se le presentara claudicaría. Y claudicaría porque el bien perfecto es término final de la voluntad y todo lo que en razón de bien participa de esta Máxima Bondad, es objeto de la libertad, en tanto que estos seres no son la Bondad misma, sino participantes de la Bondad, y lo que participa de la Bondad no es bien perfecto y por tanto no agota la virtualidad de la voluntad y es aquí cuando la libertad al elegir pone a aquello bueno que elige la bondad

²⁷ Cfr. también: Noble A., *L'action volontaire*, Melanges Thomistes, Paris, 1958. Para tener un significado más completo. Así mismo: Ser-tillanges A.D., O.P., *Santo Tomás de Aquino*, 2 Vol., Libros V y VI, Ed. DEDEBEC, Buenos Aires, 1946. Trad. J.L. Izquierdo.

²⁸ S.T., I-II, q.2, a.8; q. 1, a. 6, c.

²⁹ Llano C., Apuntes del curso 'Fenomenología de la Libertad', Diplomado para Universitarios, Universidad Panamericana, México, 1974.

³⁰ Obras. *Ética Nicomaquea* L. 1

que le falta para determinarse a obrar. Esto, porque la - voluntad considerada en absoluto, dice sólo intencionalidad propia al Bien Perfecto.

4) El fin del Hombre³¹

Me veo en la necesidad de dar un poco más de luz sobre este punto, ya que si bien lo he venido mencionando, parece que los puntos anteriores van confluyendo sobre este en particular.

En el tema del libre albedrío decíamos lo siguiente, de - lo cual ahora parto; si todo agente obra por un fin y la causalidad de Dios que es el primer agente, se extiende en absoluto a todos los seres, todo aquello que de algún modo participe del ser, necesaria - mente ha de estar ordenado por Dios al fin. Por lo tanto todos los - seres tienen un fin. Y si decimos que algo es perfecto porque ya - está terminado o acabado, es decir, si ya llevo a cumplimiento todo - aquello que en su ser es posible de llevar a cumplimiento, tal cosa, entonces, ya alcanzó su fin. Es decir, la perfección última de cada cosa se cifra en la perfección de su fin, y es por la operación de - la forma que tal cosa alcanza su fin.³²

Tenemos así que todas las cosas en cuanto que participan del ser, tienen un fin, y este fin lo alcanza cada una por la operación de su forma. Mas por ser diferente la forma en cada ser, no todos los seres alcanzan su fin de igual manera, sino de acuerdo a su forma en función de la cual se da su operación. Ahora, si bien es aquello hacia lo cual todas las cosas tienden, todas las cosas tenderán al bien en virtud de un apetito que es inclinación del apetente y orden de algo que les es propio, es decir, inclinación de la forma. Y por eso, cada cosa tiende al bien, en virtud de un apetito que le inclina hacia el bien, pero de diversa manera.

Así, hay cosas que se inclinan al bien por una relación natural, como sucede con los seres inanimados y las plantas, que se dirigen al bien sin conocimiento, y como tal inclinación al bien es natural, se le llama apetito natural. Hay otras que se inclinan al bien en razón de un conocimiento, pero no porque conozcan propia - mente la razón de bien, sino porque conocen algún bien particular, - como sucede con los animales que conocen los bienes particulares, y a tal inclinación que se sigue de un conocimiento sensible se le llama 'apetito sensitivo'. Por último, hay otras, como es el caso - del hombre, que se inclina al bien en virtud de que conoce la razón misma de bien, lo cual es propio del entendimiento, y por tanto, no se dirige al bien como dirigida por otro, como sucede con los seres inanimados o los que carecen de conocimiento, ni solamente a un - bien particular, como pasa con los seres que no tienen más conoci -

³¹ S.T. I, q. 82, a. 1; I-II, q. 10, a. 1

³² Sobre el concepto de finalidad en Sto. Tomás, cfr.: Garrigou-La-grange, *El realismo del principio de finalidad*, Ed.DDB, Paris, 1964

miento que el sensitivo, sino como quien se inclina por sí mismo al bien, por lo tanto de manera perfecta, y al bien no considerado en algo, sino en sí mismo. Y tal inclinación que pertenece al hombre - se llama voluntad.

Si bien vemos aquí las diferentes maneras de alcanzar el fin según el grado de cada ser, veamos ahora con más detenimiento - lo que respecta al hombre.³³

Continúo ahora con una frase un poco 'explosiva': "a diferencia de las demás animales el hombre no tiene su fin en esta vida".³⁴ Es decir, su fin está por encima de su naturaleza. Esto ya - lo he venido mencionando a lo largo de este tema, sin embargo trataré ahora de justificar y aclarar más dicha aseveración, antes - vislumbrada.

Hemos dicho ya, que el hombre apetece por medio de la - voluntad aquellos bienes que le son presentados por la inteligencia bienes inteligibles, que en virtud de que son presentados a la voluntad por el entendimiento, participan de las mismas características formales de este, es decir, de su incorporeidad y subsistencia, debido a que el principio del que proviene es el alma, que es incorpórea y subsistente. Y si bien, ningún deseo natural puede ser vano, concluiremos que el deseo que tiene el hombre de la razón debien en sí mismo, no puede ser vano y si bien vemos por la experiencia que el hombre no puede alcanzar en esta vida dicho bien, significa que su fin no radica en esta vida, y que por tanto está por encima de su naturaleza, y digo lo mismo respecto del argumento que vimos en páginas anteriores en que se refiere al "siempre existir". ¿ Y que nos presenta la experiencia ? La experiencia nos habla de los límites en el modo de obrar de la ley natural reflejados en las deficiencias del conocimiento y de la voluntad del hombre, ya que la naturaleza del hombre nos deja ver que hay una ruptura, una caída, pues dos hechos se nos presentan de manera evidente y ante los cuales no podemos sino asentir:

- 1o. La naturaleza del hombre no se inclina espontánea - mente al bien moral.
- 2do. La naturaleza del hombre no conoce sin posible error

Si esto es así, "queda claro que la realidad de la naturaleza humana condena por sí misma de antemano toda creencia en - sistemas económicos o sociales absolutamente perfectos.... Toda reforma social, es decir, la ordenación a una vida más perfecta tanto de la vida política como de la económica y social, se encuentra - condicionada por la reforma moral del hombre"³⁵

³³ S.T. I, q. 105, a. 5, ad. 2

³⁴ S.T. I-II. q. 5, a. 8; q. 2, a. 3, c. También S.C.G. III, c.26-40

³⁵ Messner J., Op. cit., pp. 16 ss. Para la Antropología Cristiana - el pecado original es la causa de la posibilidad de errar por parte del entendimiento, y de la perversión de la voluntad del hombre, por

Inteligencia y voluntad como operaciones de la forma que es el alma humana, no alcanza su fin entre los bienes precarios que en esta vida se les presentan, pues son bienes que no sacian todo - deseo, ni excluyen todo mal.

Si el fin último del hombre como bien, debe responder según vimos, a la intencionalidad que se ha de dar en base a las notas esenciales del hombre, no queda sino aceptar por evidencia, que este último fin es Dios.

Como bien expone San Agustín³⁶, también nuestro cuerpo - está sujeto a muchas penalidades corporales en esta vida, siendo que el hombre desea naturalmente la permanencia del bien, como sucede en el caso de la vida misma que tenemos, en la que el hombre rehusa naturalmente la muerte.³⁷

Por todo esto, creemos que nadie en esta vida puede alcanzar la perfecta y verdadera felicidad, que consiste en la visión de la divina esencia.

Si bien el último fin del hombre, radica en la visión de la divina esencia, sin embargo, no por ello el hombre se ve reducido a un "statu quo" del cual no puede salir. No, sino que por el -- contrario, el hombre puede participar de algún modo en esta vida de la beatitud y esto, en base a sus cualidades autoperfeccionantes hacia la realización plena del hombre. Es decir, el impulso más íntimo del hombre radica en la superación de sí mismo en vistas de su fin, su propia realización según el orden trazado en su naturaleza. Ya -- Santo Tomás mencionaba dos vías distintas por las cuales el hombre - puede superarse gracias a su espíritu:

- 1o. Por medio del intelecto que le capacita para comprender mejor el mundo y elevarse hasta Dios
- 2o. Por medio de la voluntad que le hace capaz de perseguir el bien como tal y de elevarse a través del amor que constituye el impulso básico de su naturaleza, -- hasta el bien supremo.

Por medio de la Teodicea, observamos también que si Dios es creador, y nos participa del ser, de la misma manera, no nos puede hacer partícipes de aquello que no es, pues nadie da lo que no -- tiene, en virtud de ese argumento tenemos que si el hombre tiene inteligencia y voluntad, si le corresponde un alma inmortal, es en -- virtud de aquel por quien les ha sido dado, y que dichas cualidades - las posee en eminencia y perfección, en virtud de ser lo que es, -

lo que este, no se dirige siempre al bien.

³⁶ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, Col. 'Sepan Cuantos', Ed. Porrúa, México, 1976. L. 19, c. 5-9.

³⁷ S.T. I-II, q. 5, a. 3, c.

Y si hemos visto que el fin del hombre es Dios, tenemos - que la perfección del hombre, en virtud de las cualidades que le han sido dadas por Dios, van por ello mismo en la vía de asemejarse a - Dios.

Si el hombre ha sido creado por Dios y si como se ha visto, su fin es Dios, estará entonces por naturaleza ordenado a Dios, y ordenado a Dios según la facultad de voluntad y de razón que le ha - sido dada, por lo que el hombre es el único ser capaz de renegar del estatuto que por naturaleza le corresponde. El hombre es hombre en su naturaleza y sin embargo, puede no querer ser lo que es, puede en su obrar tener un comportamiento peor al de un animal hambriento, o tener un comportamiento semejante al de Dios. Puede querer y aceptar - 'lo que es', o puede no quererlo.³⁹

El hombre no puede dejar de ser hombre, sin embargo, puede comportarse como si no lo fuera, denunciando su insatisfacción por serlo. El hombre por tener dominio de sus actos, no se encuentra determinado al fin, él se dirige al fin por sí mismo. Y si se dirige al fin que se encuentra inscrito en su naturaleza, bien; y si no, es libre para no querer hacerlo. En este sentido la voluntad del hombre es absoluta, puede querer lo que quiera, puede querer los medios que le conducen a su fin propio o puede no hacerlo, Dios le ha concedido dirigirse a El libremente. No hay cosa capaz de hacer querer al hombre aquello que él no quiere.

Para terminar con este inciso, tocaré un último punto; si Dios nos hace partícipes de su 'acto de ser', por ser su constitutivo formal, el 'ipsum esse subsistens', significa que de alguna manera en su acto creador, todos los seres participan de aquello en virtud de lo cual son seres⁴⁰, y si bien vemos por la experiencia - que de entre los seres que existen, el hombre es superior a los demás por dirigirse al fin por sí mismo en razón de actos deliberados, por su facultad de inteligencia y voluntad. Y si esto es así, significa que entre los seres, y mas aún, de entre los seres animados que conciben es el hombre al que le pertenece tener una mayor semejanza con Dios. Semejanza en virtud de su naturaleza y en virtud de su operación. Que si se dijo anteriormente que el fin del hombre es Dios y que por la operación de la forma se alcanza el fin, esto significa que el hombre en la medida en que se asemeje a Dios alcanzará su fin, y por ello podemos decir, que el hombre está hecho a 'imagen y semejanza de Dios'.

Ahora bien, no todos los hombres, de quererlo, alcanzan a Dios de una manera idéntica, sino que cada persona tiene especia-

³⁸ S.T. I-II, q. 79, a. 2 y I Sententiarum d. 19, q. 15, a. 1

³⁹ S.T. I-II, q. 10, a. 4, c.

⁴⁰ S.C.G. III, c. 1

las disposiciones y condiciones en el proceso de su desarrollo; entre ellas hay que mencionar las dotes espirituales, y las aptitudes corporales, las capacidades y defectos hereditarios y adquiridos, el modo especial de funcionar respecto de los procesos bioquímicos de su organismo y las reacciones síquicas, y con singular importancia el MEDIO AMBIENTE. Todo esto constituye el material con el que cada hombre ha de formar su personalidad moral y realizar toda la idea divina de sí mismo. Dios quiere también ser amado por cada uno de los hombres en cuanto que cada uno es persona individual, que lleva su imagen en sí misma. Así, exige aquel íntimo amor de cada hombre que es la expresión de toda su persona, pero responde también a este amor con otro también íntimo y personal⁴¹.

5) El orden en torno al hombre

Sin pretensión de extenderme demasiado, trataré ahora de destacar algo de importancia, hemos visto ya que de entre los seres es al hombre al que pertenece el mayor rango ontológico, en virtud de lo que es. Ahora analizaremos brevemente su lugar respecto de los demás rangos del ser..

Vemos que Dios a cuantas causas encomendó algún efecto, las dotó de la actividad suficiente para producirlo y si esto es así quiere decir que de antemano Dios conocía en su razón propia el orden de tales efectos, y a esto se le llama providencia, es decir, la razón del orden de los seres proveídos a su fin. Y a la ejecución de este orden se le llama gobierno. Y vemos por experiencia que "el hombre no está por debajo de las cosas naturales por depender de ellas, sino que es superior por ponerlas bajo su señorío, las pone a su servicio, las maneja y las usa en beneficio propio"⁴² Quiere esto decir que la providencia divina se vale del hombre como intermedio para gobernar a los seres inferiores por medio de los superiores, y no se debe esto a que sea insuficiente su poder, sino que es tanta su bondad que comunica a las mismas criaturas la prerrogativa de la causalidad.⁴³

De aquí vemos que el hombre gobierna a los seres que le son inferiores es decir, ejecuta un orden, orden que le ha sido dado a cada uno de los seres en razón de su fin. Es por ello que el hombre compuesto de cuerpo y espíritu, puede disponer de los seres que le son inferiores a él, sólo en cuanto digan relación a su fin como hombre.

Pues si tiene necesidades espirituales y materiales, por tener entendimiento y libertad, tiene el deber de satisfacerlas, y -

⁴¹ Messner J., *Op. cit.*, pp. 147 ss.

⁴² Cfr. S.T. I, q. 22, a. 3, c.

⁴³ Millán A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid - 1976, pp. 11 a 22, donde se encontrará este punto ampliado.

el ser que ha creado al hombre, también ha creado los medios convenientes para el desarrollo de su vida y de sus necesidades. Es por esto que el hombre, imagen de la divinidad, es también, señor de la naturaleza. Mas por ser el hombre señor de la naturaleza, reside en él la responsabilidad de usar de los seres inferiores no solo de acuerdo al fin del hombre, en la satisfacción racional de sus necesidades, sino también y cumpliendo con esto, la responsabilidad de ejecutar un cierto orden que los seres ya tienen por naturaleza,⁴⁴ es decir, el hombre tiene el deber y la responsabilidad de gobernar todo aquello que ha sido puesto bajo su señorío en orden a su fin último. Es en este sentido que podemos decir, "todo es del hombre y el hombre es de Dios".

3. La persona

Entro ahora, al último inciso de este capítulo sobre el hombre, la Ciencia positiva estudia la realidad hasta donde esta es franqueable, es decir, hasta donde esta es susceptible de ser estudiada y de aquí que cada Ciencia en el estudio de su objeto material y formal, tendrá diferente aproximación gnoseológica cierta hacia la realidad. Si lo que buscamos es certeza, no cabe sino hacer un estudio matemático del hombre, en el que ganamos certeza, pero perdemos realidad, quiero con esto decir que la Matemática estudia sin movimiento y sin materia, aquello que existe con movimiento y con materia, es decir, estudia la realidad como no es. Su objeto de precisión que es su método, no permite que pasen a través de ella ciertas notas esenciales que le corresponden al objeto, y por ello, prescindiendo de dichas notas, se lanza al estudio de un sujeto ficticio, no existente.

La Metafísica estudia aquellas realidades que existen sin movimiento y sin materia, que son las formas separadas, dígame Dios y el alma. Y sin embargo, las considera como existen, sin materia y sin movimiento.⁴⁵

Tal está que tales realidades que son su objeto no pueden ser directamente conocidas por medio de los sentidos, que es la forma natural de conocer del hombre y por ello el conocimiento de estas realidades se dará de una manera imperfecta, en la que no se ganará certeza, pero si se ganará realidad. Y no se ganará certeza en el estudio de esta realidad no porque el objeto estudiado no la tenga en sí misma, sino porque nuestra naturaleza limita el conocimiento de aquellas realidades inteligibles a las que no podemos llegar directamente por medio de nuestros sentidos. Y no es tanto que limite el co-

⁴⁴ Cfr. S.C.G. 3, c. 20 y S.T. I, q. 2, prol.

⁴⁵ Para mayor claridad sobre el particular, cfr. Sto. Tomás de Aquino Comentario al libro sobre la Trinidad de Boecio, Op. cit.

nocimiento, cuanto que el conocimiento corresponde a una naturaleza - que es limitada.⁴⁶

¿ A que viene todo ésto ?, quiero con esto decir que el - estudio del hombre como substancia individual de naturaleza racional, compuesto de cuerpo y alma, se encuentra circunscrito dentro de estas últimas afirmaciones. Ya que el alma es coprincipio del hombre, que - como primer principio vital infisiona a todo hombre, es decir el alma intelectual del hombre, junto con su cuerpo, lo hace ser tal. Y el -- alma, por las características que tiene como forma separada, le com - pete ser estudiada también, junto con Dios, por la Metafísica.

Con esto reitero algo que corresponde a todo este estu - dio. Si es el hombre como existente el centro de mi estudio, las de - más realidades en virtud de las cuales se encuentra vinculado, se ve - rán influenciadas de manera determinante en su realidad y por lo tan - to en su estudio, por lo que sea el hombre y la noción que de él se - tenga.

1) Origen histórico filosófico del término

Aunque el término de persona en su significado originario no convenga a Dios, sin embargo para significar aquello para lo cual - se emplea, es a Dios a quien más conviene. En las comedias y en las tragedias se acostumbraba dar el nombre de personas a los personajes - importantes, a aquellas constituidas en dignidad. Y es de gran digni - dad subsistir en naturaleza racional, por lo cual a todo individuo de tal naturaleza, se le llama persona. Ahora, si la dignidad de la na - turaleza divina excede a toda otra dignidad, el término de persona - entonces, es a Dios a quien más conviene. De aquí también que este - término sea análogo.⁴⁷

Ya Boecio en su obra *De duabus naturalibus* II,4 daba una clásica definición en la que se encuentran los elementos constituti - vos de la persona que son tres: existencia substancial, individua - lidad y espiritualidad. Dice así:

"Persona est rationalis naturae individua substantia"
Persona es susbstancia individual de naturaleza racional

+ La persona es una substancia

La persona es una realidad que existe en sí misma, es una substancia completa, separada de las demás substancias. El hombre e -

⁴⁶ Cfr. Llano C., *Fenomenología de la Libertad*, Apuntes, Op. cit.

⁴⁷ Cfr. S.T. I, q. 29, a. 3, ad. 2; q. 28, a. 4 ad. 4

xiste en sí mismo, no puede ser considerado como parte de una realidad diversa a la propia. Mas no toda substancia individual es persona sino aquella que es también sujeto.⁴⁸

+ La persona es una substancia individual

Quiero con esto decir que la persona es una realidad interiormente indivisa y distinta de cualquier otra. A este tenor vienen aquellas palabras de J. James, que dice: "Me parece que el hecho - psíquico elemental no es ni el pensamiento, ni este ni aquel - pensamiento, por ser el pensamiento una propiedad personal inalienable..... Es el yo y no el pensamiento el que merece ser considerado como el primero e inmediato dato de la psicología"⁴⁹ Es por ello, - que no sentimos y experimentamos pensamientos y sentimientos cualesquiera, sino mis sentimientos y mis pensamientos. Yo los percibo de acuerdo a mi modo personal de ser: yo pienso, yo siento, yo quiero. Es decir, el hombre frente a lo otro, se encuentra solo, pues es a - aquella soledad de lo otro, lo que le hace ser sí mismo, encontrándose así, entre el abismo de su infranqueable enclaustramiento y el abismo de su infinita apertura según la cual decía Aristóteles, 'el hombre es todas las cosas'.

Dice así mismo Hans urs von Balthasar: "¿De un ser a otro, que distancia! e incluso cuando se aman y se hacen señas - mutuamente desde el islote que les sirve de prisión, incluso - cuando intentan comunicarse sus soledades y proporcionarse una - ilusoria unidad, inmediatamente los sorprende con dramático dolor cuando encuentran barreras invisibles, la fría pared de - cristal contra la que terminan por chocar como pobres pajarillos cautivos"⁵⁰

Creo que la experiencia de este sentimiento da pie a que pensemos sobre la certeza adquirida acerca del conocimiento de realidades tan profundas como pueden ser, la de un Dios, o el alma de una madre. La individualidad ante la que nos encontramos y en la - que somos, permanece... sola...., como dice Machado, "a orillas del Gran Silencio". Este caer en la cuenta de la intimidad de la conciencia como signo manifiesto del yo como individuo, es algo sobre lo cual se viene hoy en día descubriendo más. De algún modo comen - taba Aristóteles: "sentimos que sentimos y pensamos que pensamos", y concluye: "puesto que experimentamos esto, comprendemos que existimos".

⁴⁸ Para una clara diferenciación entre substancia y accidente, véase; Gardeil H.D., *Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, 4/Metafísica, Ed. Tradición, México, 1974. pp. 110 ss. Trad. Salvador Abascal

⁴⁹ James W., *Précis de Psychologie*, D'alambert, Paris, 1974. pp. 198 y 199.

⁵⁰ Hans urs von Balthasar, *Le coeur du monde*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1956, pp. 11 y 12.

Vemos así que en lo más profundo de sí mismo, el hombre es un ininterrumpido de sí mismo y una infrangible continuidad.⁵¹

+ La persona es un ser espiritual

Tal vez a lo largo de la explicación de estas tres características esenciales de la persona, no hayamos podido diferenciar o limitar bien el campo de cada una de ellas, sin embargo se comprenderá que es en base de la misma definición de la persona por ser así su realidad, que esto se dificulta en sobre manera.

El hombre es cuerpo y espíritu, es decir, posee un alma inmortal que revela en sí una intrínseca composición y una esencial jerarquicidad. Y lo que constituye al hombre en cuanto tal es su espíritu, que penetra de sí mismo al cuerpo, lo vivifica, lo organiza, lo unifica.⁵²

Para terminar este capítulo sobre el hombre, quiero volver sobre lo que comentaba al empezar a hablar de la persona, se trata del conocimiento científico que de la realidad persona puede haber, y cuál es, por tratarse también de una realidad espiritual, su límite.

Para ello daré lugar a tres autores. Se trata de un santo existencialista y un humorista inglés con sentido común. ¡ Nada tan democrático! Pero es que la verdad aunque no se funda en la democracia, sino en la realidad, sin embargo son los letrados los que tienden a olvidarse con frecuencia de aspectos o cosas de sentido común.

Me basaré en primer lugar en un argumento de Santo Tomás, en que se pregunta si el entendimiento puede ver la forma divina misma, acudiendo luego a la experiencia existencial de Gabriel Marcel y por último, al sentido común de Chesterton.

Parte del argumento de Santo Tomás dice así: "sin embargo las naturalezas sensibles, conocidas por nuestro entendimiento, no expresan suficientemente la esencia divina, ni tampoco las otras esencias separadas, por no ser del mismo género, hablando naturalmente, y la quiddidad y todos los conceptos de este tipo se predicán casi equívocamente de las cosas sensibles y de esas substancias.

⁵¹ Obras. *Ética a Nicómaco*, L. 9, c. 9. Santo Tomás repite esta forma en su comentario a Aristóteles. Cfr. *In sententiarum* 1.1 Dist. 1, q. 1, a. 1, ad. 2.

⁵² Comento los tres constitutivos de la persona que vienen en: Pavan, Puccinelli y Caporello. *La Doctrina Social Cristiana I/El hombre y la Sociedad*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1962, pp. 30-32. Trad. Julia Hechart y también *I Sententiarum* d. 8, q. 5, a. 2 ad. 2

De ahí que las semejanzas de las cosas sensibles trasla -
dadas a las substancias inmatrimales, son llamadas por Dionisio en -
el capítulo II de sus **Jerarquías Celestes** (párrafo 4), 'semejanzas
disímiles' **dissimiles similitudines**, que, existiendo de un modo di -
verso en las realidades intelectuales, se predicán de alguna manera
de las sensibles: y así, por vía de semejanza, no se conocen sufi -
cientemente aquellas substancias a partir de estas, ni tampoco por -
vía de causalidad, pues las cosas efectuadas por esas substancias en
estas inferiores no son efectos adecuados a sus fuerzas, para que se
pudiera de este modo llegar a saber el '**quid est**' de la causa.

De ahí que de esas sustancias inmatrimales, en el estado -
de caminantes, nada podemos saber de su '**quid est**' ni por vía de co -
nocimiento natural, ni siquiera por vía de revelación, porque la luz
de la revelación divina nos llega a nuestro modo, como dice Dionisio.
Por ello, aunque por la Revelación nos elevemos a conocer algo que -
de otra manera sería desconocido para nosotros, sin embargo no lle -
gamos a conocer de otro modo diverso al de la mediación de los sen -
tidos.

Por lo que Dionisio, en el cap. I de **Las Jerarquías Ce -**
lestes (párrafo 2), afirma que 'es imposible para nosotros que la -
luz divina nos ilumine, si no es velada por una multitud de velos -
sagrados'.

Pero el camino que parte de lo sensible no es suficiente -
para conducirnos a las substancias inmatrimales en la línea del co -
nocimiento del **quid est**. Y así se concluye que las formas inmatrima -
les no son conocidas por nosotros en lo que respecta a su **quid est**, -
sino sólo con un conocimiento referente al **an est**, ya sea este de -
rivado de la razón natural, a partir de las creaturas como efectos, -
ya sea también por revelación, que se hace por semejanzas tomadas de
las cosas sensibles"

Queda con esto claro que no nos es dado a conocer de ma -
nera inmediata y bien, que sea el alma, sino que tan sólo conocemos
que existe. No quiero explayarme, se comentó esto también, al comen -
tar sobre la persona y en páginas anteriores.⁵³

Veamos ahora lo que dice G. Marcel respecto de esto mis -
mo. Si Santo Tomás habló a este respecto de una manera positiva y -
científica, puesto que habló directamente de la imposibilidad de co -
nocer aquello que son las formas separadas (a esto me refiero como
positiva), Marcel nos hablará de esta imposibilidad de conocimiento
profundo entre dos seres, como misterio. Es decir, como problema an -
te el cual, el hombre no puede permanecer al margen, sino que le -
compete eminentemente en razón de su íntima conciencia de individua -
lidad frente al otro. En sus mismas palabras, dice del misterio: "Su

⁵³ Santo Tomás, Comentario al libro 'Sobre la Trinidad' de Boecio ,
lecc. 2, q. 2, a. 3, c.

esencia consiste por consiguiente, en no situarse por entero ante mí. Es como si dentro de ésta zona la significación del 'en moi' y del - 'devant moi', perdiese toda su significación"⁵⁴

El misterio me envuelve, me rodea por todas partes. El - misterio está ligado a mi destino. El campo de la esperanza, el amor, la fidelidad, etc. desborda el área de los datos objetivos, que se - pueden rodear por métodos generales. Cada uno responde estas cuestiones bajo su propia responsabilidad, creyendo, amando, actuando; o por el contrario, negándose a ello. En la penetración del misterio la inteligencia tiende a progresar continuamente, sin llegar no obstante a una completa satisfacción. "Lo inefable tiene en él, su hueco necesario".

El reconocimiento del misterio no implica una profesión - del agnosticismo, sino al contrario, 'el acto positivo por excelencia y en función del cual es posible definir rigurosamente toda positividad'.⁵⁵

Vemos así que Marcel pone al Misterio, como él lo entiende y según lo vimos, como puerta de entrada al conocimiento, ante la paradoja de la persona.

Por último menciono a Chesterton. No lo comento, pues no es argumento lo que presenta, sino que tan sólo presenta una reflexión de sentido común. En ella se manifiesta como el hombre llano - que ve que aunque el hombre es espiritual, sin embargo, su realidad más íntima, no puede ser conocida, y menos de manera científica. La explicación que trate de descubrir este misterio, esta inefabilidad que radica en el hombre, será morbo solamente. Hela aquí:

"El misticismo es el secreto de la cordura. Mientras haya misterio, habrá salud; destruir el misterio y ver nacer las tendencias morbosas: todo es uno. El hombre común siempre es cuerdo, por - que siempre ha sido un tanto místico; ha admitido las vaguedades - crepusculares y siempre ha tenido un pie en la tierra y el otro en el reino de las hadas. Siempre se ha consentido la libertad suficiente para dudar de sus dioses; pero (a diferencia de nuestros modernos agnósticos), siempre se ha dejado libertad para volver a - creer en ellos"⁵⁶

⁵⁴ Marcel G., 'Etre et avoir', Ed. Aubier, Paris, 1935, p. 169. Trad.A. Mejías

⁵⁵ Ibid., p. 170

⁵⁶ Chesterton G.K., Op. cit.

2da. parte: LA FAMILIA

" La más antigua de las instituciones humanas tiene una razón de ser que - puede parecer tan descabellada como la anarquía. Es la única entre todas las instituciones de su género cuyos principios se fundan en una espontánea atracción, y puede decirse es - tricta y no sentimentalmente que se - basa en el amor y no en el miedo. El intento de compararla a otras instituciones coercitivas que complican - la Historia, ha sido fuente de infi- nitas disquisiciones sin lógica. Es- tan única como universal; no existe - en otras relaciones sociales nada - que pueda compararse a la mutua a - tracción de los sexos"

G.K. Chesterton

COMENTARIO A MANERA DE ACLARACION

No sé exactamente cual sea la razón, sin embargo es un hecho que el hombre de hoy se encuentra impelido a creer que la Naturaleza obra a saltos, es decir, la actividad racional del hombre, por otro lado tan natural, se encuentra en éste siglo propensa a salirse de sus cauces en su afán de comprender la realidad. Este afán no es malo sin embargo se corre el peligro de cruzar aquellos límites que franquean nuestro conocimiento de la realidad, deslizándose así a un mundo en el que la hegemonía de la idea 'clara y distinta' parece transparentar toda la realidad, sucumbiendo de ésta manera toda duda.

Si analizamos esto aunque sea en broma, en razón del esfuerzo temporal como virtud, nos encontraremos con que es más sencillo y requiere menos esfuerzo absolutizar o dispararse hacia un extremo, que pensar en la analogía que encierra la realidad, o tratar de comprender el orden que hay en la naturaleza como 'unidad en la diversidad'. Y por otro lado cabe decir, que el hombre en su realidad frente a 'lo otro' no está siendo auténtico, o no quiere serlo ante la aceptación de la realidad que lo circunda y de la cual forma parte.

Me atrevería a decir que éste peligro es 'natural', ¡Vaya !, que hacia el inclina la naturaleza, aun en lo más simple y común de nuestra labor. Quiero decir con esto a manera de ejemplo, que cabe más en la mente descubrir la diferencia que hay entre el número 4, y el número 89, que el descubrir la diferencia en la manera de pensar de dos hombres. Aunque el ejemplo sea tan arbitrario, llevando las cosas al extremo, nos damos cuenta de que nos es más fácil manejarnos con conceptos fruto más de nuestra mente que de la propia realidad. El sentido apofántico del concepto, como develador de realidades parece no tener lugar en el manejo que de la realidad queremos hacer.

Quisiera con esto hacer ver que en el estudio de la naturaleza nos debemos atener a la realidad de ésta en su actuación. Hemos de aprender que obra muy lentamente, no a saltos, y que la diversidad que aparece en el mundo natural, guarda en lo profundo de sí misma una unidad, que la Ciencia poco a poco ha de desentrañar. Y sin embargo, ¡Cuanto cambio!, ¡Cuanta diferencia!, que se nos manifiestan en infinitos lazos que dan unidad. Entre el día y la noche, tan diferentes y sin embargo, tan unidos por el crepúsculo que encierra multitud de sutiles matices. ¡ Que gran diversidad y que gran unidad !.

He hablado anteriormente del grado de certeza en el conocimiento científico que pueda tener el hombre respecto de la realidad. Este grado de certeza viene dado tanto por la realidad considerada, como por el método que utilizemos, suponiendo ya la naturaleza del conocimiento natural del hombre.

Entrando a ésta segunda parte de mi estudio, que versa - sobre la familia, entro al ámbito de la Etica Social, cuyo objeto de estudio es el hombre en cuanto a su abierta relación con todo otro - sujeto de la especie 'hombre'. Y si bien dijimos anteriormente, que de entre las realidades menos asequibles a nuestro conocimiento na - tural, se encuentra el hombre por razón de su carácter espiritual, - tendremos así que el grado de certeza en el conocimiento del hombre, cuyo estudio lo realiza la Etica, será menor respecto de otras - Ciencias, por razón de su objeto y de la formalidad científica con - siderada.

Vinculando esto último con los párrafos anteriores, men - ciono tan solo que en las siguientes páginas intentaré dar luz sobre la naturaleza y el fundamento original de la unión entre hombre y - mujer. Razones tan profundas y tan simples que en ocasiones parece - cería que pierden la seriedad de su carácter científico. Sin embargo ha de saberse, que de la misma manera que los primeros principios de el entendimiento son indemostrables en virtud de que el entendimien - to asiente ante ellos naturalmente, del mismo modo la naturaleza en - su obrar nos manifiesta principios ante los cuales no queda sino ad - herirse, por el modo tan burdo y tan evidente como ante el hombre se presentan. Tal por ejemplo, la atracción de los sexos.

Por otro lado no es mi intención hacer una apología del matrimonio tal como lo tiene el Ideario de Occidente. Si en lo que - me baso es en un Ideario, no es como apología que lo hago, sino mar - cando las directrices hacia las cuales se inclina la naturaleza y en función de las cuales el hombre puede alcanzar su plenitud. Sin em - bargo, se trata de un camino que ha de vivirse de acuerdo a cada -- cultura, a cada idiosincrasia y a cada pareja, es un camino que in - dica la dirección, mas no determina. Camino en el cual unos van a la delantera, y otros a la zaga y que sin embargo, es preciso recorrerlo buscando en cada caso, qué lo configura. Se precisa caer en la cuen - ta de descubrir sus límites, no con la intención de irse a topes - contra los muros, para saltarlos, sino saberlos descubrir para que - nos marquen la dirección del camino en virtud de la cual mejor lo - graremos alcanzar el fin que nos hemos propuesto.

Por último, la familia es un todo que comprende muchos - aspectos, desde la atracción de los sexos, pasando por el noviazgo y el matrimonio, hasta los hijos y la familia como comunidad económica política y religiosa. Así mismo, sus relaciones con la sociedad y -- con otras estructuras naturales o artificiales. Analizaré por ello, - lo que creo más significativo. La naturaleza del matrimonio y la fa - milia, su génesis, y cuales son sus fines. Y la última parte de éste estudio hablaré por tanto, sobre su función social y la relación que guarda con la sociedad.

I Inclínación natural y persona

1. Dos escollos del equilibrio

El aspecto que a continuación se considera es fundamental para comprender el tema del matrimonio, pues éste viene dado en razón de sus sujetos, que son los hombres, varón y mujer. Los dos escollos que he mencionado saltan a la vista cuando de alguna manera podemos definir al hombre como naturaleza libre, he aquí el problema, si la unión entre hombre y mujer, es algo propio del hombre en su obrar, tal manera de obrar vendrá supeditada a la manera de ser del hombre, de donde el qué es o qué deba ser el matrimonio, viene supeditado a qué sea el hombre, quien es el sujeto de dicha unión.

En el actuar del hombre respecto de la unión con su conyuge, tiende a salir un problema no carente de importancia, pues actualmente la crisis del matrimonio está vinculada de modo inconciente tal vez, y en ciernes, a dos ideologías, que como extremos hacen peligrar el equilibrio ya del hombre, ya del matrimonio, que es su obrar.

La raíz del problema consiste en querer considerar al hombre en una dinámica que lo lleva a ser pura Naturaleza física (valga la redundancia), o en otra que lo lleva a ser pura libertad. Es claro que quienes sostienen dichas posturas, no llevan al extremo tales afirmaciones, sin embargo a ello tienden. Y bien sabemos que fuera del equilibrio, hay desequilibrio, y sin importar el grado en que sea tal desequilibrio, el hecho es que el hombre cae.

Vayamos por partes, si el matrimonio es una actividad volitiva especificada por el fin de la obra y del operante, su estudio por tanto, le corresponderá a la Ética, en tanto que estudia las operaciones de la voluntad ordenadas al fin por mediación del entendimiento. Ahora bien, aquello que determina que el hombre se encuentre en su obrar ordenado a su fin propio, es su naturaleza. Pero como vimos, el hombre en su obrar es libre para adherirse a este fin propio o no, de la misma manera que es libre para querer unos medios u otros.

Quiero con ello decir que los términos de 'naturaleza' y 'libertad' no son contrarios, ambas realidades se dan unidas en el hombre. La libertad lo es de algo, que es el hombre, que es un algo que tiene determinadas características, es decir, tiene una determinada naturaleza. Se puede querer lo que se quiera, pero no se puede ser lo que se quiera. La libertad absoluta es anarquía, y como pura indeterminación, no existe. Ambos extremos, naturalismo e historicismo, son falsos, lo mismo que su concepción del matrimonio.

Por una parte, el naturalismo ético tiene en su haber, el explicar la acción del hombre, la praxis, en función de las tendencias naturales espontáneas, es decir, de los intereses y deseos. En el fondo de esta Etica subyace toda una Metafísica naturalista, cuyo postulado principal viene a ser el reducir la realidad entera a la Naturaleza sensible, haciendo de ella, desde su comienzo, todo lo que puede llegar a ser. Tal reduccionismo o monismo, brinca las trancas de sus límites, mutilando así la realidad, y haciéndola aparecer bajo una formalidad que no es la propia. El acontecer espiritual e histórico tiene aquí cabida, como pura continuidad de lo físico, se trata tan solo de un simple despliegue vital. Al rechazar con esto la libertad, el naturalismo hace caso omiso también de la razón, quedándose en el puro plano biológico, o si se quiere, en un plano vegetativo y sensitivo. La Etica de dicha Metafísica consideraría al hombre como un super animal, en el que no se puede hablar de una responsabilidad, pues esta supone libertad, y tal, no existe ya que el hombre viene a ser un complicado organismo en el que sólo se sabe que el estímulo respuesta funciona a nivel muy avanzado como para dar razón, por el momento, de él. Viviendo el hombre por tanto, al margen de la moral la unión entre ambos sexos, es tan sólo la unión entre macho y hembra que se aparean para satisfacerse.

Por otro lado, el historicismo postula a la historia como sustancia del hombre. Este, por tanto, carece de un ser determinado. Su ser no es tal, sino que está por hacerse. En este sentido, el existencialismo sartriano en el que la existencia precede a la esencia, es un historicismo, pero que por lo menos, por un tiempo se supo sostener encarnado y coherente de acuerdo a sus principios. Con esto, la síntesis humana entre naturaleza y libertad se ve destruida. Postular la libertad sin un soporte natural, nos lleva a carecer de conciencia alguna de responsabilidad, viéndose así el matrimonio en dependencia de la vejeidad de aquellos que lo sustentan. Hay que decir, que solo se es libre en la medida en que se es, y por ello, las exigencias de la naturaleza, condicionan las de la libertad.¹

El hombre no es una realidad ya hecha de una vez por todas, ni tampoco es una existencia que tenga que hacerse a sí misma. El hombre es una naturaleza libre, y todo intento de reducir al hombre a pura materia o a puro espíritu, se verá condenado al fracaso, porque el hombre "es el horizonte y confín entre lo corpóreo y lo incorpóreo, porque, aunque el alma sea una substancia espiritual, es sin embargo, forma de un cuerpo"²

Posteriormente veré algunos principios supuestos, sin embargo es necesario para introducir el tema, precaver de dos extremos hacia los cuales nos podemos dirigir fácilmente. Si bien tales extremos no se dan en el mundo de hoy portando la bandera de una i -

¹ González A., *Divorcio y Ley Natural*, Rev. 'Studium', Madrid, 1978 p. 279. Donde vienen algunas ideas de lo expuesto aquí.

² S.C.G. II, q. 68

deología determinada, sin embargo es en la praxis de muchas personas, donde latan en el fondo dichos principios.

2. La inclinación natural

Un hecho a todas luces evidente es la mutua atracción de los sexos. El dato fundamental y original con el que nos topamos es este, todo hombre es por naturaleza un ser sexuado y la pertenencia a uno de los dos sexos, determina una cierta orientación de todo ser que se manifiesta en un concreto desarrollo de él. Es por esto, que todo hombre está dotado de esta naturaleza y es precisamente -- gracias a ella que es hombre. Así, el hombre es por naturaleza un ser sexuado y en el radica una inclinación de su naturaleza al sexo o -- puesto. Es el mismo Aristóteles quien hace 2300 años constataba este hecho: "... , lo natural es lo primero y nada hay más natural que el -- vínculo y la unión entre la hembra y el varón"³

La orientación determinada por la pertenencia a uno de los dos sexos, no solamente es interior, sino que resalta al -- exterior en la tendencia natural, en la que un sexo se orienta hacia el -- sexo contrario, que en una primera aproximación casi fenoménica, cabe decir que se orienta hacia la estructura psico fisiológica del -- hombre, con todas sus características. La tendencia sexual pone de -- manifiesto que las características psicofisiológicas del hombre, que se dan en ambos sexos, son complementarias y que por ello dan al -- hombre y a la mujer, la posibilidad de completarse mutuamente. Es -- decir, el uno no posee las características que tiene la otra, por lo -- que puede sentir vivamente el deseo para completarse. Si el hombre -- profundizara más en esto, si examinara más profundamente la necesi -- dad que manifiestan estos hechos, se daría cuenta y llegaría a com -- prender mejor lo que es él, su propia contingencia.

Ahora bien, la tendencia sexual no se limita en el hombre y en la mujer a la sola inclinación de las particularidades psicofi -- siológicas del sexo contrario, sino que se orienta hacia una deter -- minada persona del sexo contrario, a una persona en concreto. La a -- tracción es hacia una persona, y si se da esta atracción sólo de ma -- nera sexual, tal atracción se consideraría rebajada o incluso des -- viada, pues el que las características sexuales de una persona sean motivo de atracción para otra de sexo contrario, no es degradante, -- sino solo en el caso de que la tendencia sexual esté dirigida con -- exclusividad a las características sexuales y no al todo de la per -- sona misma. Por ello esta tendencia hacia las características sexua -- les de la persona no debe de ir aislada de la consideración de la -- misma, pues tal atracción hacia la persona de sexo contrario consti -- tuye el fundamento del amor.

Decía el antes Cardenal Wojtyla: "La impulsión sexual en-

³ Obras. Economía Doméstica . L.1, c. 3, 1343 b

el hombre, tiene una tendencia natural a transformarse en amor, y es debido al hecho de que los dos objetos en cuestión, que se distinguen por sus características psico fisiológicas sexuales son seres humanos. El fenómeno del amor es propio del mundo de los hombres; en el mundo-animal sólo actúa el instinto sexual⁴. Pretendo así dejar claro las causas del vínculo entre ambos sexos que da lugar al matrimonio y a la familia. Es por ello que he empezado con la inclinación natural - que tiene razón de principio y se manifiesta en el hombre también como tendencia sexual.

Veamos ahora el siguiente hecho: la llamada del hombre - al amor como vocación sublime y la más grande entre todas, le viene dada en su origen por una radical indigencia natural, dada su con -- tingencia. El amor así, radica en la pobreza del hombre, no en su riqueza. En la medida en que el hombre, reconociéndose, se enfrenta a su precariedad como constitutivo de su persona, en esa medida se orientará al bien que le es debido y del cual carece. Parafraseando una paradoja, digamos con Gustave Thibon; " Todo el que ama es débil. Pero, ¿ Es el amor el que te hace débil ?, ó ¿ Es la debilidad la que te hace amante ? "⁵

3. Inclinación natural y amor

El amor a nivel de personas, no claudica en la tendencia sexual, no es una cristalización de las características psicofisiológicas de la impulsión sexual. No, sino que el amor nace y se desarrolla a partir de esta tendencia, formándose gracias a actos voluntarios puestos a nivel del hombre. Si lo que es primero tiene razón de principio, y lo primero en el ser es la naturaleza, entonces lo que pertenece a la naturaleza tendrá razón de principio.⁶ y por eso, las inclinaciones naturales como lo es la tendencia sexual, son principio de todos los otros movimientos que se sobreañaden⁷, puesto que pertenecen a la naturaleza.

Sin embargo hay que decir que aunque la tendencia sexual sea de las inclinaciones naturales de las que siguen más cerca a la inclinación de la naturaleza, no es en el hombre, la fuente de actos formados o acabados. Aunque suministra materia para estos actos mediante todo lo que sucede en la interioridad del hombre, empero, no priva al hombre de la facultad de autodeterminación. La impulsión a sí, sigue bajo la dependencia natural de la persona, el hombre es ca-

⁴ Wojtyla K., **Amor y responsabilidad**, Ed. Razón y fé, Madrid, 1978. De donde también he tomado el orden del planteamiento. Trad. E. Ferrandis

⁵ Thibon G., **Lo que Dios ha unido**, Ed. Plantin, Buenos Aires, 1952, p. 179. Trad. F. Goicoechea.

⁶ S.T. I, q. 60, a. 2, c. Cfr.

⁷ S.T. II/II, q. 155, a. 2, c. Cfr.

paz de usar de ella a su guisa. La impulsión sexual humana difiere de la del animal, puesto que la impulsión sexual "... no se halla de la misma manera en todas las naturalezas distintas, sino en cada una - conforme a su propio modo; y de aquí que en la naturaleza intelectual se halla una inclinación natural (impulsión sexual) según la voluntad; en la sensitiva según el apetito sensitivo, y en las naturalezas que carecen de conocimiento, nada mas que según el orden que dicen a alguna cosa.⁸

En el hombre tal tendencia natural, está por su misma naturaleza subordinada al dinamismo específico de su libertad. Por el acto de amor la tendencia sexual trasciende el determinismo biológico. Así mismo comenta Santo Tomás : "Hay otro apetito que sigue a la aprehensión del mismo que apetece, pero por necesidad y no por librejuicio; y tal es el 'apetito sensitivo' en los animales, el cual sin embargo, participa algo en los hombres de la libertad, en cuanto obedece a la razón. Por último, hay un tercer tipo de apetito procedente de la aprehensión del que apetece según su libre juicio cual es el apetito racional o intelectual, que se llama 'voluntad'."⁹

Así se va aclarando como la inclinación natural en el hombre es elevada al rango de la persona, destruyendo así el determinismo de la persona constituyendo sus actos de la voluntad en amor. La impulsión sexual no nos determina enteramente, como bien dice Santo Tomás ("... el cual sin embargo participa algo en los hombres de la libertad.." cfr. cita 9), sino que deja un campo de acción a la libertad del hombre.

Intentemos ahora ir avanzando por la senda que va de la inclinación natural al matrimonio, pasando por el amor. Analizando un poco sin ser exhaustivos, tenemos que a toda naturaleza va aneja una inclinación que se encuentra de manera distinta conforme a cada naturaleza. En el hombre por tanto también hay una inclinación (apetito natural), según su naturaleza, y si su naturaleza es intelectual, su inclinación natural será según la voluntad. Mas la voluntad pertenece a la naturaleza, que es lo primero que hay en el ser del hombre, y como tendencia u operación natural que es del hombre, tiende en su movimiento tanto a su fin último, que es la felicidad, de manera natural y necesaria, como su objeto, como también tiende a los medios conducentes al fin, bajo el libre albedrío de la razón.

Si según esto, "... de esta voluntad natural proceden como de su causa, todas las demás voliciones, puesto que cuanto quiere el hombre lo quiere por el fin"¹⁰ 'se seguirá por tanto que la inclinación natural de la persona, a la unión con otra del sexo contrario, será querida en razón del último fin, que es la felicidad, pues como dice Aristóteles: "Es, no obstante, en la especie animal humana, donde esta complejidad (de la inteligencia) es más marcada,-

⁸ S.T. I, q. 60, a. 1, c.

⁹ S.T. I-II, q. 26, a. 1, c.

¹⁰ S.T. I, q. 60, a. 2, c.

puesto que la cooperación entre la mujer y el hombre tiende no solamente a la existencia, sino a una existencia feliz"¹¹ Comprendemos así mas claramente que si la inclinación natural del hombre que es la voluntad, tiende a la felicidad, de manera natural y necesaria, así mismo la inclinación natural que dice relación a la persona de sexo contrario, será un medio natural conducente al fin, no necesario, pero sí fuertemente inclinado hacia la intención de la naturaleza. Por lo cual el hombre, no se encuentra biológicamente determinado hacia una determinada persona, sino que de acuerdo a la materia que les es suministrada por la tendencia sexual, puede elegir libremente a la persona que él quiera para ser feliz.

Aún nos queda por ver en este inciso, lo que respecta a la razón de ser de la inclinación natural. Pero antes, permítaseme redundar sobre lo evidente, hablando sobre la inclinación natural y el amor vistos brevemente bajo la formalidad de la Medicina y la Antropología Empírica.

1) ¿Qué nos dicen la Antropología Empírica y la Medicina?

Respecto de la Antropología Empírica quisiera tan sólo mencionar textualmente las palabras de Kaufmann: "El hombre parece estar llamado 'por su misma naturaleza' a dar una forma superior a sus impulsos y mediante el alivio debido a la restricción y acanalamiento de los mismos, que esto lleva consigo, se hace capaz de afrontar la vida, en ello se diferencian sus posibilidades de sobrevivir y las del animal. Así pues, incluso empíricamente, se puede caracterizar al hombre como ser moral"¹²

Explicitando medicamente lo que ya se ha dicho sobre la inclinación natural, entre los hombres de sexo opuesto, así como de su complementariedad, tenemos que el Dr. Alexis Carrell, premio Nobel, biólogo y cirujano, escribe; " las diferencias que existen entre el hombre y la mujer no provienen de la forma particular de sus órganos, de la presencia del útero, de la gestación o del modo de educación. Son de naturaleza más fundamental, determinadas por la estructura misma de los tejidos y por la impregnación de todo el organismo de sustancias químicas específicas secretadas por el ovario. La ignorancia de estos hechos fundamentales ha llevado a las promotoras del feminismo a creer que ambos sexos debían tener la misma educación, los mismos derechos y las mismas responsabilidades. En realidad la mujer difiere profundamente del hombre. Lo mismo ocurre con sus órganos, y sobre todo, con el sistema nervioso. Las leyes psicológicas son tan inexorables como las del mundo sideral. No pueden ser substituidas por los deseos humanos. Estamos obligados a aceptarlas como son. Las mujeres deberían de desarrollar sus aptitudes de acuerdo con su naturaleza propia, sin tratar de imitar a los

¹¹ Obras. Economía Doméstica, L. 2

¹² Kaufmann F.X., El Derecho Natural, Col. Controversia, Ed. Herder, Barcelona, 1971. Cap. I. Trad. C. Alonso

varones. Su papel en el progreso de la civilización es mucho mayor - que en el hombre. No deberían abandonar sus funciones específicas"¹³

Pongo a continuación un par de citas más no para explicar, sino para patentizar lo visto hasta ahora. "La mujer - nos dice otra autoridad en la medicina contemporánea - está por completo organizada en orden al embarazo; la no reproducción o la reproducción-insuficiente vician todo su metabolismo. El embarazo es la expansión total de la mujer "¹⁴

Y otro, termina así su estudio sobre la cuestión : "... a medida que se lleva adelante nuestra encuesta entre los biólogos, - se nos parece la maternidad como el fenómeno que domina toda la vida fisiológica de la mujer: ser madre es para ella una expresa vocación biológica"¹⁵

Todo esto no es nada nuevo si la inclinación es natural, esto significa que es por naturaleza y que por lo tanto dicha inclinación ampara el todo que comprende el hombre, todos sus aspectos, - todas las partes que lo constituyen como hombre. Es tan solo que las ciencias en su desarrollo y bajo su objeto, dan un "sí" científico, - desde su ángulo, a lo que es la inclinación natural, que lleva al amor.

Acudiendo a la historia, tenemos que ya en la antigüedad, se trata de explicar esa nostalgia y atracción que se da entre los - sexos, por medio de mitos y divinidades, tal es el caso de las divinidades dobles de Osiris o Isis en Ishtar, o del mismo Platón, que pone en boca de Aristófanes palabras que tratan de explicar la atracción que se da entre el varón y la mujer con el mito, según el cual, al principio los seres humanos eran dobles, andróginos, y juntaban - en sí mismos ambos sexos. El poder que de esta forma llegaron a alcanzar, les hizo caer en la tentación de revelarse contra los dioses los cuales, indignados, les escindieron en dos, explicándose así, el que desde entonces cada una de las mitades busque ansiosa la otra - mitad.¹⁶

Mas no solo se trata de una complementación, cuanto más - de una plenificación, como va descubriendo la Antropología Social y la Medicina, por lo cual decía San Bernardo: "**Vir non erigitur nisi per feminam**": el hombre no se eleva si no es por medio de la mujer. Y a la inversa. Sería interminable hablar de todos aquellos hombres de Ciencia, de Letras o poetas y demás, que han dedicado su obra a este respecto.

¹³ Carrell A., *L'homme cet Inconnu*, Ed. Iberia, Barcelona, 1952, pp. 100 ss. Ver esp.: La incógnita del hombre. Trad. Fernández H.

¹⁴ Petit D. Dr., *Troubles fonctionnels et dystrophies en gynécologie* Ed. Martin, Paris, 1962, p. 336. Trad. Santin O.

¹⁵ Biot Dr., *Ce que la biologie nous apprend de la nature de la femme*, Ed. Roche, Lyon, 1971, p. 140. Trad. Alvarez M.

¹⁶ Cfr. Platón, *Diálogos Socráticos*, 'El Banquete', Ed. Exito, Barcelona, 1962, p. 286.

4. Tendencia sexual y existencia

Trataré ahora brevemente, de dar razón de la inclinación natural y la relación que guarda con la existencia.

Por principio, se habla de necesidad o de determinación, cuando una cosa es de tal manera, es así, y no puede ser de otro modo. Si en todo hombre se da la impulsión sexual, significa esto que en la especie humana, la impulsión se da con necesidad y si la impulsión se da con necesidad y si la impulsión lleva algo, entonces determina algo. Mas esta determinación no es absoluta, sino relativa, pues observamos que aunque se da en toda la especie, sin embargo, no todo hombre en particular la sigue. Y por otro lado, vemos que es por esta impulsión, que la especie 'hombre', existe. Y por ello, sin esta impulsión a la que se someten las parejas, no existiría la especie humana.

Como dije, la impulsión es la que suministra materia al amor, que es por sí mismo obra del libro arbitrio, y es, 'per accidens', obra de la impulsión sexual.

Tenemos así, que el fin intrínseco, el fin 'per se' de la impulsión sexual, es la existencia de la especie homo, es algo supra individual. Vemos que ésto pasa de manera semejante con el mundo animal, en la que la tendencia sexual asegura la continuidad de la especie, de su existencia, y lo mismo pasa con el hombre al formar parte de la Naturaleza. Entre los bienes del hombre, no hay mayor bien que el de su existencia, pues el bien fundamental en función del cual podrá tener otra serie de bienes, pues es claro, que al modo de ser precede el ser.

Si esto es así, podemos afirmar que el significado de la tendencia sexual, no es solamente biológico, sino que su significado fundamental es el de la existencia, pues va íntimamente relacionado a la existencia del hombre, y tal existencia, como bien, se sabe se encuentra por encima de todo otro aspecto considerado. La tendencia sexual, vista de esta manera, no puede considerarse como zona de delecte, pues tiene en el hombre su propia finalidad definida de antemano e independiente de la voluntad y de la autodeterminación.

Si está íntimamente vinculada a la existencia de la persona humana, es preciso que esté sometida a principios que estén en conformidad con la dignidad de la persona humana, a la altura del amor mutuo entre hombre y mujer. Tal es el cuadro del amor conyugal, amor entre hombre y mujer, que deciden conscientemente participar en el orden de la existencia de la especie hombre, sirviendo a la existencia de una persona que ha de ser sangre de su sangre y cuerpo de su cuerpo, su propio hijo; prolongación y confirmación de su amor¹⁷

¹⁷ Wotjyla, Op. Cit., a quien he comentado en este tema, por el orden y claridad de sus ideas.

Hemos visto así, que la inclinación natural tiene como fin la perpetuidad de la especie, pues "...lo que es corruptible no puede perpetuarse si no es mediante la generación".¹⁸ Es así que la intención de la naturaleza es la perpetuidad de la especie, y en función de esto fué necesario valerse de la generación. Pero, ¿Es que la naturaleza obra por intenciones?, pues parece ser que la naturaleza intenta algo desde el momento en que inclina hacia algo -- según sea cada ser, de tal manera dice Aristóteles: "Lo que naturalmente se hace en cada ser debe ser hecho así".

Volviendo al tema ¿Qué es lo que hace que la Naturaleza incline al hombre a la tendencia sexual?, ¿Si la intención, el querer, es una propiedad de la persona, entonces, quién quiere que en la Naturaleza, el impulso sexual se dé?. No quisiera decirlo, pero el telón de fondo no es la Madre Naturaleza a menos que admita, que es ella quien crea, quien intenta, quien dirige, quien lleva a los seres a su plenitud y que es el Sumo Bien. Más bien, tal telón de fondo, es Dios, como bien dice Chesterton: "La sencillez de estos axiomas es absoluta. Quizás por eso nadie los tiene en cuenta hoy en día, y el que sigue no es menos evidente: El propósito de la naturaleza al crear una tal atracción es indiscutible, sería mas inteligente decir el propósito de Dios, ya que la Naturaleza no puede tener propósito sin Dios que lo infunda. Hablar de los propósitos de la naturaleza es vano intento de rehuir el antropomorfismo, para caer en el feminismo. Es creer en una diosa, por exceso de escepticismo para creer en un Dios. Mas esta controversia puede eliminarse de la cuestión si nos contentamos con decir que el valor fundamental que, a la postre, tiene la atracción es la renovación de la raza. El hijo es una explicación del padre y de la madre; a decir verdad, el hijo es la explicación de los antiguos nexos humanos que enlazan al padre y a la madre".¹⁹

Llevando mas lejos la evidencia, digamos que en dado --- caso, la Divinidad carece de sexo. No es mi intención ahora llevar esto mas lejos, pues en el problema subyace lo que es la ley natural y la ley eterna, a cuya aclaración, no acudiré por ahora.

¹⁸ S.C.G. IV, c. 128

¹⁹ Chesterton, G.K., *La Superstición del Divorcio*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1966, p. 52. Trad. E. Torda. Cfr. también, *Obras, De la Generación y Corrupción*, L. II, c. 10/336 b.

1. Naturaleza del matrimonio

Antes que nada, hay que mencionar que la realidad familiar es muy compleja y abarca muchos aspectos, por ello, tan sólo daremos razón de algunos de ellos, que a mi juicio son los fundamentales. Aunque los aspectos en su totalidad, se encuentran íntimamente relacionados, sin embargo existe en ellos una ordenada jerarquía que aunque los lleva a relacionarse unos con otros y a existir y funcionar unos en contacto con los otros, sin embargo hay algunos claves, puesto que pertenecen al ser mismo del matrimonio y como tal, funcionan a manera de principios por ser primeros, es decir, porque tocan directamente la naturaleza del matrimonio, aspectos esenciales sin los cuales el matrimonio dejaría de ser tal.

En primer lugar por tanto, consideraremos la naturaleza del matrimonio, para ello tenemos que comenzar con las partes más simples: la inclinación natural así como su relación con el amor y la existencia.

Bajo un primer acercamiento podemos decir que el matrimonio es natural desde el momento en que la razón natural inclina al mismo (por la inclinación natural del hombre hacia la persona de sexo contrario). Ahora bien, cuando la razón natural impele al matrimonio, impele por tanto a todo lo que ampara el mismo, pues si impele al ser, cuanto más impelerá al obrar mismo del ser, es decir, a las naturales consecuencias que de dicha unión se siguen. Las principales consecuencias son la procreación y la educación de los hijos, como la comunión de vida entre marido y mujer. Estos, al unirse mediante el vínculo matrimonial entran a un estado de cosas cuya naturaleza no está en sus manos cambiar, quiero con esto decir que la unión de sus vidas abre la puerta a determinadas consecuencias naturales que tienen fines propios, los cuales hay que seguir y que se dan al margen e independientemente de la voluntad de los contrayentes. Las reglas y medidas de tal vínculo, no dependen del hombre en virtud de que el libre albedrío se funda en la naturaleza y no la naturaleza en el libre albedrío, de esta manera dice el Papa Pío XI, en la encíclica 'casti connubii': "... sus leyes no pueden estar sujetas al arbitrio de ningún hombre, ni siquiera al acuerdo contrario de los mismos cónyuges" El hombre se encuentra en libertad de contraer matrimonio, y de contraerlo con tal o cual persona, pero no está en libertad de cambiar la naturaleza del matrimonio, como dice ahí él mismo.

"La naturaleza misma inclina a que se establezca cierta unidad, cierta sociedad entre el varón y la mujer..."²⁰, para proveer a las múltiples necesidades de la vida, para las cuales el hombre solo, no se basta a sí mismo.

Visto así, el matrimonio es una institución natural, es - decir es un estado de cosas al que se encuentra impelido el hombre, y cuya regla y medida para su ser y desarrollo, viene exigida por la - naturaleza misma del hombre, en orden a la consecución de su propio fin. Tal regla y medida inscritas en la misma naturaleza, en tanto -- que se realizan en la misma caen bajo la jurisdicción del derecho natural.

El derecho natural es el conjunto de leyes naturales; y - la ley natural, "Es la ley eterna participada en la creatura racional"²¹, es decir, la ley eterna es la luz de la razón según la cual, el hombre distingue lo que es bueno, de lo que es malo. Y sin embargo de acuerdo al tema que nos ocupa sobre las inclinaciones naturales -- que el hombre tiene en común con todas las substancias, a saber, la - tendencia a la propia conservación, existe una inclinación que el - hombre tiene en común con el animal "y conforme a esto se dice que - son de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos - los animales, como por ejemplo, la unión del varón y la hembra, la educación de los hijos y cosas semejantes"²² (*Ius naturalis est quod - natura omnia animalia docuit*). Es en base a esto que vemos que el matrimonio es de derecho natural, pues la naturaleza enseña que es - conveniente al fin del hombre la unión entre varón y mujer bajo de - terminadas características, que hacen de ella una institución natural, y sin las cuales el fin del hombre se vería truncado o avocado - al fracaso, lo cual enseña la naturaleza.

En base a lo cual dice Aristóteles: "lo que naturalmente se hace en cada ser, debe ser hecho así", de aquí la enseñanza de la naturaleza, y sin embargo el hombre en tanto que animal racional que es, sobrepuja al género en cuanto que racional, por lo que siguiendo - el ejemplo de la naturaleza en su actuar, debe por su razón, teniendo en cuenta el ejemplo de la naturaleza como materia, ordenar sus actos al fin, cosa que él mismo ha de descubrir por su inteligencia.

Según lo dicho, las demostraciones siguientes se fundamentan en aquello que nos muestra la naturaleza y en base a tales enseñanzas, que se nos presentan como evidentes, partirá la razón a - mostrar en función del fin del hombre, otras, no tan evidentes. He aquí el método que seguiremos , sobre todo tratándose de las propiedades del matrimonio, conforme nos vayamos introduciendo y aclarando lo

²⁰ S.T. Sppl. q. 41, a. 1, c.

²¹ S.T. I-II q. 91, a. 2, c. Cfr. también para mayor claridad del concepto, O. Lottin, *Psychologie et morale aux 12e. et 13e. siècles*, T.II, Lovaina, 1948, pp. 71-100. Trad. R. Santoscoy

²² Santo Tomás, *IV Sententiarum*, d. 33, q. 1, a. 1, ad. 4.

que es el mismo²³

1) Polémica Contrato-Institución

Tenemos ya vislumbrado en ciernes qué es el matrimonio. Sin embargo, al profundizar en su naturaleza nos encontramos con una aparente paradoja que se tiene desde siglos atrás. La piedra de toque que contribuirá a discernir es la definición del matrimonio de dos eminentes jurisconsultos romanos de la antigüedad: Modestino, por un lado, dice: "coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, - divini et humani iurus comunicatio"²⁴ Y Ulpiano dice: "viri et mulieris coniunctio individua vitae consuetudinem continens"²⁵

La polémica sobre el matrimonio radica en dirimir la cuestión entre qué sea el aspecto esencial del matrimonio, el contrato o la institución. Se dice que el contrato se refiere al matrimonio 'in fieri', mientras que la institución, se refiere al matrimonio 'in facto esse', es decir, al 'estado' del matrimonio.

Trazando un esbozo histórico tenemos que: el derecho canónico lo define como "el acto de la voluntad por el cual ambas partes dan y aceptan el derecho perpetuo y exclusivo sobre el cuerpo, en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar prole"²⁶ Para el derecho romano está constituido por el consentimiento de los esposos: "nuptias consensus non concubitus facit"²⁷. En el siglo IX surge una corriente de Hinc de Reims, que dice, "el matrimonio queda incompleto mientras no se ha consumado". La escolástica del siglo XIV por fin está de acuerdo en que el consentimiento es suficiente para constituir el matrimonio. A partir de este consentimiento los juristas renacentistas en función de las monarquías que luchan por la centralización estatal, hacen suya la noción de matrimonio contrato, "...Y la Iglesia, después de haber precisado con toda claridad los dos elementos, contrato y sacramento, iba a tener la dolorosa experiencia de ver que su Teología se volvía contra ella"²⁸.

El razonamiento es simple, si bien el contrato es un acto de derecho civil, por tanto debe ser regulado por el Estado y, " como quiera que el contrato civil es la materia del sacramento del matri -

²³ Para mayor comprensión, cfr. : Böckle F., **El Derecho Natural**, Col. Controversia, Ed. Herder, Barcelona, 1971, cap. 3 'Concepto de Derecho Natural dentro del tomismo' por J. T. C. Arntz.

²⁴ Modestino, **XXI Dig. XXIII**, 2.

²⁵ Ulpiano I, **Inst.**, I, 9.

²⁶ **CIC**, c. 1081

²⁷ **Derecho Romano**, Cód. XXVII, 2.

monio cuando el contrato civil es nulo"²⁹. Así, el Estado regula indirectamente el sacramento.

Durante el siglo XVIII aparecen al escenario las doctrinas individualistas liberales: si el matrimonio es un contrato, no puede tener otra regla que la voluntad de las partes. Con lo cuál, la institución familiar natural, se encuentra superficialmente sujeta al capricho de los hombres. El *Dictionnaire Philosophique* de Voltaire, lo designaba como " un simple contrato entre ciudadanos " para cuya disolución, " no se necesita de otro motivo que el de la expresa voluntad de los esposos"³⁰ Actualmente dividida en dos, nos encontramos con :

1. Teoría contractualista

Cuenta en su haber con una ejecutoria de siglos en la literatura canonística, cosa que no puede afirmarse de la teoría institucional, pese a la veteranía de su realidad metafísica. Para el P. Alonso Morán, Profr. de la Pontificia de Salamanca: "Resulta más aceptable la doctrina contractual que la institucional; pues aún admitiendo que la primera no resuelve todas las dificultades ni salva todos los inconvenientes, igualmente se debe reconocer que menos aún las resuelve la segunda, y mayores inconvenientes son los que de ella se siguen,..etc"³¹

2. Teoría Institucional

Sin reserva es aceptada por el profr. de la Univ. de Sevilla, José Giménez Fernández cuando asegura que "... la voz contrato es inaceptable, porque actualmente excluye en su significación un orden previo creador de obligaciones independientes de la voluntad de los contrayentes"³²

Tratando de conciliar ambas posturas el padre Renard, comenta que la institución supone y ampara el contrato. "no existe, dice, un punto fronterizo que separe al contrato de la institución"³³. Parece ser que el problema de fondo no es sólo terminológico

²⁸ Serrier J., *Recherches concernant le mariage contrat / sacrament*, Paris, 1972, p. 226. T. Urrucheaga A.

²⁹ Pothier D., *Traité sur le mariage*, No. 12, Paris, 1969.

³⁰ Muy breve reseña histórica se ha obtenido a 'grosso modo' de: Höffner J., *Matrimonio y familia*, Ed. Rialp, Libros de Bolsillo no. 12, Madrid, 1966, pp. 34 ss. y Leclercq J., *La Familia*, Ed. Herder, Barcelona, 1967, pp. 36 ss. Trad. Ventosa J.

³¹ Alonso S., O.P., *Introducción al Tratado del Matrimonio*, en 'Suma Teológica' T. XV, Ed. BAC, Madrid, 1956, p. 163.

³² Giménez J., *La institución matrimonial*, C.S.I.C., Madrid, 1947.

³³ Renard G., O.P., *La théorie de la Institution*, T.1, Libraire du Recueil Sirey, Paris, 1939, p. 362. Trad. Calva J.

gico, es la disparidad y la aparente irreconciliación que se encuentra entre las dos realidades que son contrato e institución, términos de los cuales en el campo antropológico cabría decir que se trata de la Naturaleza y la libertad. Y por tanto, las raíces se encuentran aún en un lugar más profundo, la Metafísica. ¿Cómo conciliar naturaleza y libertad?, pues parece ser que naturaleza dice relación a necesidad. Y sin embargo, hay que decir que el determinismo biológico o físico o de la índole que sea, que se encuentra en casi toda la naturaleza, se encuentra superado por la libertad del hombre, facultad de voluntad y de razón según hemos probado en la primera parte.

Y por lo que el hombre se constituye en naturaleza libre, y en él, lo natural será aquello hacia lo cual le inclina su misma naturaleza, pero sin determinarlo, el resquicio de la libertad se abre paso entre la necesidad. Lo mismo parece suceder con el matrimonio; contrato-institución, o libertad-naturaleza, hay que decir que es un estado de cosas al que se entra libremente. Se trata por tanto de un contrato 'sui generis', en el que la voluntad de las partes "se adhiere a un objeto reconocido como justo por la razón, lo cual no es lo mismo que decir que el objeto del contrato es justo porque aquel señala el punto crucial en donde se encuentran dos voluntades"³⁴

Más claro aún; "las cosas ordenadas a un mismo objeto se dice que se coadunan con relación al mismo", puesto que la unión implica cierta coadunación, es decir, los que se unen, se unen por algo y en vistas a algo, de aquí el prefijo 'co'. Se unen por algo, se coadunan, y por aquello o en vistas de aquello que se reúnen se da un cierto tipo de unión. Por lo tanto en el matrimonio hombre y mujer se unen, pero se unen por algo y en vistas a algo, no nada más por unirse, y entonces su unión, por el fin que persiguen, se convierte en cierto tipo de unión, puesto que se ordena a un objeto. Y esta unión se llama matrimonio, por el que el hombre y la mujer se ordenan a una generación y educación de la prole, y a constituir un hogar.³⁵

Estas palabras tienen en terminología moderna un carácter netamente institucional, aunadas a estas otras que el mismo Santo dice: "El consentimiento por parte de la mujer, no recae sobre el varón, sino sobre la unión con el mismo, por parte de este el consentimiento, se refiere a su unión con la mujer"³⁶, y sin embargo hay que decir, que si en el matrimonio cada uno de los cónyuges adquiere pleno derecho sobre el cuerpo del otro, y si nadie puede adquirir dominio sobre una cosa que es de libre disposición de otro, sino por el consentimiento de este, se sigue que el mutuo consentimiento-

³⁴ Delos J.T., *La théorie de l'institution*, en 'Archives de Philosophie du Droit', 1/2, Paris, 1931, p. 136. Trad. Zaavedra M.

³⁵ Por ordenarse a un objeto, hay "cierta" unión. S.T. Sppl., q.44, a.1, c.

³⁶ S.T. Sppl., q. 45, a. 1, ad. 3

produce el matrimonio³⁷. Hemos de decir por último, que aunque se -- diga difícil "contrato institucional", sin embargo, ese es su ca -- rácter y su realidad específica, el ser un límite sin fronteras: "El matrimonio no es el consentimiento mismo, sino cierta unión de las -- cosas ordenadas a un efecto y tal unión la realiza el consentimien -- to"³⁸ Si bien, tales disquisiciones no merman en absoluto la reali -- dad del matrimonio como comunidad de vida y de amor.

2) Etiología Matrimonial

Con este peculiar término analizaremos brevemente el es -- tudio de las causas del matrimonio, que como sabemos son cuatro; dos intrínsecas y dos extrínsecas.

En primer lugar tenemos que a la esencia como contrato -- institucional, pertenece "el consentimiento exteriorizado por pala -- bras de presente entre personas idóneas"³⁹ Tenemos con estas breves -- palabras lo que es el matrimonio y que por tanto, al esto darse, a -- fectará a la validez del matrimonio. Pues existe lo esencial del ma -- trimonio, aquello que lo constituye como tal, que es la materia y la forma. La materia y la forma son causas intrínsecas del matrimonio, -- en tanto que radican en el ser mismo de este y son lo que lo consti -- tuyen como tal. "La forma del matrimonio consiste en cierta unión -- indivisible de los ánimos"⁴⁰, por lo cual cada uno de los cónyuges -- se obliga a guardar indivisiblemente fidelidad al otro". Hay que de -- cir que esta es la forma mediata y principal del matrimonio y sin -- embargo, ya en el acto del mismo, esto se expresa mediante palabras -- que manifiestan dicho consentimiento matrimonial, siendo por tanto -- estas, la forma inmediata del matrimonio.

En cuanto a la materia, esta corresponde al elemento -- material, a los actos sensibles del hecho del matrimonio y que en -- primer lugar son las personas idóneas como materia última y princi -- pal y en segundo término, como materia inmediata, tenemos los actos -- sensibles de quienes lo contraen.⁴¹ Queda claro así, que estos dos -- elementos constituyen el matrimonio. Todo otro elemento por tanto, -- no afecta a la validez del mismo matrimonio, sino tan sólo a su so -- lemnidad y conveniencia.

³⁷ El dominio se da en función del fin de la unión, por la que esta se específica. Cfr. S.T. Sppl., q. 45, a. 1, sed vs. 2

³⁸ Es esta frase la que sintetiza la esencia del matrimonio. S.T. Sppl., q. 45, a.1, ad. 2. Así mismo, para la polémica contrato insti -- tución, cfr. *La ciencia tomista*, Publ. trimestral de los domini -- cos españoles, No. 269, ene-mzo 1959, pp. 117 ss.

³⁹ S.T. Sppl. q. 45, a. 5, c.

⁴⁰ S.T. III, q. 29, a. 2, c.

⁴¹ Cfr. los diferentes artículos de: S.T. Sppl., q.42, sobretodo el a. 2, ad. 2

Pasemos ahora a ver las causas extrínsecas del matrimonio que son la causa final y la causa eficiente. La causa final es el -- ¿Para qué? del matrimonio, aquello hacia lo cual se ordena, en vistas a qué existe; mientras que la causa eficiente dice relación al ¿por qué?, porqué se produce el matrimonio, qué es aquello que lo da a lugar. Veremos en primer lugar la causa eficiente.

Respecto de la causa eficiente lo primero que hay que decir (lo mismo que respecto de la causa final), es que se denomina causa extrínseca en razón de que, aunque da razón del objeto por el cual es causa, sin embargo permanece fuera de él. Para responder a la pregunta de ¿Qué es aquello que produce el matrimonio? Hay que observar primero que se trata de un contrato institucional, un contrato "sui generis" en virtud de que tal contrato aunque se realiza por la voluntad de las partes, no se realiza sin embargo, sobre las personas mismas en su totalidad, sino que la voluntad de las partes va dirigida en su consentimiento hacia cierta unión con la otra persona, no hacia la otra persona misma. Con esto vemos que es el consentimiento el que produce el matrimonio, es la voluntad de aquellos que se quieren unir, bajo este tipo de unión, lo que lo produce. Veamos ahora a qué se encuentra ordenada dicha unión.

He dejado para el último el análisis de la causa final -- del matrimonio, puesto que entraña en nuestros días, no pequeños -- problemas aun en círculos en que el derecho natural vige en sobremedida. Si no se aclara y analiza filosóficamente el problema en torno del fin del matrimonio, se llega a graves problemas y sobre todo a falta de comprensión hacia el mismo. El problema radica en que durante siglos se ha afirmado que el fin principal del matrimonio es la procreación y educación de los hijos, y como tal, se ve al matrimonio como una institución cuyo fin se agota en crear y educar hijos. Vemos que llevadas las cosas al extremo, simplemente tal proposición es ridícula y falta de sentido común, pues como dice Chesterton: "Uno no se casa porque la tierra necesita estar poblada, se casa porque está enamorado". Vistas así las cosas, es claro que hay pugna y malo sería el que no la hubiera. Sin embargo esta realidad de los fines del matrimonio, no es así, hay que aclarar que entraña muchos matices y algunos no de fácil comprensión, mas trataremos de ir poniendo todos los elementos sobre la mesa para luego proceder a ordenarlos, tratando de darles unidad, donde espero lograr el que esto se vea -- más claro de lo que a simple vista parece al enunciar definiciones -- frías sin más aclaración. El tema no es de fácil comprensión, no es tan evidente, la claridad depende del conocimiento de otras realidades anexas a veces no fáciles de vislumbrar. Pero he aquí el intento: Parto ahora de la concepción metafísica del hombre como Naturaleza Libre, según vimos anteriormente, pues parece que aquí se encierra el meollo de la problemática. Hay por tanto que aclarar la -- relación entre la Naturaleza y la Libertad que se dan juntamente con el hombre.

En cuanto a esto hay una aclaración sobre la que hay que fundarnos, se llama natural por un lado, a aquello que es producido -- necesariamente por causas naturales, y por otro lado, llámase natu --

ral a aquello hacia lo cual inclina la naturaleza y que sin embargo, para su realización es necesario que intervenga la libertad del --- hombre. Y es de esta segunda manera como decimos que el matrimonio - es natural, pues es aquello hacia lo cual inclina la naturaleza. Es decir, la naturaleza en el caso del hombre, inclina, pero no determina, el hombre escapa por tanto a un determinismo físico o biológico.

Así vemos como, en el hombre, se unen sin ser contradictorios, naturaleza y libertad. Hemos visto por otra parte, que la - naturaleza tiene razón de principio, pues es lo primero que se da en el ser. (La naturaleza en el ser es principio de operación, que es - lo mismo que la forma, pero ésta es principio de definición). Es así que en el orden del ser, es primero la naturaleza y segundo la li - bertad, pues como vimos, también la libertad es una facultad del alma racional y esta es la naturaleza del hombre. Y esto según el - principio de ordenación. La libertad es una facultad del alma y se - funda en la naturaleza, y no viceversa. La libertad se da en el hombre, la libertad no es hombre, sino que el hombre es libre.

Si entonces el hombre es libre en cuanto que es hombre, - su libertad por así decirlo se encuentra por lo tanto circunscrita - al campo de su humanidad. Si el hombre es un compuesto de naturaleza y libertad, el se dirige libremente en cuanto que es hombre y por ello el decide o no, - teniendo como materia su inclinación - sexual- contraer matrimonio. Pero he aquí que así como su libertad - se ve constreñida por lo que el es, así también su libertad se verá constreñida, de casarse, también por la naturaleza, pero ahora será la naturaleza del matrimonio. Entra el hombre y la mujer a un ámbito de cosas en las que la naturaleza circunscribe su libertad, es como si la libertad del hombre se circunscribiera a una nueva naturaleza, además de la que ya tiene por ser hombre y en función de ella. Así - como no depende de él, el ser hombre o no, sino que es libre siendo hombre, así mismo no depende de el la naturaleza del matrimonio a la cual el libremente se injerta. Y esto, porque la naturaleza enseña - que las cosas que son de tal manera deben ser hechas así y si bien - vemos que así obra la naturaleza, así libremente debe obrar el hom - bre.

Cuando se dice que es aquello "hacia lo cual inclina la naturaleza" hay que mencionar que en cuanto que "inclina", es aquí donde entra la libertad, pero en cuanto que se trata de la naturaleza que es la que inclina, hay que hablar entonces de un estado de - cosas que son por naturaleza necesarias y en esta medida no dependen del libre albedrío. Y si la libertad se funda en la naturaleza, se - fundará por lo tanto también en la naturaleza de dicha unión.

El matrimonio se funda como institución en tanto que no - puede quedar en su naturaleza, al libre arbitrio de las personas. La naturaleza nos enseña que tiene, a semejanza de como se da en los animales, sus propias características y sus propio fines. Y de la - misma manera que el hombre tiene un último fin objetivo de acuerdo a su naturaleza, aún cuando el no lo quiera, de la misma manera el - matrimonio de acuerdo a su naturaleza tiene también un fin propio y específico aun cuando no sea querido por las personas. El hombre, -

como antes vimos, es libre de elegir los medios conducentes al fin, -
mas no es libre de elegir su fin objetivo.

Ahora bien, la existencia de la especie hombre se encuentra fuertemente vinculada a la inclinación sexual, a tal grado que si esta última no existiera, la especie hombre tampoco existiría. En última instancia, el hombre existe porque hay parejas que siguiendo su inclinación natural eligen casarse. Aún más, de entre los bienes del hombre, la existencia se da por encima de los demás, pues ningún bien se daría en el hombre, de no existir éste. Lo que la naturaleza pretende con la inclinación natural que se transformará en amor entre el hombre y la mujer, es que la especie hombre perviva. No hay contradicción entre el amor del hombre y la mujer, y el hecho de que por este amor se abran las puertas a la generación de un hijo que da cumplida respuesta a la intención de la naturaleza.

Cuando se dice por tanto que el fin del matrimonio es en primer lugar la procreación y educación de los hijos, no se quiere - por ello decir que su única función es dar hijos al mundo, no, es todo lo contrario, el fin del matrimonio sí es la procreación y educación de los hijos, más presuponiendo que es el amor quien ha dado lugar a esto, colocando al hombre así, en el rango y dignidad que como persona le corresponde. Pues como dice Pío XI "el amor penetra todas las obligaciones de la vida conyugal", lo más importante del matrimonio es "la base que lo sustenta y su sentido propio"⁴², que no es otro que el amor.

Si la inclinación natural, dice estrecha relación a la existencia, así mismo, su consecuencia libremente aceptada, que es el matrimonio, con cuanta más razón dirá relación a la existencia del hombre, bien fundamental entre todos los demás. Y si este es el bien por excelencia, al que tiende la inclinación natural, y si la naturaleza de las cosas tiene un fin independiente de la voluntad humana, el fin por tanto de dicha institución, será la procreación y educación de los hijos. Y a tal grado es el amor importante, sin embargo, que aun cuando no hay hijos, la institución conserva su valor - integral⁴³. Así mismo dice Lacroix: "no se trata solamente de que los esposos funden la familia porque se aman mutuamente, sino que es el propio amor el que funda la familia: la familia es obra del amor"⁴⁴

Cuando se dice que el consentimiento no recae sobre la - persona misma, sino sobre "cierta" unión con la persona, y tal unión se especifica por aquello hacia lo cual se ordena, hay que entender - por esto, que la naturaleza de tal vínculo, resguarda la dignidad de cada uno de los contrayentes, y la motiva, pues son del otro en virtud del tipo de unión al que ambos han consentido y que tiene sus -

⁴² Pío XI, Encíclica *Casti Connubii*, Doctrina Pontificia III, BAC, No.23, Madrid, 1959.

⁴³ Wotjyla K., *Amor y responsabilidad*, Op. cit., p. 245

⁴⁴ Lacroix J., *La famille. Oeuvre de l'amour*, Ed. Archambau, Paris, 1950. Trad. Palacios D.

propios fines, por eso "...si los contrayentes, al unirse en matrimonio excluyesen positiva y definitivamente el tener hijos, el matrimonio sería nulo. No habría verdadero matrimonio"⁴⁵

Por todo esto, hay que decir que "el amor no es ni el fin primario ni el fin secundario del matrimonio. Es más bien la causa formal, y por cierto tan esencial, que el matrimonio no se realiza-- en absoluto si se excluye la unidad ó la indisolubilidad de la unión amorosa"⁴⁶ Por lo tanto, "la procreación y educación de los hijos, - es causa final específica del matrimonio y del amor conyugal"⁴⁷. Con estas puntualizaciones, podemos entender la siguiente transcripción: "La causa final del matrimonio podemos considerarla de dos maneras a saber, esencial y accidentalmente. Esencialmente la causa del matrimonio es aquella a la cual se ordena este de una manera directa, y-- esa causa es siempre buena, toda vez que consiste en la procreación de los hijos y en evitar la fornicación; pero accidentalmente la - causa final del matrimonio es aquello que los contrayentes pretenden conseguir del mismo; y como lo que se propone conseguir del matrimonio es consiguiente al mismo, y las cosas anteriores no se modifican por las posteriores, sino al contrario, por eso aquella causa moralmente no perjudica ni beneficia al matrimonio en sí mismo, pero sí a los contrayentes respecto de los cuales tiene razón de fin principal. Y toda vez que 'las causas accidentales pueden multiplicarse hasta - el infinito', síguese de ahí que puede haber infinitas causas de esa índole en el matrimonio, de las cuales unas son honestas y otras - torpes"⁴⁸

3) Propiedades del Matrimonio

Las propiedades del matrimonio son 2; la unidad y la indisolubilidad; "uno con una para siempre". Veremos como ambas son de derecho natural, es decir, desde un punto de vista cognoscitivo, a toda persona le es dado conocerlas. El que ambos principios sean de derecho natural, ha sido siempre muy discutido, por ello me remito a

⁴⁵ Tarancón E.T., Obispo de Solsona, *La familia hoy*, Col. Matrimonio y Hogar, Ed. Euramerica, Madrid, 1958, p. 52.

⁴⁶ Häering B., *El matrimonio en nuestro tiempo*, Ed. Herder, Barcelona, 1973, pp. 364 ss. Trad. Ismael Antich

⁴⁷ Suenens, Card., *Amour et maîtrise de soi*, Ed. Brujas, 1959, p. 106 ('la fin la plus spécifique'). Trad. Torvil A.

⁴⁸ S.T. Sppl., q. 48, a. 2, c. Santo Tomás reconoce también como legítima la teoría según la cual la unión de los cónyuges es más esencial al matrimonio, al indicar que el bien de la prole es, 'en cierto modo el fin principal y, en cierto modo no lo es' Sppl. q. 49, a.3, ad. 1 Dice también San Agustín: "No pensemos que el bien del matrimonio - consiste sólo en engendrar hijos, sino también en esta amigable comunidad de diverso sexo, de la que provienen aquellos": *De bono coniugium*, III, Patrología Latina 40, p. 375

algunos autores que nos pueden aclarar el punto⁴⁹

Lo que se quiere decir cuando se habla de que el matrimonio es de derecho natural y que las propiedades que tiene de unidad - e indisolubilidad son naturales, es que tanto el matrimonio como sus dos principales propiedades son naturales, es decir, se encuentra en la intención de la naturaleza el que el matrimonio sea de uno con una y para siempre. Esto es lo que intenta la naturaleza al afirmarse - por el amor la inclinación sexual que da lugar al matrimonio. Es de - cir, la naturaleza por determinadas razones tiende a declararnos que lo que intenta es que el vínculo matrimonial no debe romperse. Veamos esas razones.

Si un hombre ha poseído a una mujer en cuanto esposa, y luego la deja para unirse a otra, está demostrando con esto que su esposa no era para el sino un mero objeto de placer sexual y por lo mismo el matrimonio para él, no es una institución para que dos - personas se unan en el amor fiel, sino tan sólo una institución a la que se entra con el solo objetivo de los placeres sexuales. Y - aun cuando el hombre se una a otra mujer tiempo después del matri - monio, sin embargo moralmente tiene un efecto retroactivo, pues actúa más acá y más allá del tiempo, pues con esto se manifiesta que aún desde un principio, el hombre considera al hombre y a la mujer como medios de obtener solo placeres y valores sexuales.

Ahora bien, marido y mujer como "esposos" que son, están desde el momento de su matrimonio 'objetivamente unidos', por lo -- cual el que uno de los cónyuges o los dos, dejen de querer esa unión, eso no cambia nada, ambos siguen unidos objetivamente, no está en su voluntad cambiar este estado de cosas, están unidos hasta la muerte, cualquier otra ideología pone a la persona en situación de objeto de placer.⁵⁰

Veamos ahora otro tipo de razones que definen la indi - solubilidad del vínculo. Para ello aclaremos que cuando se habla de Derecho natural primario o secundario, no se trata de diferenciar u - nos preceptos de mayor o menor categoría, sino de significar que unos son de más inmediata y elemental captación. El Derecho natural llama - do secundario, no solamente se adiciona, sino que se superpone, y en - lo preciso modifica y limita lo calificado de natural primario, pues - el exámen de la cosa considerada en sí misma constituye un primer dato que debe ser enriquecido y precisado, considerándolo en relación a sus consecuencias, para mejor realizar un diagnóstico.

De los primeros principios según Santo Tomás, resulta - que :

⁴⁹ Häering B., *El matrimonio es nuestro tiempo*, Op. cit., p.307 ss. ; Cathrein V., *Moralphilosophie*, T.II, Friburgo, 1911, p. 418, - Trad. J. Arntz

⁵⁰ Comentario que hago a la teoría personalista sobre la unidad del - matrimonio de Karol Wojtyła, Op. cit., pp. 238 ss.

- La "unión entre hombre y mujer", que es "natural a todos los animales"⁵¹ y por esto, el "con cubito vago, se dice que es vicio contra naturaleza"⁵²; y así, "el macho se acomoda a la hembra para engendrar de ella"⁵³
- Que los padres deben alimentar a los hijos y educarlos como "la naturaleza ha enseñado a todos los animales"⁵⁴, si bien con el elemento diferencial, " en cuya virtud la especie humana 'sobrepruja al género', en cuanto es racional" ; v.gr. los actos de prudencia y de templanza, de modo que la naturaleza genérica, 'idéntica en todos los animales', no se encuentra en todos ellos de igual modo ni produce las mismas inclinaciones "sino en conformidad con lo que a cada cual corresponde"⁵⁵. Por ello en el hombre " La naturaleza no sólo pretende la generación del nuevo ser, sino también su perfección, esto es, su desarrollo corporal y espiritual"⁵⁶ Este importantísimo aspecto lo veremos con bastante más detenimiento más adelante.

De estos dos principios elementales que nos enseña la naturaleza, podemos sacar dos consecuencias básicas :

Del primero: que es lícito el matrimonio entre el varón y la hembra - e inversamente diversas obvias ilicitudes contra natura⁵⁷
 Del segundo: que es ilícito no solo abandonar y no alimentar a la prole, sino no educarla adecuadamente.

A estos principios añadamos estos otros para precisar la conveniencia de ambas propiedades;

- "en la especie humana no basta la mujer sola para la cría de sus hijos" como en otras especies de animales , entre los que cuando "la hembra basta para criar la prole, el macho y ella no permanecen juntos", y viceversa⁵⁸, advirtiendo que no lo contradice el hecho de que en algún caso no sea así, puesto que "no se mira-

⁵¹ S.T. I-II, q. 94, a. 2, c.

⁵² Ibid. a. 3, ad. 2

⁵³ S.T. II-II, q. 57, a. 3, c.

⁵⁴ S.T. I-II, q. 94, a. 2, c.

⁵⁵ S.T. Spp.1, q. 41, a. 1, ad. 1

⁵⁶ Riesgo L. y Sra., La familia hoy , Ed. Rialp, Madrid, 1980, p. 102

⁵⁷ S.C.G. III, c. 122

⁵⁸ Ibidem

la natural rectitud de las acciones humanas por lo que circunstancialmente acaece en un individuo, sino antes por lo que se sigue a toda la especie"⁵⁹ También hay - que observar que la solicitud por los hijos es menor - en aquellas especies animales en las que el macho puede tener varias hembras⁶⁰, como también la certeza de la prole exige que la mujer no tenga varios varones.

- Los hijos necesitan también instrucción, para la cual en la especie humana requiere el concurso de la razón y la fuerza del padre, y ha de ser mucho más larga que en los otros animales, pues requiere instrucción hasta alcanzar "larga experiencia para llegar a la madurez y dominio de las pasiones que enturbian el juicio de la prudencia"⁶¹
- Todo esto requiere además, certidumbre de la paternidad de la prole, que se entorpece si el varón puede repudiar a la mujer o esta, abandonar aquel, y, por tanto, "es contrario al instinto de la especie humana que la mujer se separe del varón, y su unión no solo ha de ser duradera, sino aún individual"⁶²
- La necesidad de instrucción y de formación más allá de la simple crianza, impone que la familia se prolongue hasta que el menor de los hijos haya alcanzado sólidamente la adecuada instrucción y el dominio preciso de sí mismos⁶³ "...cuanto menos bestial sea el hijo, más legales y más duraderos serán los nexos. Lejos de relajarlos, los progresos culturales y científicos, - tienden lógicamente a estrecharlos. Cuanto más tenga el niño que aprender, más tiempo habrá de permanecer en la escuela natural donde lo aprende, y por ende, - más habrán de diferir sus profesores la disolución de su compañía"⁶⁴

Por todo esto, la indisolubilidad del matrimonio es de ley natural según el dictamen de la ley natural, ya que la intención de la naturaleza es que la educación de la prole sea no sólo durante algun tiempo, sino mientras ella viva⁶⁵ Así mismo hay que advertir - que "las leyes que regulan el matrimonio se fijan más en lo que conviene a todos que en lo que puede ser útil a un particular. Por ende

⁵⁹ *Ibidem*

⁶⁰ S.C.G. III, c. 124

⁶¹ *Ibid.* c. 112; S.T., Sppl. q.41, a.1, ad. 2; q. 67, a.1, c.

⁶² *Ibid.* c. 113

⁶³ S.T. q. 67, a. 2, ad. 1

⁶⁴ Chesterton G.K., *La superstición del divorcio*, Op. cit., p. 53
Cfr. Puy F. *La familia como comunidad de equilibrio humano y social*
Rev. Persona y Derecho, I, Madrid, 1974, p. 15

aun cuando la indisolubilidad del matrimonio puede impedir el bien de la prole en algún individuo, sin embargo, es conveniente para el bien de la misma en absoluto"⁶⁶

Es por esto que comenta Thibon: "La Iglesia (como defensora de la ley natural que es), pide a estos 'mal amados' una renuncia absoluta en el plano del amor y de la felicidad humana. ¿Pero a qué los sacrifica ?. Sencillamente al bien común, que siempre debe ser preferido al bien del individuo ahí donde no haya posible conciliación. El principio de la indisolubilidad del matrimonio es como una puerta asaltada por la tempestad de las pasiones y de los intereses personales: si se entre abre, no es posible retenerla en sus goznes y todo el huracán se precipita por allí. Las víctimas del matrimonio merecen toda la comprensión posible, pero que no se hagan excepciones a su favor, puesto que de excepción en excepción, se destruye la regla, que es la pared del edificio social"⁶⁷

- Volviendo a Santo Tomás⁶⁸: "es de notar que el mutuo auxilio entre los cónyuges no termina una vez concluida la educación de los hijos. Debe continuar cuando la mujer pierde fecundidad y belleza, e igualmente cuando el varón declina"

Estas son las razones que nos permiten afirmar del matrimonio, su unidad y su indisolubilidad. Son, ya más o ya menos evidentes, pero sin embargo, es lo que se ve que nos enseña la naturaleza. Y decimos que tal parece ser la intención de la naturaleza, pues ella así lo quiere, es un intento que deja al hombre libre en la posibilidad de que esta intención sea o no realizada, la naturaleza así, no obliga, solo apunta con el dedo la dirección a seguir. El hombre, dueño de su libertad, puede o no querer esto que la naturaleza le señala. Y es en la medida de su bondad que los principios no tan evidentes, se le irán poco a poco aclarando más, a tal grado que podría decir algún día: "Amat et fac quod vis", Ama y haz lo que quieras de San Agustín⁶⁹

Mi interés se centra, como he dicho antes, en ciertos aspectos esenciales del matrimonio y de la familia, aún a costa de no considerar muchos accidentales, pues tal como dice Duméry: "Si es evidente la complejidad de la esencia de la familia, también es indiscutible su unidad existencial porque es 'una esencia compleja, -

⁶⁵ S.T. q. 67, a. 1, c.

⁶⁶ Ibid. ad. 1

⁶⁷ Thibon G., *La crisis moderna del amor*, Ed. Fontanella, Barcelona 1968, pp. 112 ss. También: Riesgo L. y Sra. *Lo que Dios ha unido en ABC*, 12 de mayo de 1976. Y a esto, añadamos lo que nos muestran las estadísticas: las razones para obtener el divorcio se han ido ampliando, desde el momento en que la puerta se entreabrió.

⁶⁸ S.C.G. III, c. 123

⁶⁹ Para aclarar y hacer notar las razones que nos enseña la naturaleza en pro de la unidad e indisolubilidad del matrimonio, cfr. un muy buen estudio; Vallet de Goytisolo, *Rev. Verbo*, Nos. 163/4, Madrid, 1978

bio espiritual, interpersonal y una unidad indivisible"⁷⁰

Pasemos ahora a analizar de una manera más formal, lo que es la familia.

2. La Familia

Quando se habla de la familia, se puede igualmente exponer la doctrina a partir del hijo o a partir del amor, ya que el hijo exige el amor, y el amor conduce al hijo. El hijo es el fruto del amor entre hombre y mujer; por el amor, el hombre y la mujer hacen mutua entrega de su persona, y esta entrega es total, y de tal manera quisieran estar unidos, que querrían por el amor no ya ser dos, sino uno solo, tal como dice Aristófanes o el Génesis. La mutua entrega que se hacen la hacen como lo que son, personas, y en tanto que tales, hacen entrega de su persona toda, alma y cuerpo, materia y espíritu, unidad substancial inseparable, y su unión a todos niveles, da un fruto, puesto que el amor a la manera del fuego, tiende de suyo a extenderse, y este fruto, entre hombre y mujer, es el hijo, "el hijo como explicación del padre y de la madre; a decir verdad el hijo es la explicación de los antiguos nexos humanos que enlazan al padre y a la madre"⁷¹ Con el hijo así, la unión conyugal se convierte en una familia, una comunidad de vida y de amor, que sobrepasa la sola satisfacción de los intereses de los esposos.

Habiendo aclarado lo que respecta al rango de la generación que se da entre personas, entre hombre y mujer, hay que decir que entre los seres que provienen de la naturaleza, "la causa productora tiene una naturaleza semejante a la de los seres producidos, - bajo el aspecto de la relación de la forma, sólo que esta naturaleza formalmente semejante está en otro ser: un hombre, en efecto, es el que produce un hombre"⁷² El hombre que los padres traen al mundo como hijo suyo, es por tanto, prolongación del amor de los padres, así como también, se convierte en razón de ser de su mutuo amor, signo real y manifiesto de su amor en un fruto suyo, carne de su carne.

Es importante ahora, estudiar porqué se le da a la familia el título de "célula de la sociedad", puesto que la tercera parte de éste estudio sera el Bien Común y la sociedad, es necesario desde ahora ir precisando y dando nociones aunque sea brevemente del porqué de esta denominación, aunque posteriormente se verá más detenidamente.

⁷⁰ Duméry H., *Über die methode in den familienwissenschaften*, Vom Wesen und Geheimnis der Familie, de G. Marcel, Salzburgo, 1972.

⁷¹ Chesterton G.K., *Op. cit.*, pag. 52

⁷² Obras, *Economía Doméstica*, *Op. cit.* : *Metafísica*, L. 7, c. 7 / 1032b

1) La familia como célula de la Sociedad

La familia es a la sociedad, lo que la célula es al organismo vivo. Analogía esta, no exenta de disimilitud, veamos:

a) Lo es en sentido biológico. Sólo puede subsistir, crecer y renovarse, si hay matrimonios numerosos y fecundos.

b) Lo es en sentido moral. El desarrollo de toda fuerza - espiritual y moral del hombre es una cuestión de educación familiar. Las dos virtudes sociales más importantes, el amor al prójimo y la justicia, principalmente las aprende en la familia. Siguiéndole la justa obediencia y el justo mando. "La familia es como un campo de expresión y de acción en que se actualizan la validez y la jerarquía de las necesidades y de los valores humanos"⁷³, es en este ámbito donde se fraguan la personalidad individual y social.

c) Lo es en sentido cultural, ya que los valores morales y espirituales que configuran la vida de las culturas, desaparecen con la decadencia de la familia.⁷⁴

No quiero recalcar más esto, ¡parece tan obvio! pero, sin embargo, hay quien lo niega. Y con todo es tan evidente, que a veces no cabe demostración, sino tan sólo, volverlo a señalar dedicadamente, para que el entendimiento asienta, y aún así, en ocasiones la duda cala tan a fondo, que parece que hay que forzar al entendimiento, para que la voluntad no se pronuncie por omitir todo juicio.

III Educación

1. La educación, complemento de la procreación

Quiero en estos momentos tratar de fundamentar la educa -

⁷³ Moritz, *La familia y sus valores formativos*, Ed. Herder, Barcelona, 1969, p. 45. Trad. Godo J.

⁷⁴ Características que menciona: Messner, J., *Ética social, política, y económica a la luz del derecho natural*, Op. cit.

ción como fin primario del matrimonio y complemento de la procreación por medio de dos vías.

En primer lugar quisiera acudir a la experiencia y al -- sentido común. La naturaleza nos enseña que en los animales las crías permanecen al lado de sus progenitores en la medida en que estas necesitan ser instruídas para lograr sobrevivir por sí solas. En o -- casiones será necesario la asistencia del macho y la hembra, y en o -- tras ocasiones, el crío solo tendrá necesidad de la hembra para ser -- alimentado. Sin embargo, al cabo de algún tiempo en cuanto el crío -- ha sido instruído para la nutrición corporal, es dejado por el macho y la hembra, ya que los animales se encuentran dotados por naturaleza de artes con que pueden proveerse. No así el hombre que además de la nutrición corporal, necesita por sus capacidades que tiene, ser -- instruído en cuanto al alma la cual llega a su madurez después de -- muy larga experiencia. Así, no puede según la naturaleza nos enseña, ser dejado el hijo, sino conforme vaya alcanzando su madurez, no so -- lo corporal, sino aún espiritual

En segundo lugar, tenemos que así como el padre participa de modo particular la razón del principio, que se encuentra en Dios -- de una manera universal, así mismo según aquella frase de que "**Con -- servatio es continua creatio**" que conviene propiamente a Dios, hay -- que decir que al padre en cuanto que principio participado de Dios, le corresponde también la conservación de aquello de lo cual es -- principio. Es por ello, que podemos decir que la naturaleza no pre -- tende solo la generación de la prole, sino según queda probado, tam -- bién pretende su promoción y desarrollo hasta el estado perfecto del hombre en cuanto tal, que es el estado de virtud. La razón es que -- según nos muestra la naturaleza, toda incoación de perfección se en -- derea hacia la perfección consumada.

Los padres están obligados por la ley natural, a proveer -- todas la necesidades físicas, intelectuales y morales de sus hijos -- que los lleve al pleno desenvolvimiento corporal y espiritual, ha -- ciéndoles adquirir los hábitos, las nociones y las virtudes, que los capacitarán para ser hombres cabales que sepan cumplir cabalmente -- todos sus deberes. 75

De la relación natural entre los padres y los hijos en el seno de la familia, brotan una serie de deberes y derechos de cada -- parte, sin embargo, no los tocaré aquí, quisiera en vez de esto, -- llevar mi análisis más a fondo sobre la educación.

Después de este primer esbozo sobre la educación, vol -- viendo pasos atrás, se vió que el matrimonio fué instituído no solo -- para engendrar la prole, sino además para conducirla a un estado -- perfecto, puesto que todas las cosas tienden a que sus efectos lo --

⁷⁵ Cfr. Jolivet, R., *Tratado de Filosofía Moral*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1971, p.350 Cfr. también González Alvarez, *Divorcio y Ley Natural*, Op. cit.

gren la debida perfección y la perfección de la prole, será la perfección de su naturaleza, no solo en cuanto al cuerpo, sino también, respecto del alma. Mas es la relacion entre padres e hijos desde el momento de la concepción hasta su madurez, de la que quiero hablar ahora. Esto ya lo he dicho, mas es de suma importancia, porque es -- relevante para la siguiente parte que trata el bien común. Así como también creo que hay que dar razón de la educación, no sólo en base a textos antiguos que nos hagan ver el comportamiento de la naturaleza, sino también lo que las ciencias modernas nos permiten descubrir respecto de su naturaleza. Tal unidad de comportamiento por parte de la Naturaleza en épocas diferentes, algo nos puede decir, -- algo nos debe enseñar.

De una manera muy simple Aristóteles y Santo Tomás mencionan como al animal le es dado por la providencia natural, ciertas artes para al poco tiempo después de haber sido creados o engendrados, poder proveerse a sí mismos. No es así el hombre, que "En la perspectiva de las capacidades animales de arreglárselas en la vida -- está equipado en forma marcadamente deficiente: de resultas de la -- reducción instintual y de la apertura al medio ambiente falta al -- hombre la 'adaptación a un ambiente parcial' (biocenosis), que es -- caracteristica de los animales. ⁷⁶ Es Portmann quien menciona también: "...mientras que en el animal se completan no solamente sus -- formas y potencias corporales hasta representar plenamente el tipo -- al que pertenecen, sino tambien sus instintos e impulsos, el hombre, en cambio, viene al mundo en un momento en que su desarrollo no ha -- madurado todavía en sus instintos. Entonces, el desarrollo del hombre hasta alcanzar la plena madurez es incomparablemente más largo -- que en cualquier animal, y dura tanto como la vida entera de algunos animales" ⁷⁷, lo cual le hace fuertemente declarar a el mismo, el -- 'alumbramiento de un hombre' ; qué diferencia tan radical con respecto al parto de los animales !

El hijo es alumbrado 'constantemente' en la interacción -- amorosa de padre y madre, a lo largo de los años. El hombre no es un simple 'homo biologicus' padre y madre son colaboradores de la creación de todo el hombre. Desde el momento del parto no ha nacido el ser humano, lo que ha hecho es abandonar el vientre porotector y nutricio de la madre, que cuidó de su vida corporal en ciernes. Pues -- en el ser humano, la persona está sometida a una prolongada infancia, a un constante proceso de nacimiento en el hombre, pues sigue -- creciendo y no tiene su culmen sino en el hombre pleno. De aquí que diga Pemán: "Un hijo es como una estrella a lo lejos del camino, una -- palabra muy breve que tiene un eco infinito". ⁷⁸

⁷⁶ Böckle, y otros, *El Derecho Natural* , Op. cit., cap. 1., El patrimonio desde el punto de vista de la Antropología Social, p. 23.

⁷⁷ Portmann, A., *Biologische Fragment zu einer lehre vom Menschen*, Basilea, 1951.

⁷⁸ Citado en riesgo, L. y Sra., *La Familia Ahora* , Op. cit., p. 58

"El hijo es naturalmente algo del padre, en un primer momento no se distingue corporalmente de sus padres, cuando se halla en el vientre de su madre. Después, cuando ha salido del útero materno, antes del uso de razón está bajo el cuidado de sus padres, -- como contenido en un útero espiritual. Pues cuando el niño no ha -- llegado aún al uso de razón, no difiere del animal irracional" dice Santo Tomás. 79

Tales palabras manifiestan la sencillez de esta realidad. Basta pensar que cuando un niño actualmente, rompe un vaso de cristal de un supermercado, este acto le será imputado por su valor, no al niño, sino a su madre, que debe de cuidarlo por ser suyo, es algo de ella naturalmente. Quisiera ahora aclarar estas palabras de Santo Tomás, el hijo nace siendo muy deficiente en su cuerpo y cuanto mas en su espíritu, y así como la madre lo dió a luz corporalmente habiéndole tenido en su vientre durante algún tiempo hasta el momento en que puedo vivir (con la ayuda de los padres) fuera del vientre, -- de la misma manera, los padres lo han de dar a luz respecto del alma hasta que él mismo sea capaz de dirigirse y regirse por sí mismo, -- pero mientras tanto estará como contenido en un útero espiritual -- formado por el cuidado de los padres en el desempeño de su gobierno. Y hay que decir que aún el cuerpo está en vistas a formarse bien, -- según lo demuestran las precursoras investigaciones sobre mielogénesis realizadas por P. Flechsig y por M. Probst, quienes dicen: "La maduración de ciertas partes del cerebro y de la médula espinal, solo se realiza después del nacimiento" 80 .

De todo esto podemos deducir que el hijo es naturalmente algo de los padres y no sólo eso, sino que en desarrollo corporal y espiritual se encuentra en intencionalidad total respecto de sus -- progenitores, es decir, su desarrollo al cual les inclina su misma naturaleza necesita de un ámbito adecuado respecto de cada necesidad que el niño tiene. La Antropología Social nos dice que "...el hombre, aún considerado biológicamente, es un ser predisuesto para la cultura, para la reglamentación mediante normas sociales". 81 El niño en este sentido, se encuentra "adaptado" de un modo incomparable a la -- familia. Pues "de la misma manera que el niño antes de su nacimiento (y hacia el fin del embarazo), vive y se desarrolla en coexistencia -- biológica e incluso en coexistencia psíquica con la madre, en su organismo materno, en su maternidad personal, así también vive, se desarrolla y madura durante la primera infancia en una coexistencia con sus padres cada vez menos relevante desde el punto de vista caracteriológico y personalista, en una coexistencia primordialmente anímico espiritual, condicionada por el desarrollo y necesaria para la educación". 82.

80 Mencionado en Moritz, H., La familia y sus valores formativos , - Op. cit.

81 Böckle, El derecho natural, Op. cit., p. 26

82 Doucy L., Gedanken sur soziologie der familie , en Vom Wesen und Geheimnis der familie, von G. Marcel und J. Viollet, Salzburgo. 1972. Cfr. Hoffner J., Matrimonio y Familia , Op, cit. p. 58 ss.

El hijo permanece por así decirlo, durante los años de su educación como en un regazo espiritual, que son los padres, cuya misión es conducir a los hijos a un debido fin, en lo cual consiste el gobierno. Y si como antes dijimos el hombre por su naturaleza se ordena a Dios como fin último, entonces ¿ cómo se ordena a Dios el niño antes del uso de razón, que es su bien debido ?, se ordena a Dios por la inteligencia de sus padres, a cuya custodia está naturalmente sometido como en un útero espiritual.

2. Etiología de la educación

1) Definición

La educación es la actualización de las potencias accidentales perfectivas inherentes en la esencia sustancial del hombre. O el perfeccionamiento voluntario de las facultades específicamente humanas.

2) Causas

La forma de la educación pertenece a la categoría de cualidad.

Inmediatamente, la causa material de la educación, la posibilidad de que el hombre se perfeccione está en sus facultades; -- pero de un modo mediato está en la persona.

Causa formal

El perfeccionamiento adquirido por el hombre es la causa formal de la educación, es decir, la voluntariedad en las perfecciones adquiridas. La voluntariedad arranca a la educación del mero devenir físico y del azar de las contingencias sociales, para introducir en la vida humana una actividad que conoce su fin y que quiere alcanzarla, aunque haya de ir paso a paso. Nosotros, vemos por la -- experiencia que la educación del niño en sus primeros años, no es -- conceptual, se da como dijimos antes, en un ambiente bio-espiritual.

En un primer momento, habría que decir que al niño considerado solo, no es capaz de escapar del devenir físico, además de que no conoce su fin y por tanto, no está en el, el querer alcanzarlo. En su primer tiempo el niño se encuentra de tal manera pequeño, que cabe decir, su racionalidad está en germen de ser abierta al mundo, -- conforme sus demás potencias se vayan abriendo paso y es por ello, -- que es 'como' un animalito, que empieza por sentir, caminar, balbucear, etc.

Así mismo dice Plattel: "La educación se asienta primordialmente en la esfera suprafuncional de la solidaridad existencial. El niño desarrolla su personalidad ante todo en el ambiente íntimo del "nosotros" G. Plattel Martinus., *Filosofía Social*, Ed. Sígueme, Salamanca, -- 1967. Cfr. también, voz: 'familia' en la Gran Enciclopedia Rialp (GER).

De aquí que en el su educación sea, por decirlo así, atmosférica, cuyas cualidades solo se darán en la familia, respecto de la cual su ser y desarrollo todo, es "intencional", correlativo a sus padres, en lo que estos hacen. Aunque, hay que considerar que el hombre como animal racional que es, se encuentra enraizado en su naturaleza genérica y por eso, para el hombre (igual que para el animal), el ejemplo, el testimonio vivido, no dejará nunca de ser una de las grandes motivaciones de su educabilidad.

Causa Eficiente

Causa eficiente es aquella que por su acción influye el ser en otro. Dígase, si se prefiere, el principio por cuya operación algo pasa del no ser al ser. En nuestro caso, la causa eficiente será aquella por cuya operación el hombre deviene de no educado, educado.

La educación como producto aparece en el término de un proceso de realización. Si la causa eficiente de lo producido es totalmente intrínseca al ente en el que el proceso se realiza, la causa y el proceso mismo, deben decirse puramente naturales. Pero si la causa es íntegramente extrínseca y el ser en el que el proceso tiene cumplimiento es simplemente pasivo, debe llamarse puramente artificial.

Ahora bien, es claro que el proceso educativo se nos revela como un proceso según naturaleza, es decir, con intervención de principios activos intrínsecos al educando y de agentes extrínsecos al mismo. El proceso que se desarrolla en el niño, y mas propiamente en sus facultades corporales y espirituales, es claro que no es simplemente pasivo, no se trata de un ser artificial, carente de principios activos intrínsecos. Como tampoco podemos decir que la causa eficiente de la educación en el niño, sea totalmente intrínseca al niño, ya que en tal caso sería tan solo un despliegue vital de sus fuerzas, y la realidad nos demuestra lo contrario, que sí cabe el influjo de agentes externos al educando. Es un proceso que se va desarrollando en el niño paulatinamente, siendo un proceso según naturaleza es decir, un proceso en el que participan tanto principio activos intrínsecos del educando, como agentes extrínsecos al mismo.

Es por ello que en páginas anteriores hemos dicho que "el hombre", aun considerado biológicamente, es un ser predispuesto, para la cultura, para la reglamentación mediante normas sociales⁸³. Puesto que sus principios activos intrínsecos, no se actualizan sino mediante agentes extrínsecos, y éstos, tienen una forma de ser que deja "huella" en el niño. Dígase así por ejemplo, de la impronta que los padres, dejan en los hijos. Esto lo explica Santo Tomás, diciendo que en los actos humanos hay agentes en los cuales existe el principio pasivo y activo de su acto, y por ello pueden resultar en el su-

⁸³ Böckle, F., El Derecho Natural, Op. cit., p. 26.

jeto que obra, ciertos hábitos. 84. Mas el hábito no hace que la potencia produzca su acto por necesidad; determina que lo ejerza con - facilidad.

Si las facultades del niño, están en potencia, deben portanto ser actuadas o provocadas por una realidad exterior para que entren en ejercicio, pues como hemos dicho, este proceso proviene en parte de la naturaleza, y en parte de principio exterior.

El hombre forma un todo complejo, y en su interacción con el no yo, entran multitud de factores de la persona en la educación, al darse una interrelación, no son algunas facultades las que entran en contacto con la persona que educa, sino que entra toda la persona, y cada una de sus facultades, ya más, ya menos, estará intencional -- mente relacionado con la otra. No es factible hacer aquí un estudio científico de los actos independientes que hacen al hijo ser educado, pues ya de por sí, en cada acto entran multitud de factores diversos. Por ello, no me es posible, sino tocar, aspectos muy generales sobre la educación, como tampoco según la metodología científica me lo ha -- marcado, ver aspectos muy particulares, sino solo menciono generalidades y demostrarlas ya en conclusiones evidentes, que nos muestra la naturaleza o también, ratificando en base a los avances científicos.

Causa Final

El aspecto educativo, se subordina a la educación; la educación, se subordina al hombre, y este, a Dios. Por tanto, el fin del hombre condiciona cada acto educativo dentro de la educación. Es por esto, que la finalidad de la educación viene dada por la perfección de las operaciones puestas al servicio del perfeccionamiento -- armónico de las facultades humanas volcado sobre el integral perfeccionamiento del hombre mismo.

Ya se ha visto que el fin del hombre, es Dios, en quien encuentra su perfección definitiva. Es por lo tanto necesario, que los padres enseñen a sus hijos a que cada una de sus acciones se encuentren ordenada a Dios, es decir, que cumplan sus respectivos fines en subordinación y dependencia del fin último de toda la vida -- humana.

Si: "Assimilari ad Deum est ultimus omnium finis", 85, a esa asimilación de Dios, se aferra el hombre, abierto a la universalidad apetitiva y cognoscitiva. Y como la educación se ordena a la humana perfección, que se encuentra en Dios, la educación, concluyamos, tiene por fin último la humana asimilación de Dios.

Por último, y como fundamento de la educación hay que de-

84 Esto viene claramente explicado en S.T. I/II, q.51, a. 2, c. en donde se hace ver en qué tipos de agentes cabe la habituación.

85 S.C.G., L. III, cap. 20

cir que el amor es la raíz y el fundamento de toda educación humana, puesto que el 'YO' madura solamente en contacto con otra persona. En esta tesis de la antropología y pedagogía más recientes va incluida también, cierta delimitación. No es en la comunidad donde madura la persona, sino en el encuentro humano y personal con otra persona. 86

⁸⁶ Moritz H., *La familia y sus valores formativos*, op. cit. p.137 Para el desarrollo escueto de la casualidad de la educación he comentado algunos textos de: González Alvarez, *Filosofía de la Educación*, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1963, y; García Hoz, V. *Filosofía de la Educación*, Ed. Rialp, Madrid, 1962. Así como también me baso en el comentario que realiza Santo Tomás al libro "Sobre el maestro", de San Agustín. Cfr. Lacroix, Jean., *Hat die familie verlay*, Ed. Paris, Paris, 1972.

3a. parte: EL BIEN COMUN

"Igual que aquel que destruyó su casa con la pretensión de cono -- cerla, posee solo un montón de - piedras, de ladrillos, y tejas, y no sabe que servicio esperar de - ese montón de ladrillos, de pie - dras y de tejas, pues les falta - la invención que los domina, el - alma y el corazón del arquitecto. Porque faltan a la piedra el alma y el corazón del hombre".

Antoine de Saint Exupery

I La Sociedad

1. La naturaleza social del hombre

He visto qué relación guarda la persona con la familia, - entremos ahora a analizar qué es la sociedad y qué relación tiene -- tanto con la persona, como con la familia. Por último, nos restará -- ver a qué dicen orden, la persona, la familia y la sociedad, siendo -- que es aquí donde se verá propiamente que relación hay entre la fa -- milia y el bien común. Tales temas los iremos viendo no en cuanto -- tales, sino bajo el desarrollo de los incisos que pondremos, en los -- cuales se irán explicitando.

Partamos del principio de que el hombre es por naturaleza un animal social, un ser social, es decir el hombre tiende natural -- mente a formar sociedad desde el momento en que no se basta a sí -- mismo para procurarse lo necesario para la vida y menos aún para una vida plenamente humana. Respecto de sus necesidades naturales el -- hombre se encuentra muy por debajo de podérselas sustentar de la -- misma manera a como la Providencia constituyó a los animales, pues -- constatamos por la experiencia que los animales tienen sustento en -- la naturaleza, o se cubren del frío por la piel, o en último caso, -- están dotados de dientes y cuernos para defenderse, o aún de veloci -- dad. Mas todo esto al hombre no le ha sido dado, en su lugar el hom -- bre tiene un cuerpo débil, más sin embargo, tiene "razón" mediante -- la cual puede proporcionarse a sí mismo de todo, por medio de la -- industria de sus manos, aunque para hacerlo no es suficiente un hom -- bre solo. Y esto debido a que el hombre tiene conocimientos de todas las cosas que son necesarias para su vida, a partir de su razón. Pe -- ro no es posible que llegue el solo a conocerlo todo por medio de su razón particular, sino que es necesario que viva en sociedad para -- que se ayude de los otros, y que así, cada uno desarrolle determina -- do campo de conocimientos, para poniéndolos en común, vivir bien.

Es por ello que vemos en el hombre que el despertar de -- sus capacidades corporales y espirituales requiere así como de largo tiempo, también y sobre todo de la mutua relación con el otro. Y es -- to se da naturalmente primero en la familia, y luego en la sociedad, pues que sería de un niño dejado a la intemperie de las circunstan -- cias de la naturaleza. Es a todas luces evidente que moriría, pues -- tal como dice Chesterton: "...se ha considerado siempre como algo -- individual en el mas liberal de los sentidos, es decir, un absoluto -- que no puede dividirse. Un niño, a parte de su madre, casi no era un niño; era otra cosa: probablemente un cadáver". ¹

¹ Chesterton, G.K., Op. cit., pag. 56.

El hombre en su despertar a la vida es esencialmente indigente, de donde no ya digamos para ser mejor, sino simplemente para conservarse en el ser, le son necesarias las otras personas y de acuerdo a que es hombre le respectan, no sólo cualesquiera personas, sino aquellas por las cuales ha sido engendrado, pues es en esta unión que ellos forman, donde el hombre tiene un desenvolvimiento y desarrollo natural en cuanto que es hombre, y sólo en tanto que se encuentra circunscrito bajo tal comunidad natural, puede ser plenamente hombre. Y tales comunidades naturales como venimos viendo, son la familia y la sociedad civil. "La sociedad brota así ontológicamente, de la pobreza humana"² En este sentido podemos decir que el despliegue del hombre en su desarrollo vital es tanto de pobreza como de riqueza, de donación o de recogimiento. Puesto que aunque todos los hombres, por ser tales, participan de una misma naturaleza esencial, sin embargo la unión de cuerpo y espíritu en el hombre, permite que la naturaleza individual de cada uno esté diversamente dotada de disposiciones y facultades, de donde uno puede tender a cierto tipo de perfecciones o conocimientos con mayor facilidad que otro, y así se puede dar la mutua complementación entre los hombres reunidos, de acuerdo a sus necesidades y a su fin común. Es así, que "la persona funda comunidad y se realiza en ella"³

El hombre así, por su constitución Metafísica, es una realidad abierta al otro, dice todo él relación al otro, ya sea éste considerado como los otros hombres, o también como el otro que es Dios, hacia el cual por Naturaleza se encuentra dirigido. Es por ello que la interrelación ordenada de los hombres lleva a este a su autoperfección en cuanto que él es el Sujeto de la perfección. Y digo ordenada debido a que en su vivir espacio temporal como hombre, le es dado a cada etapa de su vida y por naturaleza, moverse y ser, dentro y en diferentes sociedades naturales, ya que más, ya menos, responderán a su inclinación hacia la cual se encuentra avocado. Y sin embargo hay que decir, que el hombre no claudica ni en la familia ni en la sociedad como sociedades naturales, puesto que el hombre según vimos en la primera parte tiene como fin último a Dios, y por tanto no es como 'tal', ni para la familia, ni para la sociedad pues, no es todo él de éstas sociedades naturales, sino de Dios, por medio de ellas.⁴

² Legido M., *Para una Metafísica del Bien Común*, Rev. Estudios Filosóficos No. 32, Santander, 1964, p. 86.

³ *Ibidem*

⁴ Sobre este tema, ver: Messner J., "Ética Social..." *Op. cit.*, cap. 'la naturaleza social del hombre'; Höffner J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Ed. Rialp, Madrid, 1974, p. 25. Trad. L. García; Santo Tomás, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, L.1, c. 1; S.T. II-II, q. 129, a. 6, ad. 1. Y también: Todoli F. *Filosofía de la Religión*, Ed. Rialp, Madrid, 1955, pp. 213-255.

2. La naturaleza de la sociedad

Lo que hace posible el complementeto entre los hombres, es que por razón de su naturaleza humana individual que consiste en la unión entre cuerpo y espíritu, cada hombre tiene determinadas disposiciones o facultades, en virtud de las cuales y gracias a la igualdad de los fines propios de su naturaleza esencial, los hombres han de esforzarse en conseguir la unión de sus fuerzas, para alcanzar mediante la cooperación, la existencia plenamente humana.

Resumamos lo anteriormente expuesto de una manera más ordenada: el hombre en primer lugar, necesita de los demás para subsistir y alcanzar su propio fin:

- 1o. El hombre necesita del auxilio de los demás para las cosas de la vida sin las cuales no puede vivirse. Y, por ello, se ayuda de la sociedad doméstica de que forma parte, pues todo hombre recibe de sus padres - la generación, comida y educación.⁵
- 2do. El hombre necesita de los demás con quien vive en sociedad, para que no solo viva, sino que viva bien, - alcanzando su perfección, ya que
 - + la naturaleza no dotó al hombre como a los demás animales, sino que le dió razón, para que prepare lo necesario con sus manos, pero para esto no basta un solo hombre⁷
 - + De las cosas necesarias para la vida, el hombre no tiene conocimiento natural, mas que en común, por medio de la razón, mas no es posible que solo lle - gue a todas estas cosas⁸
 - + la naturaleza no hace nada en vano, y al hombre le dió el lenguaje para que se comunique con el otro - en lo útil y lo nocivo⁹
 - + lo que hacen los hombres en todo tiempo y lugar, es resultado de una inclinación natural, y si los hombres se unen en sociedad es porque a ello tienden - por naturaleza¹⁰

⁵ Obras, *Etica Nicomaquea*, L.1

⁶ *Ibidem*

⁷ Obras, *De reg.*, L.1, c.1

⁸ *Ibidem*

⁹ Obras, *Política*, L.1, c.1

¹⁰ Obras, *Etica Nicomaquea*, L.1, c. 7

Por todas estas razones podemos decir que le es natural - al hombre vivir en compañía de muchos. Y esta es la razón por la - cual remontándonos a Homero, dice Santo Tomás comentando a Aristóte - les: "Si algún hombre por su naturaleza, no es civil, o es un malvado puesto que esto le sucede por la corrupción de la naturaleza humana, - o es mejor que un hombre, en cuanto que tiene una naturaleza más perfecta que el común de los demás hombres, ya que puede bastarse a sí - mismo sin la sociedad de los hombres...¹¹ Y sin embargo, digamos que no sólo es por las mutuas prestaciones debido a la necesidad, por la - que los hombres se unen, hay algo más sutil y necesario por la que - los hombres se ayudan en lo material y espiritual, se trata de la a - mistad.

1) Presupuestos

Habiendo recapitulado sobre la importancia que tiene la naturaleza social del hombre, entremos ahora directamente a lo que se refiere a la sociedad. Partamos de una simple definición de la sociedad; "Unión moral estable de muchas personas, físicas o morales, que colaboran juntas para conseguir un fin común"¹² Vemos así que el primer elemento de la sociedad es la unión de los hombres, de las voluntades. Pero si los hombres se unen, es que pueden unirse. Lo que es completo, total, no puede unirse, está ya unido. Esto significa -- que la unión presupone una pluralidad de partes, una pluralidad de elementos, y como partes, después de unirse formarán un todo. Así mismo vemos por la experiencia que existen dentro de la sociedad civil, una pluralidad de otro tipo de sociedades a las que también se une el hombre como parte, lo cual quiere decir que el hombre busca vivir en sociedad de acuerdo al todo que es, buscando así su plena suficiencia y felicidad. En todas éstas sociedades, el hombre busca su lugar. El hombre como persona busca su unidad en la diversidad, se enfrenta a lo múltiple del que forma parte y en este se inviscera. Es lo uno frente a lo múltiple. Y cuando ambas realidades existen juntas, co - existen, entonces hay un orden, que dice relación a la unidad con la pluralidad.

Si bien existe un orden, vemos que todo lo ordenado dice relación a un fin, ya que como dijimos en la parte anterior, en toda unión hay una cierta coadunación, puesto que las partes al unirse se unen por algo, se unen en vistas a un fin, es decir, su unidad de - orden dice relación a un fin, en virtud del cual se unen. Por ello, - tenemos aquí la segunda característica de la sociedad, los hombres - se unen 'para' hacer algo. Y se unen porque uno solo no puede lograr

¹¹ Obras, Política, L.1, c.1

¹² Jolivet R., Tratado de Filosofía Moral, Op. cit. cap. Moral Social, p. 315. Santo Tomás solo dice "la unión de los hombres para - hacer algo en común". "Opúsc." 19, 5.

su perfección, es menester la cooperación de todos. Se unen por tanto para un fin, para hacer algo en común, para hacerse aquello en lo cual todos están de acuerdo que debe hacerse. Por ser todos hombres, todos de alguna manera difieren, pero todos también se asemejan, y es en virtud de esta semejanza que todos los hombres quieren lo mismo y en función de ello se lanzan. Pues en cuanto hombres, tienen ciertas necesidades que les son comunes, y aunque en otras difieren, en estas son como uno. Este fin común que pretenden y al que se inclinan, es un bien, puesto que todo hombre apetece el bien y en tanto que este quererlo sea común, se tratará entonces del Bien Común, del que hablaremos posteriormente.

Por último, hay que decir, que como tercer elemento de la sociedad se encuentra la autoridad, que definirá y coordinará los elementos en pos de la obra común. Más adelante se precisará este tema¹³

2) Relación hombre/sociedad

Pasemos ahora a determinar la primera característica de la sociedad, la unión de las voluntades de los hombres. Pero la unión se da entre las partes. Pasemos por tanto primero a ver cuales son las partes, para en función de esto, analizar que tipo de unión es la que se realiza en la sociedad.

Hay que analizar en primer lugar a la persona, que es la que es parte de la sociedad. Sin embargo, como ya la analizamos en cuanto a 'tal', ahora la hemos de analizar en vistas a su unión con la sociedad, es decir, se verá ahora brevemente tratando de situar a la persona, no en sí misma, ni en la sociedad, sino de alguna manera, en tensión hacia ésta última.

El hombre es un todo en sí mismo. Y esto ¿Porqué?, por que el hombre es persona es decir, el individuo es algo que existe en sí mismo, es una sustancia completa hacia su misma existencia y hacia la acción, y no solo esto, sino que se trata de un individuo dotado de inteligencia, y por ello es persona, es decir, tiene la facultad de determinarse a sí misma, y no como otros individuos, que son llevados¹⁴

La persona es un fin en sí misma en tanto que no se encuentra sometida a nada, sino sólo a su propio fin último, es decir, de entre todo lo creado, ella es fin. Forma parte del universo, y éste, a ella se encuentra ordenado, pero pertenece por esto al universo de una manera singular¹⁵. El hombre respecto de su fin último-

¹³ Jolivet R., *Op. cit.*, pp. 319 ss.

¹⁴ S.T. I, q. 20, a. 1 y Obras, *De potentia*, 9, a.4

¹⁵ Ver, De Wulf, *L'individu et le groupe dans la Scolastique du XIII siècle* y Schilling; *Die Christlichen Soziallehre* donde se justifica el carácter de individualista que se le asigna a Sto. Tomás

es autárquico, sólo al hombre le es dado el alcanzarlo como el -
quiera, y si quiere. Y es por este motivo que el hombre respecto de -
la sociedad no se encuentra todo el, avocado a ella, aunque respon- -
da a una inclinación natural, como creía Aristóteles o Platón: "Es--
necesario pensar que ningún ciudadno es para sí sino que todos son de
la ciudad"¹⁴, sino que como dice el Aquinate: "Es necesario entender
que todo ciudadano no es 'solamente' (estas últimas comillas son -
mías) de sí y para sí, sino de la ciudad y para la ciudad". Con -
esta breve palabra de 'solamente' cambia fundamentalmente el sentido
de la frase, el hombre sí es de la ciudad, pero no totalmente, no -
con todo lo que ampara su persona. Su fin, excede el fin de la so -
ciedad civil, el hombre no claudica en la sociedad ni mucho menos.

Veamos ahora, la contrapartida de las anteriores afirma -
ciones.

Si consideramos a la sociedad como un todo, las partes -
vienen a ser los hombres, pues "cada una de las partes que son los -
hombres, es por relación a toda la ciudad, 'como' (las comillas son -
mías) las partes del hombre son del hombre. Porque del mismo modo --
que la mano o el pie no pueden existir sin el hombre, así también ni
un hombre puede bastarse por sí mismo para vivir separado de la ciu-
dad" ¹⁷. En esta aclaración en la que Santo Tomás se acerca al or-
ganicismo, vemos que el término 'como' hace una tajante división, -
pues no se trata de una identificación, sino de una comparación. Y -
esto, porque el hombre es a la vez una parte de la sociedad, pero -
también un todo en sí mismo, una unidad substancial, por ello es u -
na parte de la sociedad materialmente, mas no formalmente.

De estos dos puntos vemos por tanto, que el hombre se -
basta a sí mismo para vivir, pero no en todas las dimensiones, no -
queda al margen de la sociedad, como tampoco le pertenece en tota -
lidad, por ello: "El hombre no se ordena a la comunidad política -
'secundum se totum et secundum omnia sua'¹⁸, de donde tenemos que el
hombre es naturalmente parte de la sociedad, sin embargo, no entra-
todo el, con todo lo que es. Así puede decirse, que en cierto sen -
tido los miembros están sometidos a la sociedad, pero en otro sen -
tido puede decirse que la sociedad es para el hombre. Es también -
por todo esto que el Doctor Angélico al decir que el hombre es par-

¹⁶ Obras, Política, L.VIII, c. 1

¹⁷ Obras, Política, L. I, c.1

¹⁸ S.T. I/II. q. 21, a. 4, ad. 3. Michel en la *Notion thomiste du --
bien commune*, al determinar las relaciones entre los miembros de la
sociedad y el bien común, distingue entre individuo y persona; el --
primero quedaría subordinado al bien común, que a su vez se subordi -
naría a la segunda. La distinción la toma del P. Gillet (*La femme --
dans la société*, p. 109), *Journet (La vie intellectuelle V, 104)* y -
Maritain (Nova et Vetera, 1938, 40) Es muy grande el pensamiento de
estos filósofos, sin embargo, me inclino por la manera de interpretar
Gállegos Rocafull al Aquinate, en esta materia del orden social, de -
bido a que no alcanzo a aclarar como es posible distinguir entre in -
dividuo y persona.

te, lo hace con mucha cautela. Así en esta misma cuestión escribe: -- "Todo el que vive en una sociedad es 'de algún modo', (comillas mías) parte y miembro de toda la sociedad" ¹⁹. Con todo esto, es necesario, comprender que de la misma manera, cualquier hombre, en lo que tiene de miembro de la sociedad, en tanto que parte, lo es de el todo.

3) Relación Familia/Sociedad

Antes de ver el tipo de relación que se establece entre los individuos y la sociedad, como el lugar que ocupa la familia, -- veamos primero la relación entre la familia y la sociedad, tan discutida.

Quisiera decir primero que, la intención del hijo en el hombre, está en él, inviscerada, como ser vivo que es; y se remonta a lo más íntimo de su ser. Quedamos con esta importante anotación.

Parto ahora, dando algunas razones que defiendan, ubican, y aclaran los derechos de la familia frente a la sociedad. Dice Lorenzo Roy ²⁰: "...Par ailleurs, selon l'ordre de l'être, la nature - animal chez l'homme, précède la nature raisonnée. Or, l'influence de une cause entérieure est plus considérable que celle de une cause subséquente; cett influence, par rapport à celle de la cause subséquente, est première, puissante, durable, 'prius advenit, plus in -- fluit, tardius recedit' ²¹. Des lors, on comprend pourouoi l'homme - s'integre dans une famille plus aisement que dans une cité; il se -- situe à l'interieur d'une famille, d'abord et définitivement par -- l'effet d'une inclination plus naturelle. Naturellement sociable, --- l'homme est naturellement plus incliné vers la société familiale--- que vers la société civile" ²². Ahora bien, ¿porqué decimos que la naturaleza animal en el hombre, precede a su naturaleza racional? -- La razón es que la generación como objeto de la asociación entre -- hombre y mujer, le es común al hombre con los otros animales y aún -- con los vegetales. La naturaleza inspira al hombre, como a los ani -- males y a las plantas, el deseo de dejar otro ser que se le parezca y este efecto o deseo en el hombre, no le viene por una determina -- ción refleja y como una tendencia, es tanto más natural cuanto más -- universal es, nada manifiesta mejor que la generación, de que manera nos encontramos comprendidos y enraizados en el mundo de la natura -- leza.

¹⁹ S.T., I/II, q. 21, a.3, c.

²⁰ Roy L., *Le fondement des droits de la famille*, Rev. 'Laval Théologique et Philosophique', Quebec, 1959, No. 2, pp. 275 ss.

²¹ Santo Tomás, *Liber de causis*, prop. I.

²² Obras, *Ética*, L. VIII, c. 12, no. 1720.

Y es por esta razón, que de alguna manera, la naturaleza genérica del hombre, su naturaleza animal, le inclina principalmente hacia la generación y la educación del hijo, mientras que la naturaleza específica del hombre, su racionalidad, le inclina más bien hacia el fin secundario del matrimonio, la asistencia mutua de hombre y mujer, así como a su perfección como hombres. Pero en ambos casos la naturaleza es el principio de una inclinación que se actualiza y se lleva a término por medio de la libertad, facultad de voluntad y de razón.

Vemos también que si lo que pertenece a lo que es primero tiene razón de principio y la inclinación natural pertenece a la naturaleza que es lo primero que hay en cada ser, entonces, las inclinaciones naturales son principios de todos los otros movimientos que se sobreañaden. Por tanto, tendrán razón de más principio aquellos movimientos (pasiones), que se añaden a la inclinación de la naturaleza, más de cerca. Y vemos por la experiencia que las pasiones más vehementes son las que se determinan en el orden de la conservación del individuo y de la especie, y tales son, el apetito de alimento y el placer venéreo.²³

Algo nos puede hacer ver también en torno a la relación entre familia y estado el que de las tres funciones esenciales de la familia: engendrar, alimentar y educar, las dos primeras corresponden a la substancia del hombre, y la última a su acción. Ahora bien, tanto moralistas como sociólogos y políticos, se ocupan de los actos humanos, que bajo este sentido son accidentes. Y si bien, por orden de primacía, el obrar sigue al ser, y los actos humanos dicen relación a su obrar, se seguirá que dichos actos, de los que se ocupa la sociedad, correspondan más a lo accidental en el hombre que a lo substancial.

La sociedad natural, según lo que hemos dicho, se encuentra enraizada en la naturaleza mucho más profundamente que la sociedad civil. Esta última toma más bien su raíz de la naturaleza específica del hombre quien 'vive de arte y de razón'. Los derechos de la familia se fundan sobre una inclinación de la cual la naturaleza genérica del hombre es principio, y como tal, sus derechos son anteriores, inviolables y permanentes. La familia como tal, se convierte en fundamento de la sociedad civil puesto que como dice Santo Tomás, tratando de explicar lo que es el fundamento con la metáfora de un edificio: "En primer lugar, en aquello que concierne al orden, porque el fundamento precede a las otras partes; enseguida, en aquello que concierne a la virtud del fundamento, porque el fundamento sostiene todo el edificio"²⁴ y así, estas dos condiciones deben encontrarse en

²³ Cfr. S.T., I, q. 60, a. 2, c.; II-II, q. 155, a. 2, c.

²⁴ Sto. Tomás, III Sententiarum, d. 23, q. 2, a. 5, ad. 1. Para este pequeño inciso he venido comentando en lo que me ha parecido conveniente, el artículo de Roy L., Op. cit., y: Monleón J., Petites notes au tour de la famille et de la cité, Rev. Laval Théologique et philosophique, Québec, 1947. Vol. III, No. 2, pp. 263 ss.

el fundamento de los derechos de la familia.

Pero, ¿ porqué resolver los derechos de la familia en base a la naturaleza animal y sus inclinaciones, es decir, bajo un grado común entre el hombre y el animal desprovisto de razón ? A esta importante objeción hay que decir con Santo Tomás: "En las cosas ordenadas es importante que el modo primero sea incluido en el segundo, de suerte que en el segundo modo se encuentre, no sólo aquello que le conviene según su definición propia, sino también aquello que le conviene según la definición del primer modo" Es por ello que los derechos de la familia se establecen según la ley natural, relativa al bien de los hijos, y sobre un fundamento primario y permanente, sobre la naturaleza genérica del hombre.²⁵

Por estas razones se ve claro que respecto de la sociedad, la familia tiene primacía sobre sus propios fines y que también tales derechos le corresponden no según el arbitrio humano, sino de acuerdo a la ley natural. Ahora bien, según veremos más adelante, tanto la sociedad civil como la familia, son unidades de orden, pero como unidades de orden que son, ¿ qué relación guardan ?.

4) La unión social

El Doctor Angélico permanece fiel al pensamiento de Pedro Abelardo cuando dice: "nada existe fuera del individuo".²⁶ Y es a partir de esta frase que el Angélico va a tratar de dar razón de la sociedad, la cual se le presenta como un orden, un orden que consiste en que cada cosa diga relación a su fin, que es la plena realización de su forma, pero este orden es diferente del orden físico, pues en el orden social entra el hombre, y como tal, como naturaleza libre que es, no se encuentra determinado "ad unum", sino que el orden, de acuerdo a su fin, no se le impone, sino que se le propone, y aún proponiéndoselo, existen muchas maneras de realizarlo. Es una invitación de la naturaleza, pero que él ha de interpretar y robus tecer.²⁷

¿ De qué manera de dos o más cosas, se hace uno ?, esta pregunta es fundamental, puesto que lo que queremos llegar a dilucidar es qué tipo de unidad tiene el 'todo' denominado 'sociedad', que por ser todo es uno, respecto de la multitud de individuos (que son dos o más, por supuesto), que la forman. Veamos, "De tres modos se hace uno de dos o más cosas: Primero, permaneciendo íntegras y perfectas las cosas que se unen... como de muchas piedras juntas sin ningún orden, se hace un montón... Segundo, cambiándose la naturaleza

²⁵ Sto. Tomás, *De Veritate*, q. 22, a. 5.

²⁶ De Wulf, *Les théories politique du Moyen Age*, Revue Neo Scholastique, Paris, 1924. T. XXVI, pp. 149 ss.

²⁷ S.T. II-II, q. 108, a. 2, c.

de las cosas que se unen, que antes de la unión eran perfectas, y - después de la unión se convierten en otra cosa, como con los elemen - tos oxígeno e hidrógeno se forma el agua... Tercero, constituyendo un nuevo ser los elementos que se unen, que antes de la unión no tenían - ninguna realidad porque no eran más que coprincipios de cuya unión - resultaría el ser, como del alma y el cuerpo se hace un hombre...²⁸

Ni los hombres al juntarse se convierten en otra cosa, ni antes de la unión carecían de realidad, por lo tanto el tipo de u - nión que se realiza es según el primer modo, y por tanto no es un 'u - num simpliciter' o 'secundum substantiam', sino tan solo 'secundum - quid'.²⁹ Pero este tipo de unión no puede hacerse sino en aquellas - cosas cuya forma es la composición, el orden o la figura: "Se hace un uno de muchas cosas: Primero, tan solo según el orden, como de muchas casas se hace una ciudad y de muchos soldados un ejército. Segundo, - según el orden y la composición, como de las partes del edificio, u - nidas ya por contacto, ya por ligazón, se hace el edificio"³⁰ y por - esta razón, "Ha de saberse que este todo, que es la multitud civil o - la familia doméstica, tiene la sola unidad de orden, según la cual - algo no es 'simpliciter unum'³¹ Y esta unidad, unidad de orden, "es la mínima de las unidades"³² Es una pluralidad de supuestos.

Sin embargo, esta unidad de orden es una unidad de orden - humano, puesto que a ella inclina la naturaleza. No podemos decir, - por una parte, que sea una unidad de orden natural, puesto que habría tratándose del hombre, que distinguir entre 'natural' como aquello - que es producido necesariamente por causas naturales, y en este - sentido la unidad de orden no es natural,, y, 'natural' como aquello - hacia lo cual inclina la naturaleza, y en este sentido, tratándose de el hombre que es libre, si podría hablarse de una unidad de orden natural. Lo importante es hacer ver que aunque en un edificio se dé - composición, orden y figura, sin embargo, sus ladrillos no tienen una inclinación natural a ordenarse y configurarse como edificio, sino - que tal intención solo existe en la mente del arquitecto. Por ello, - la unidad de orden que es la sociedad, es una unidad de orden humana, pues a ella inclina la naturaleza. Y si bien, la naturaleza inclina - con más fuerza a una unidad de orden que a otra, para constituirse en tanto que unidad de orden humana, la primera prevalecerá sobre la segunda, puesto que a su unidad tenderán los hombres por su inclinación natural, con mayor fuerza, y tal es el caso de la familia respecto de la sociedad como unidad de orden humana, pero 'secundum quid', por - ser la inclinación natural que a ella tiende, menor que la que tiende a la familia.³³

²⁸ S.T., III, q. 2, a. 1, c.

²⁹ S.T., I, q. 31, a. 1, ad. 2 y I-II, q. 17, a. 4, c.

³⁰ S.C.G., L. IV, c. 35, a. 3

³¹ Obras, Etica L.1, c. 1

³² S.C.G., L. II, c. 58, a. 2

³³ Es por esto, que escribe Aristóteles en su 2do. libro de la Polí - tica: "Il est visible, écrit il, que la cité a mesure qu'elle se - formera et deviendra plus une ne sera plus cité; car naturellement la

Por otra parte, la sociedad permanece la misma en cuanto a la forma, a causa de la unidad de orden en los distintos oficios, - aunque no permanezca la misma en cuanto a la materia, puesto que hay personas que mueren y otras que las suceden.³⁴ Esto es claro, materialmente no hay en la sociedad más que un conjunto de individuos, o un conjunto de unidades de orden más pequeñas, que son las familias, - pero formalmente es otra cosa, el orden, la organización que tiene la unión. Es esta la única explicación satisfactoria que resuelve una serie de aparentes contradicciones que aparecen en el concepto de sociedad, como sucede con Durkheim, Spann o Hegel. Los dos primeros admiten - con Sto. Tomás -, que "la sociedad no es una simple suma de individuos", pero discrepan ya, cuando Durkheim añade: "Agregándose, penetrándose, fusionándose, las almas individuales dan nacimiento a un ser psíquico si se quiere, pero que constituye una individualidad psíquica de un género nuevo". Para Santo Tomás no hay tal individualidad psíquica, ni tal alma, más que en el sentido de la persona moral.³⁵ Dígase lo mismo de Hegel con su espíritu objetivo que trata de despersonalizar los miembros para nutrir la personalidad colectiva, - que viviendo de ellos, existe antes que ellos.

Por último, mencionemos que en la sociedad por medio de la unión externa se van formando lazos espirituales, se va creando por la comunidad de fin, una unión de afecto, que va haciendo mas firme la unidad de orden, sea sociedad o familia.³⁶ Así, la familia como unidad de orden humana 'simpliciter', se encuentra entre el individuo, por una parte, y la sociedad civil por otra, y vemos también que el conjunto ordenado de estas pequeñas unidades, dará lugar a una unidad social mayor que es la sociedad. Y la sociedad es un todo al que se encuentran ordenadas sus partes, es decir, sus partes (familias), que son las pequeñas unidades de orden, dicen relación ordenada al todo. Antes de tocar el Bien Común, pasemos brevemente a ver lo que es la autoridad como elemento principal de la sociedad.³⁷

citté est multitude; si elles est ramenée á l'unité, de cité, elle devienda famille, et de famille individu; car le mot 'un' doit plutot se dire de la famille que de la cité, et de l'individu que de la famille. On doit donc se garder d'admettre cette unité absolue, puisqu'elle anéantirait la cité". Citado en Lachance L., O.P., L'humanisme Politique de Saint Thomas , T. I, Ed. Recueil Sirey, Paris, 1939, - p. 28.

³⁴ Sto. Tomás, Quodlibetales 8,5

³⁵ Cfr. Durkheim, Les regles de la méthode sociologique , Paris, - 1964; y O. Spann, La Filosofía de la Sociedad , Paris, 1970, p. 19.-

³⁶ Santo Tomás, In IV Sententiarum I,1. In III Sententiarum I,6.- Y también S.C.G. L.III, c. 117. En donde se habla de algún modo, de cómo -en terminología de Tönnies-, la comunidad se hace sociedad.

³⁷ El planteamiento en su ordenación, de estos tres últimos incisos, - los he tomado de: Gallegos Rocafull J.M., El orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino , Ed. Jus, México, 1947.

5) La Autoridad

Parto ahora de un principio elemental, cada hombre busca para sí mismo lo que necesita, y si muchos hombres son los que se encuentran reunidos, lo más natural es que cada uno persiga los fines que él quiere, dispersándose así la multitud, por lo que se ve necesario que alguien pueda con su cuidado procurar que todo se dirija al bien común. Según el fin propio, todos difieren, según el bien común se unifican. Y ¿porqué?, porque aunque los hombres difieren según cada cual es único, sin embargo, en cuanto que 'hombres', se encuentran unificados por la misma naturaleza, y en virtud de esta, según hemos visto, es un solo fin el que tienen, aunque haya modos distintos de alcanzarlo. Por ello, corresponde al que dirige, procurar que todo se ordene al bien común, es decir, realizar un orden en el que todas las cosas sean llevadas a su fin.³⁸ Hacer que se lleve a cabo un tal orden, corresponde a la autoridad.

Ahora bien, si el fin de la familia y la sociedad es hacer del hombre un hombre virtuoso - como vieron algunos filósofos -, que es el fin 'natural' del hombre, que es a lo que se encuentran ordenadas ambas sociedades naturales, entonces la función del que dirige la comunidad será inducir a los hombres a este estado de virtud, que por ser el bien de cada hombre, es el bien común, como bien al que se dirigen todos ellos.

Y esto, la autoridad lo hará por medio de una ordenación de la razón, es decir, promulgando leyes que de acuerdo a la naturaleza del hombre induzcan a este a la virtud, que es el estado perfecto del hombre en cuanto hombre. "Y como la virtud es algo que tiende a hacer bueno a su poseedor, resulta que el efecto propio de la ley es hacer buenos a aquellos a quienes se da"³⁹ (Si la intención del legislador se dirige al verdadero bien).

Hay que decir también que como el fin del legislador es buscar que los ciudadanos busquen vivir según la virtud, los límites de su acción por lo tanto, han de verse dirigidos a que se logre esto. Pero como los hombres viven en comunidad, debe regir, por medio de la ley, los actos exteriores con que unos con otros se relacionan comunicándose, y esta comunicación pertenece a la justicia, que es directiva de la actividad humana. Por eso la ley humana solo impone preceptos de actos de justicia. Es decir, la ley humana impone preceptos de actos que dicen relación a otro, puesto que se vive en sociedad, pero tales preceptos dicen relación y están en función del bien común.⁴⁰

³⁸ Cfr. S.T. I, q. 103, a. 1 ; II-II, q. 102, a. 2

³⁹ S.T. I-II, q. 92, a. 1, c.

⁴⁰ Puesto que la relación se especifica por el fin. S.T. I-II, q. -- 100, a. 2

Por otro lado, hay que decir que la acción de la autoridad referente a la sociedad, es encausadora, es auxiliar, es directiva, no impone algo contrario a la naturaleza. Rige corrige y dirige algo naturalmente establecido por inclinación. Esto lo percibimos desde el momento en que todo ser alcanza su fin por la operación de la forma hacia la que siente una inclinación natural. Y si el alma racional es la forma propia del hombre, hay en cada hombre una inclinación natural a obrar conforme a la razón, y obrar así es obrar virtuosamente. Y si a la ley natural pertenecen aquellas cosas hacia las cuales el hombre siente una inclinación natural, entonces los actos de virtud pertenecen a la ley natural.⁴¹

Y sin embargo, la claridad del siguiente texto del Aquinate nos hará ver matizadamente la relación entre virtud y ley humana: "El poder o facultad de obrar se debe a una disposición o hábito interior, de aquí que una cosa sea muy posible para el virtuoso y no lo sea tanto para el que carece del hábito de la virtud, así como tampoco puede tanto el niño como el adulto, y por eso no se impone a los niños, las mismas leyes que a los adultos. A los niños se les permiten muchas cosas que las leyes de los adultos condenan y sancionan. De la misma manera, a los hombres imperfectos en la virtud hay que permitirles muchas cosas que no podrían tolerarse a las personas virtuosas", y remacha: "La ley humana pretende inducir a los hombres a la virtud, no repentina, sino gradualmente. Por eso, no impone desde un principio a la multitud de los imperfectos las obligaciones propias de los virtuosos, v.gr. la abstención de todos los males. De otro modo, no pudiendo cumplir tales preceptos, caerían aún en vicios peores"⁴² Donde se ve que la ley por lo que debe propugnar es por educar paulatinamente y no deseducar moralmente. Con esto se ve que el Estado o la autoridad, en materia de legislación se deben ceñir: "primero, a la ley moral y las exigencias del bien común" en general, y después, " a las normas jurídicas conforme al orden moral objetivo, que en acuerdo con lo primero debe legislar"⁴³

Debe dirigir la autoridad con su gobierno a los hombres en su ordenación al fin, abarcando tres aspectos: primero, instituir las leyes que dirijan la sociedad a una vida recta; segundo, a conservarlas; y tercero, a desarrollarla. Y para que se dé esta vida recta se requieren principalmente dos elementos: primero, que se obre conforme a la virtud (y esto es lo principal), y lo segundo y subordinado, el medio para lograrlo que es la suficiencia de bienes materiales. Pero para que los hombres teniendo lo suficiente dirijan sus esfuerzos a obrar bien, necesitan de la unidad que da la paz, pues una sociedad en pugna consigo misma no puede hacer el bien. De la misma manera a como un hombre no puede hacer nada sino presupuesta

⁴¹ Cfr. 1a. parte de este estudio: Persona y S.T. I, q. 94, a.3, c.

⁴² No se debe dar carta de derecho a una situación juzgada mala, pues lejos de tolerar el mal, se le instituiría. S.T. I-II, q. 96, a. 2. c.

⁴³ Pablo VI, *Dignitatis Humanae*, Doctos. Pontificios No. 6, Ed. BAC, Madrid, 1974.

la unidad de sus miembros.⁴⁴ Pasemos por último, a considerar qué es el Bien Común y algunas nociones adyacentes al mismo.

El análisis de la sociedad que he realizado no es exhaustivo, más si fundamental por los aspectos que se han considerado y - fundamentado; por la claridad de las demostraciones en base a principios más simples. Con todo esto, he querido ir ubicando a la familia, dándole el lugar que le corresponde respecto de la persona y de la - sociedad civil. (Aunque haya muchos otros tipos de sociedades que - responden a necesidades vitales del hombre, aunque no sean relevantes para nuestro estudio, por ej.: sociedades profesionales, de diversión , de beneficencia, etc., que de alguna manera son unidades de orden - que responden a alguna necesidad de orden, pero que sin embargo, no - cabe darles lugar respecto de las dos sociedades que por naturaleza - son las más importantes: familia y sociedad civil, puesto que en e - llas va de por medio la inclinación natural a la conservación del individuo y de la especie, y que como tales inclinaciones, son las fundamentales).

3. El Bien Común

1) El Bien Común como fin de la Sociedad

Desde Aristóteles, pasando por el Aquinate y los juristas del siglo XVI, se considera que el fin de la sociedad, es que los - ciudadanos sean justos y virtuosos, es decir, que vivan según la virtud, pues el fin natural del hombre es la operación de la forma, por la que alcanza su fin, y si la forma es racional, obrará racionalmente, y obrar conforme a la razón, según dijimos, es propio del hombre - virtuoso, y sin embargo, esta práctica de la virtud se ordena a la - fruición de Dios como fin último del hombre, como ya quedó asentado - en la 1a. parte.

Ahora bien, llámase bien común al fin de la sociedad, - entanto que su fin es el bien humano, aquello que hay de mejor entre - los bienes humanos, que como queda dicho, es de igual manera, lograr - la vida según la virtud. Y dicho bien, en tanto que se ha de buscar - para todos los miembros de la sociedad, es un bien común. Del mismo - modo no solo se llama bien común al designado como fin, sino también - por razón de medio, y así es, el conjunto de condiciones que garantizan y hacen posible los fines de la persona y de la familia, suministrando los medios necesarios para que cada persona pueda realizar los valores humanos de que es capaz. Vemos así que el bien común como fin de la sociedad, se dice tanto respecto de los medios (que dicen re -

⁴⁴ Santo Tomás, Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes , L. 1, c. XV.

lación al fin), como del fin, y este en sus dos aspectos; temporal y supratemporal.⁴⁵ Veámoslo con más detenimiento.

2) El Bien Común

Ya Aristóteles nos da un indicio de lo que es el bien, al decir, que bien es lo que todos apetecen, pero hay que aclarar que no es bien porque todos lo apetezcan, sino precisamente todos lo apetezcan por ser un bien. En el caso del hombre, tenemos que el bien del hombre es su fin, puesto que un bien será tanto más perfecto cuanto en su posesión no deje que desear, como es el caso de Dios, bien del hombre que es su fin, que no deja que desear y es "ser perfectivo de otro". Por tanto Dios, no es el bien absoluto (y en este sentido, fin) de una sola persona, sino que es un bien universal, un bien común, puesto que es el bien absoluto de toda persona. Y si bien el hombre según vimos, por sus características de su alma racional, no puede claudicar sino en lo que es subsistente por sí mismo, y que es por esencia bueno y verdadero, el bien del hombre, por tanto, tendrá dichas características, que como tales, solo a Dios pertenecen.

3) Las dos dimensiones del Bien Común

Todas estas aclaraciones nos acercan al tema de análisis, el de la familia.

Observamos por la naturaleza que en ella existe un orden, de la misma manera que como según veníamos viendo existe un orden en las sociedades naturales a las que pertenece el hombre, y dijimos también que el grado de importancia de dichas sociedades venía dado por la mayor o menor inclinación de la naturaleza a estas sociedades, en vistas del fin del hombre. Y en todo esto como hemos venido viendo, existe un orden. Por ello: "Todas las cosas que existen, aparecen ordenadas entre sí, de modo que unas sirven a otras. Pero las cosas que son diversas no convendrían en un orden común si no hubiesen sido ordenadas por algo uno", con quien guardan la relación del ordenado al ordenador: y esta doble ordenación -de las cosas entre sí y de las cosas al ordenador- constituye la unidad del universo,⁴⁶ propia y directamente querida por Dios como algo esencial.⁴⁷

⁴⁵ Lachance L., O.P., *L'humanisme Politique de Saint Thomas*, T.II, 'Individu et Etat', Ed. Du Lévrier, Ottawa, 1939, pp. 470 ss. Cfr. también; *Comm. Ethic.*, n. 29, y *De Reg. Princ.*, L. 1, c. 14. Como también: Suárez, *De Legibus*, L. II, 1, 3.

⁴⁶ S.T., I, q. 11, a. 3; *Ibid.* q. 47, a. 3

⁴⁷ S.T., I, q. 15, a. 2, c.

Hay, pues, un doble fin (no propiamente dos fines): el primero, que es Dios mismo; y derivadamente, el bien intrínseco.⁴⁸ Es decir, tanto en la sociedad como en el universo, hay un fin inmanente y otro trascendente: "Un doble bien de orden se encuentra en el universo; uno según el cual todo el universo se ordena a algo que está fuera de él, a saber, Dios...; otro, según el cual las partes del universo se ordenan las unas a las otras; pero este segundo orden es a causa del primero"⁴⁹ Es decir, el orden intrínseco de la comunidad resulta de que todos los existentes tienden al bien supremo, que es el mismo para todos, y este orden hacia el bien extrínseco, con la consiguiente ordenación mutua de los ordenados, es precisamente lo mejor del universo, porque es lo que está más cerca del fin último o del bien absoluto y lo que a el más se ordena.⁵⁰

Es por ello, que como todos los seres participamos de algo uno, que es el bien común, hacia el cual todos nos avocamos, de la misma manera, podemos decir que Dios nos mancomunamos, nos encontramos unidos por razón del fin, estamos unidos por algo uno, que se encuentra separado de las cosas, y al cual todas se encuentran ordenadas, y este orden entre las cosas constituye el bien intrínseco del universo, su perfección. Pues como dice Aristóteles, "El universo contiene el bien máximo, todo ordenado recíprocamente".⁵¹

4) La jerarquía y el orden

Conviene explicitar un poco la jerarquía u orden que existe entre los seres que se ordenan al ordenador, y la relación del ordenador con lo ordenado. Con esto se pretende hacer ver el todo que comprende la realidad y el todo ordenado, y por tanto, formado de partes, que en ella existe. Para que de entre este marco de somera visualización, se puedan ir viendo los límites de la familia, su lugar y ubicación.

Aproximémonos diciendo que la realidad es un todo, más no simple, sino compuesta de partes, según observamos. En este sentido, es un todo compuesto o '*secundum quid*', no '*simpliciter*'. Las partes de este todo no son iguales, por ej., difiere una zebra de una estrella, son diferentes y por ser las partes diferentes, no será lo mismo dentro del todo, que se ordenen indistintamente, pues según vemos, uno es el lugar que le corresponde a la estrella y otro el que le corresponde a la zebra. Se trata por tanto de un todo en que cada una

⁴⁸ Cardona C., *Metafísica del Bien Común*, Ed. Rialp, Madrid, 1968

⁴⁹ S.C.G., I, c. 78

⁵⁰ Cardona C., *Bien Común, Persona y Sociedad Civil*, Rev. Sapientia, Vol. XXXV, Pontificia Universidad Católica de Argentina, Buenos Aires, 1980.

⁵¹ Obras. *Metafísica*, L. XII, c. 10, 1075/a, 1/38.

de las partes, ocupa su lugar, precisamente por ser diferentes. Y esta diferencia de seres manifiesta una jerarquía, una jerarquía de rango ontológico, en que unos seres son más perfectos que otros, y así vemos, que es más perfecto tener alma, que ser inanimado. Por todo esto podemos decir, que el todo está compuesto de partes distintas, pero ordenadas entre sí, y que por lo tanto dicen relación de orden, tanto a su todo intrínseco (del cual son partes), como a su ordenador.

Ahora bien, si se ha dado el nombre de bien a aquello que los seres apetecen, a aquello a lo cual tienden en razón de su forma, que cada uno tiende, cada uno tenderá al bien entonces, pero de diferente manera. Unos tenderán al bien movidos por sí mismos, y otros, movidos por otro, pero todos tendiendo al bien. Y en razón de esto es que podemos decir que algo alcanza su fin, cuando es todo lo que puede y debe ser, cuando por su inclinación ha llegado al máximo bien de que es capaz.

Ahora bien, siendo Dios el bien perfecto,⁵² los seres según su forma tenderán a El. Puesto que lo menos perfecto se ordena a lo más perfecto, y lo imperfecto a lo perfecto. Si el fin y el bien son lo mismo, un fin o un bien será tanto más común cuantos más seres participen de él. Y si todos los seres participan en su ser del Bien de Dios, y en su obrar del bien al que tienden para su perfección, entonces el Bien Común por excelencia, será Dios.

Podemos por ello, decir con Carlos Cardona: "Hay una doble relación: una, de cada existente a Dios mismo, término común; y otra, de los diversos existentes entre sí, en cuanto forman un cierto todo, una sociedad, una comunidad ordenada. La parte del todo participante -cada hombre - no se perfecciona mas que manteniendo las dos relaciones: la fundante o vertical, y la fundada u horizontal, que resulta de la común participación".⁵³ Vemos así que si cada cosa es en sí buena, todas juntas serán óptimas por el orden que hay en el universo, ya que el todo es mejor que las partes y que sus fines. Y así, quitar el orden a las cosas creadas, es quitarles lo mejor que tienen, pues separadas de su todo no serían perfectas.⁵⁴

⁵² La siguiente cita no es exhaustiva de mi afirmación, por lo que para éste tema me remito a las citas que con anterioridad he mencionado; Helo aquí: "Ser bueno corresponde sobre todo a Dios. Los seres son buenos bajo el aspecto de apetecibles, y cada ser apetece su perfección. En los causados la perfección y la forma se asemejan a las del causante, pues todo agente hace algo que de algún modo se asemeje a él; y por eso el agente es apetecible y tiene razón de bien, y lo que en él se apetece es la participación de su semejanza. Por tanto, si Dios es la primera causa efectiva de todas las cosas, es evidente que le compete la razón de bien y de apetecible; y por esto Dionisio atribuye el bien a Dios como a primera causa eficiente, siendo que se le llama bueno en cuanto da a todo la subsistencia" S.T. I, q. 6, a. 1, c.

⁵³ Rev. Sapientia, Op. cit.

De la misma manera como en el universo se encuentra un orden y un fin, así mismo este se encuentra en la sociedad. Y en esta también el bien común es la ordenación de los bienes particulares. Pero como vemos, se trata no del bien común trascendente, sino del bien común inmanente, es decir de lo creado, y dentro de lo creado, nos referimos ahora al bien común fin de la sociedad, como antes vimos. Por ello, como decía Domingo de Soto refiriéndose a la Sociedad: "El bien común, es fin supremo en su orden".⁵⁵ Se trata de un bien común relativo. Pues respecto del fin último del hombre "la comunidad humana es vial, la divina terminal"⁵⁶, "porque aunque el fin próximo del Estado - decía Soto - es la paz social, sin embargo debe tender a aquel fin supremo de la felicidad sempiterna"⁵⁷, que es la visión de Dios, y que está por encima de su naturaleza, según dejamos dicho en la 1.ª parte.

La sociedad tiene un bien, que es la ordenada relación de sus miembros, pero cada miembro se ordena a otro bien más alto que está fuera de la sociedad, pues como ya hemos visto, "el hombre no se ordena a la Comunidad Política con todo su ser".⁵⁸

Vemos así, como el bien intrínseco del universo (que es lo creado), que ampara a la sociedad misma "no es el último fin, sino que se ordena a un bien extrínseco como a su último fin"⁵⁹

Otro aspecto importante del que hay que hablar es el de la primacía del bien común sobre el bien particular, más no indistintamente, aclaremos: "Siempre el bien de muchos ha de preferirse al bien de unos solo"⁶⁰, porque cuantitativamente es un bien que afecta a mayor número de personas y cualitativamente porque es un bien mejor. Aunque esto, supuesta la homogeneidad entre los bienes que se comparan, es decir, que sean del mismo orden, puesto que hay que tener en cuenta la calidad de cada bien. Y así tenemos, que respecto de unos bienes, el hombre sirve a la sociedad; pero respecto de otros, el hombre se sirve de la sociedad. Pues "del mismo modo que el bien de la multitud es mayor que el bien de uno de sus miembros, así, es menor que el bien extrínseco (Dios) al que se ordena la multitud"⁶¹

⁵⁴ S.T. I, q. 61, a. 3, c. y S.C.G. L. III, c. 69

⁵⁵ Domingo de Soto, *De justitia* I, 1, 2. También Suárez, *Defensio Fidel* III, 5, 2; *De Legibus* I, 7, 4.

⁵⁶ Rev. Estudios Filosóficos, Op. cit., p. 93

⁵⁷ Domingo de Soto, *De justitia et jure* I, 1, 2.

⁵⁸ S.T. I-II, q. 21, a. 4, ad. 3

⁵⁹ S.T. I, q. 103, a. 2, ad. 3

⁶⁰ Santo Tomás, *In IV Sententiarum* d. 19, q. 2, a. 3. Cfr. también: Pereña L., *Hacia una Sociología del Bien Común*, Col. 'Bien Común', Ed. Católica, Madrid, 1967. Visión muy aceptable de los juristas españoles del siglo XVI.

⁶¹ S.T. II-II, q. 39, a. 2, ad. 2. Así mismo cfr. *Para una Metafísica del Bien Común*, Estudios Filosóficos, Santander, 1964. Y: Soria -

Y así, por ser Dios el fin último del hombre, este se ordena a El con toda su persona, y a la sociedad en cuanto que es parte de ella, mas no con todo su ser, pues no radica en ella su último fin, sino en Dios por medio de ella.

No menciono ahora otro aspecto importante, pues ya lo he mencionado, se trata del todo y de la parte, de como la razón formal del bien particular no es la del bien total, puesto que uno es el fin del individuo, y otro el de la familia y la sociedad. Con lo cual también aclaramos que el bien total de la sociedad no es la suma de los bienes particulares, sino su ordenación. Lo mismo que no se puede querer el bien propio sin querer a su vez el Bien Común, puesto que por ser ordenado, el bien propio es por esencia común. Y esto en razón de que quien logra su bien o lo va adquiriendo, en tanto que es parte ordenada de un todo, perfecciona al todo. Ya que el bien de la parte ordenada dice relación al bien del todo y por ello, en el caso del hombre " no es recta la voluntad de cualquiera cuando quiere un bien particular, si no lo refiere a un bien común como a fin"⁶². Veamos el caso del hombre más detenidamente.

5) El fin del hombre y el Bien Común

Partamos del hecho ya sabido de que todos los hombres quieren ser felices, y por tanto, la felicidad es un cierto bien común, pero la felicidad se alcanza solo con el perfecto aquietamiento del apetito, cuando nada resta que desear, y la capacidad de amar se actualiza plenamente; por tanto, "La razón común de felicidad está en que sea un bien común perfecto"⁶³, y tal es Dios como ya vimos. Ahora bien, convino a la perfección del universo, que hubiera una criatura que regresara a Dios no sólo según una semejanza de la naturaleza, sino también por su operación, y tal es el caso del hombre, que por medio de su inteligencia y su voluntad, es capaz de ordenarse a su fin, que es Dios.⁶⁴

Ahora bien, en el orden de la intención puede el hombre no querer su fin, pero nunca en el orden del ser, pues todos tenemos - querámoslo o no - un mismo origen y estamos llamados a un mismo fin, Dios como Bien Común, total y definitivo. Y esto se debe a que el hombre como criatura intelectual y libre, es capaz de conocer esa ordenación, y de ordenarse a ella libremente, ordenándose radicalmente al último fin, sin dejar por esto, de ser parte del universo y cooperar a que las otras partes logren su fin, en especial los demás hombres. El que coopera a que los demás hombres contribuyan al bien común, ordenándose ellos mismos a su propio fin libremente, está logrando y buscando también su bien propio.⁶⁵

C., O.P., *La controversia actual en torno a la persona y al Bien Común*, Madrid, 1951 / 52.

⁶² S.T. I-II, q. 19, a. 10. Cfr. Magnasco B., *El concepto de Bien Común en Santo Tomás*, Rev. 'Sapientia' No. 8, Buenos Aires, 1954.

⁶³ S.C.G. L.III, c. 39. y S.T. I-II, q. 3, a. 2, ad. 2

⁶⁴ S.C.G. L.III, c. 90.

Hay que decir también que la criatura racional por el -- grado ontológico que le corresponde, es, de entre las criaturas, la -- que más principalmente se ordena al bien del universo, puesto que se -- ordena a este no movido por otro, sino por sí misma, y por su rango -- ontológico, como por su libre adhesión a este orden, obrando en con -- secuencia con el, más se acerca al fin último y por tanto, es me -- jor.⁶⁶

Este ser mejor consiste por tanto en un grado mayor de -- bondad, y la difusión de esta bondad propia en los demás, es conse -- cuencia de la propia perfección; cuanto mejor es uno, tanto más -- bien hace a los otros, puesto que el bien común, es común en cuanto -- bien, y no bien en cuanto común. Y al hacer el bien a los otros, se -- contribuye al Bien Común. Y por eso cualquiera que hace el bien o el -- mal a alguien que está en la sociedad, lo hace también (hoc redundat) a la sociedad entera.⁶⁷

Rescapitulemos diciendo que "si lo que es para el fin, se -- busca como fin, se deshace y se destruye el orden de la naturaleza"⁶⁸ Y si es verdad que "el bien de la república es principal entre los -- bienes humanos"⁶⁹, no hay que olvidar que "el bien divino (...) es -- mejor que el humano"⁷⁰, y que " el fin de la vida humana y de la so -- ciedad es Dios"⁷⁰

Añadamos que los hombres se congregan para que juntos vi -- van bien, y esta buena vida consiste en vivir virtuosamente, lo -- cual, es el fin de la congregación humana. Pero. "no es el último fin -- de la multitud congregada el vivir virtuosamente, sino por medio de -- la vida virtuosa, llegar a la fruición divina"⁷¹. Y así, el último -- fin de la sociedad es el último fin del hombre: Dios.⁷²

A lo largo de estas páginas, he querido aclarar paulati -- namente, lo que es la familia, por ello he empezado analizando sus -- partes más elementales, como es la persona misma y su inclinación -- natural hacia la familia y la sociedad. Por lo mismo, he hablado de --

⁶⁵ S.T. II-II, q. 47, a. 10, ad. 2 Cfr. Messner J. *La Cuestión So -- cial*, Ed. Rialp, Madrid, 1960, pp. 371-395. Trad. E. Díez ; "Vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis" S.T., II-II, q. 188, a. 8.

⁶⁶ S.T. II-II, q. 152, a. 5; *Ibid.* I-II, q. 106, a. 4; *Ibid.* I, q. 27, a. 7; S.C.G. L. III, c. 90.

⁶⁷ Cfr. *Revista Sapientia*, 1980, Op. cit.

⁶⁸ *De regn. Princ.*, L. II, c. 4, n. 47

⁶⁹ S.T. II-II, q. 124, a. 5, ad. 3

⁷⁰ S.T. I-II, q. 100, a. 6 Cfr. *De regim. Princ.* L. I, c. 15,

⁷¹ *Ibidem*

⁷² *Obras. Etica* L. I, c. 2, n. 31 Cfr. para éste tema: Fabro C., *La Nozione Metafisica di partecipazione*, 2da ed., Torino, 1950. *Ibid.* *Participation et causalité*.

la naturaleza de la familia, así como de la naturaleza de la estrecha relación con la sociedad, y no sólo con ella, sino de manera primordial, con el Bien Común, no solo como fin y medio de la sociedad, sino como fin total. Y vista desde aquí, cual es el lugar de la familia.

Así mismo he analizado aspectos que hoy cobran singular relevancia, como son la educación de los hijos y el fin del matrimonio. Y por otro lado, he dejado del lado obscuro aspectos como el de la Teodicea, y muchas otras realidades aledañas a la familia y al Bien Común, que aunque importantes no me ha sido posible darles un cupo decente.

Por último, menciono que he intentado ir de lo simple a lo complejo, incorporando los aspectos analizados en el desarrollo de los temas subsecuentes, y así: la familia comprende a la persona, y el Bien Común a ambas. Con todo ello, he aquí mis conclusiones:

CONCLUSIONES :

A continuación enumero para después aclarar, cuáles son las cuatro principales conclusiones a las que he llegado y cuyas premisas son el mismo estudio realizado :

1) El hombre para su pleno desarrollo necesita de la familia y de la sociedad civil.

2) El fin del hombre está por encima de los fines propios de la familia y de la sociedad.

3) El bien logrado de la persona, la familia y la sociedad, contribuyen al bien suyo y al Bien Común del Universo.

4) Por ser el hombre el centro de la familia y de la sociedad civil, y al ser el mismo hombre un ser espiritual, nuestro estudio queda intencionalmente abierto al Misterio. (Tal y como lo entiende Gabriel Marcel)

1) EL HOMBRE PARA SU PLENO DESARROLLO NECESITA DE LA FAMILIA Y DE LA SOCIEDAD CIVIL.

Tanto la familia como la sociedad civil, ambas - como queda visto, sociedades naturales, son necesarias al hombre, si bien una más que la otra. Esto es, son condiciones de posibilidad para que el hombre en tanto que es hombre, pueda perfeccionarse, alcanzando así su fin.

El hombre en su precariedad tiene una necesidad-ontológica de ambas unidades de orden, no sólo - para su existir, sino para su 'bien' existir, - conforme a lo que le corresponde por naturaleza.

Es por ello que ambas sociedades se dan en función del hombre, ya que su fin es que el hombre, - 'existiendo', alcance su perfección.

Y aunque el hombre escape a un determinismo físico biológico, en razón de su libertad, sin embargo se encuentra fuertemente inclinado a ambas comunidades, a una más que a la otra.

Pues si el hombre puede ser perfecto, lo es en la medida en que 'existe' (generación / familia), y como hombre, existe 'bien' (perfección / sociedad civil) como persona que es.

2) EL FIN DEL HOMBRE ESTA POR ENCIMA DE LOS FINES PROPIOS DE LA FAMILIA Y DE LA SOCIEDAD CIVIL

Ambas comunidades naturales tienen como finalidad perfeccionar al ser humano. Sociedad y familia - están ordenadas al hombre; son para el hombre. Y el hombre no es para la familia ni para la sociedad. Hay - por decirlo de algún modo - un "suplemento" en la naturaleza humana, que no agota su sentido en el ser social. El hombre es persona - social, pero su personalidad no claudica en su ser social. Es la dimensión espiritual del ser humano.

El fin del hombre es Dios. Por tanto la finalidad de la familia y la sociedad es hacer accesible - esta finalidad a los hombres.

Por ello decimos que la persona es fin, y que si ha de ordenarse a la familia y a la sociedad, lo ha de hacer en orden a sus propios fines, es decir, en la medida (y sólo en esta), en que el hombre es 'parte' de ellas, pues como parte se ordena al todo, mas no totalmente, pues su fin no son ellas, sino que está mas allá de su naturaleza. La persona es de ellas, a ellas se encuentra avocado en la medida en que ellas se avocan a la persona, pero no más.

Y se avocan a la persona en el intento de lograr como fin, su perfección natural y sólo ésta.

3) EL BIEN LOGRADO DE LA PERSONA, LA FAMILIA Y LA SOCIEDAD, CONTRIBUYEN AL BIEN SUYO Y AL BIEN COMUN DEL UNIVERSO

La persona, la familia y la sociedad civil, son relevantes; su acción no queda en sí mismas, sino que su acción redunda en el todo que comporta el universo. La persona como individuo (unidad indivisible y única), la familia y la sociedad como unidades de orden, son partes de un todo ordenado, del universo entero.

La acción del hombre particular redunda en la familia, y el de esta, en la sociedad, etc. Y esto se debe a que el universo se manifiesta como un todo uno, ordenado, en el que cada parte desempeña determinada función, puesto que las partes se ordenan al todo, y si alguna parte de dicho todo es mala o buena, esto redundará en el todo mismo, de manera semejante a como ocurre en el cuerpo humano.

Vayamos más lejos, cada ser a su manera se dirige al fin, y en la medida en que cada cosa obre de acuerdo a su fin, obra bien y contribuye al bien del universo, por ello el bien propio es esencialmente bien común.

4) POR SER EL HOMBRE CENTRO DE LA FAMILIA Y LA SOCIEDAD CIVIL, Y AL SER EL HOMBRE UN SER ESPIRITUAL, NUESTRO ESTUDIO QUEDA INTENCIONALMENTE ABIERTO AL MISTERIO DEL HOMBRE

Este estudio es fundamentalmente antropológico, y en su formalidad, filosófico. Y en el estudio de el hombre nos topamos según ya he dicho, con una barrera, la incapacidad por conocer, por parte de el hombre las realidades inmateriales, como son Dios y el alma humana, de manera perfecta e inmediata.

Queda esta tesis abierta "de algún modo", al misterio que encierran ambas realidades y por lo mismo, abierta a una mayor y mejor profundización del tema. Con esto quiero decir, que mi intento ha sido aportar mayor luz entre la relación que existe entre Dios y el hombre, en la consideración de este último, como 'homo viatoris'.

No sé a que grado lo he alcanzado, pero ha sido mi empeño, el mostrar cual es el grado y forma de relación entre Dios y el hombre en su estado de caminante. Por ello he presentado aquí lo que es la persona, y su despliegue como naturaleza libre que es, hacia lo que se encuentra naturalmente inclinado: la familia y la sociedad, en su dimensión horizontal; y hacia Dios como fin último, en su dimensión vertical.

De donde podemos concluir: El hombre como persona se encuentra en la familia y en la sociedad civil, llamado a una buena vida, vida virtuosa que tiene como fin último y definitivo, la fruición divina.

B I B L I O G R A F I A

- Alonso S., O.P., **Introducción al Tratado del Matrimonio**
(en Suma Teológica), Ed. BAC, Madrid, 1956.
- Aristóteles, **Metafísica**
Ed. Porrúa, México, 1971. Trad. Gómez Robledo.
- Aristóteles, **Ética Nicomaquea**
Ed. Porrúa, México, 1971. Trad. Gómez Robledo.
- Aristóteles, **Obras**
Ed. Aguilar, Madrid, 1967. Trad. Fco. de P. Samaranch
- Biot A., **Ce que la biologie nous apprend de la nature de la femme**
Ed. Roche, Lyon, 1971. Trad. Alvarez M.
- Böckle F., **El Derecho Natural**
Col. Controversia, Ed. Herder, Barcelona, 1971.
Trad. Méndez L.
- Cardona C., **Metafísica de Bien Común**
Ed. Rialp, Madrid, 1968.
- Carrel A., **L'homme cet Inconnu**
Ed. Iberia, Barcelona, 1952. Trad. V. Constancio
- Cathrein V., **Moralphilosophie**
Ed. Gutenberg, Friburgo, 1911.
- Chesterton G.K., **La Superstición del Divorcio**
Ed. Sudamerucana, Buenos Aires, 1966. Trad. Torda Valcárcel.
- Copleston F., **El Pensamiento de Santo Tomás**
Ed. FCE, Breviarios 154, México, 1969. Trad. E.C.Frost
- Copleston F., **A History of Philosophy**
Ed. Burn-Oates, Londres, 1950-1964.
- Doucy L., **Gedanken sur Soziologie der Familie**
en Vom Wassen und Geheiminis der Familie, de G. Marcel
Salzburgo, 1967.
- Dumery H., **Die method inden Familienwissen schaften**
en Vom Wassen un Geheiminis der Familie, von J. Viollet
Salzburgo, 1967.

- Dutaillis P., **Troubles fonctionnels et dystrophies en Gynecologie**
Ed. Martin, Paris, 1962.
- Fabro C., **La Nozione Metafisica di partecipazione**
Ed. Piazza, Torino, 1950. 2da.edic.
- Fraile G., O.P., **Historia de la Filosofía**
Ed. BAC, Madrid, 1971.
- Franz B., **Cuerpo y espíritu en la medicina actual**
Col. Naturaleza e Historia, Ed. Rialp, Madrid, 1974
Trad. T. Enciso.
- Gallegos J.M., **El orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino**
Ed. JUS, México, 1947.
- García V., **Filosofía de la Educación**
Ed. Rialp, Madrid, 1962.
- Gardeil H.D., **Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino**
Ed. Tradición, México, 1974. Trad. Salvador Abascal.
- Garrigou-Lagrange, **La première donnée de l'intelligence en Mélanges Thomistes**, Paris, 1967.
- Gillet P., **La femme dans la société**
Ed. Recueil Sirey, Paris, 1972.
- Gilson E., **Le thomisme: Etudes de Philosophie Médievale**
Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1951.
- Giménez J., **La institución matrimonial**
Ed. CSIC, Madrid, 1947.
- González A., **Filosofía de la Educación**
Ed. Troquel, Buenos Aires, 1963.
- González A., **Divorcio y Ley Natural**

Ed. Studium, Madrid, 1978.
- Grison M., **Teodicea**
Ed. Herder, Curso de Filosofía Tomista, Barcelona, 1968. Trad. M. Kirchner.
- Haering B., **El matrimonio en nuestro tiempo**
Ed. Herder, Barcelona, 1973. Trad. Ismael Antich
- Höffner J., **Manual de Doctrina Social Cristiana**
Ed. Rialp, Madrid, 1974. Trad. García Ortega

- Höffner J., **Matrimonio y Familia**
Ed. Rialp, Libros de Bolsillo 12, Madrid, 1966.
Trad. J. Encinas.
- James W., **Précis de Psychologie**
Ed. DDB, Paris, 1952.
- Jolivet R., **Tratado de Filosofía Moral**
Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1969. Trad. Leandro de Sesma.
- Kaufmann F.X., **El Derecho Natural**
Ed. Herder, Col. Controversia, Barcelona, 1971.
Trad. Fritz L.
- Lacroix J., **La famille, oeuvre de l'amour**
Ed. Archambau, Paris, 1950.
- Lacroix J., **Hat die familie verlay ?**
Ed. Wagner, Friburgo, 1963.
- Lachance L., O.P., **L'humanisme politique de St. Thomas**
Ed. Du levrier, Ottawa, 1939.
- Leclercq J., **La familia**
Ed. Herder, Barcelona, 1967. Trad. J. Ventosa.
- Lottin O., **Psychologie et Morale aux 12e. et 13e. siècles**
Ed. DDB, Lovaina, 1948.
- Maritain J., **El Doctor Angélico**
Ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1942.
Trad. Manuel Guirao y Eduardo Pironio.
- Messner J., **La Cuestión Social**
Ed. Rialp, Madrid, 1960. Trad. J. Ventosa
- Messner J., **Etica Social, Política y Económica a la luz del Derecho Natural**
Ed. Rialp, Madrid, 1964. Trad. Barrios Sevilla, Rodríguez Paniagua y E. Díez.
- Millán A., **Persona Humana y Justicia Social**
Ed. Rialp, Madrid, 1976.
- Möritz H., **La familia y sus valores formativos**
Ed Herder, Barcelona, 1969. Trad. J. Godo.
- Marcel G., **Etre et avoir**
Ed. Aubier, Paris, 1935.

- Pablo VI, **Dignitatis Humanae**
Ed. Paulinas, Col. Actas y Doctos. Pontificios,
México, 1987.
- Pavan, Puccinelli y Caporello, **La Doctrina Social
Cristiana**
Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1962. Trad. J. Hechart.
- Pereña L., **Hacia una Sociología del Bien Común**
Ed. Católica, Madrid, 1967.
- Pío XI, **Castii Connubi**
Ed. Paulinas, Col. Actas y Doctos. Pontificios,
México, 1982.
- Platón, **Diálogos**
Ed. Exito, Barcelona, 1962.
- Plattel M., **Filosofía Social**
Ed. Sígueme, Salamanca, 1967.
- Portmann A., **Biologische fragmente zu einer lehre vom
Menschen**
Ed. Suenens, Basilea, 1951.
- Renard G., O.P., **La theorie de l'institution**
Ed. Libarire du Recueil Sirey, Paris, 1939.
- Riesgo M.L. y Sra., **Lo que Dios ha unido**
Ed. ABC, Madrid, 1976.
- Riesgo M.L. y Sra., **La familia hoy**
Ed. Rialp, Madrid, 1980.
- San Agustín, **De bono coniugum**
III Patrología Latina 40, Madrid, 1946.
- San Agustín, **La Ciudad de Dios**
Ed. Porrúa, Col. Sepan cuantos, México, 1973.
- Santo Tomás de Aquino, **Suma Teológica**
Ed. BAC, Edic. Bilingüe Latín-Español, Madrid,
1947 ss.
- Santo Tomás de Aquino, **Suma contra Gentiles**
Ed. BAC, Edic. Bilingüe Latín- Español, Madrid,
1954.

- Santo Tomás de Aquino, **In sententiarum Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes De Veritate**
Comentario al libro "Sobre la Trinidad" de Boecio

Ed. BAC, Madrid, 1961.
- Sertillanges A.D., **Santo Tomás de Aquino**
Ed. Desclée de Brouwer, B. Aires, 1946.
Trad. J.L. Izquierdo.
- Suenens C., **Amour et maîtrise de soi**
Ed. Mariage et famille, Brujas, 1959.
- Tarancón E.T., **La Familia hoy**
Ed. Euramérica, Col. Matrimonio y Hogar, Madrid, 1958.
- Thibon G., **Lo que Dios ha unido**
Ed. Plantin, Buenos Aires, 1952.
- Thibon G., **La crisis moderna del amor**
Ed. Fontanella, Barcelona, 1968.
- Todoli F., **Filosofía de la Religión**
Ed. Rialp, Madrid, 1979.
- Verneaux R., **Epistemología General o Crítica del Conocimiento**
Ed. Herder, Curso de Filosofía Tomista, Barcelona, 1967. Trad. L. Medrano.
- Verneaux L., **Filosofía del Hombre**
Ed. Herder, Curso de Filosofía Tomista, Barcelona, 1968. Trad. L. Medrano.
- Von Balthasar H.U., **Le coeur du monde**
Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1956. Trad. E. Zavalo.
- Wojtyła K., **Amor y Responsabilidad**
Ed. Razón y fé, Madrid, 1978. Trad. E. Teruel.

REVISTAS Y APUNTES

- Cardona C., **Para una Metafísica del Bien Común**
Rev. Santander, Estudios Filosóficos No. 32, Madrid, 1964.
- Cardona C., **Metafísica del Bien Común**
Rev. Sapientia, Vol. XXXV, Buenos Aires, 1980.
- Cardona C., **Bien Común, persona y sociedad civil**
Rev. Sapientia, Vol. XXXV, Pontificia Universidad Católica de Argentina, Buenos Aires, 1980.
- Delos J.T., **La théorie de l'institution**
Archives de Philosophie du Droit, Paris, 1931.
- González A., **Divorcio y Ley Natural**
Rev. Studium No. 7, Madrid, 1978.
- Legido M., **Para una Metafísica del Bien Común**
Rev. Estudios Filosóficos No. 32., Santander 1964.
- Llano C., **Fenomenología de la Libertad**
Diplomado para universitarios. Universidad Panamericana México, 1974.
- Llano C., **El conocimiento de la Metafísica después de la 'Crítica de la Razón Pura' de Kant**
Apuntes de la misma asignatura, Universidad Panamericana, México, 1978.
- Magnasco R., **El concepto de Bien Común en Santo Tomás**
Rev. Sapientia No. 8, Buenos Aires, 1951.
- Monleon J., **Petites notes autotur de la famille et de la cité**
Rev. Laval Théologique et Philosophique Vol. III, No. 2 Quebec, 1947.
- Roy L., **Le fondement des droits de la famille**
Rev. Laval Théologique et Philosophique No. 2 Quebec, 1959.
- Vallet de Goytisolo
Rev. Verbo Nos. 163/4, Madrid, 1978.

- Wulf L., Les théories politiques du Moyen Age
Revue Neoscholastique T. XXVI, Paris, 1924.
- La Ciencia Tomista
(Publicac. Trim.) No. 269, Madrid, 1959.

I N D I C E

	página
Introducción.....	1
1a. parte : El Hombre	
Nociones aclaratorias	4
I ¿ Qué es el hombre ?	6
1. Dos posturas	6
1) Humanismo Cristiano	6
2) Humanismo Naturalista	7
2. Realidad Metafísica del Hombre	9
1) El alma espiritual como principio de vida en el hombre	9
2) La voluntad como potencia apetitiva del alma, y el entendimiento	13
3) El libre albedrío	15
4) El fin del Hombre	21
5) El orden en torno al Hombre	25
3. La persona	26
1) Origen histórico-filosófico del término	27
+ La persona es una substancia	27
+ La persona es una substancia individual	28
+ La persona es un ser espiritual	29
2da. parte : La Familia	
Comentario a manera de aclaración	33
I Inclinação natural y persona	35
1. Dos escollos del equilibrio	35
2. La inclinación natural	37
3. Inclinación natural y amor	38
1) ¿ Que nos dicen la Medicina y la Antropología Empírica ?	40

4. Tendencia sexual y existencia	42
II Matrimonio y Familia	
1. Naturaleza del matrimonio	44
1) Polémica contrato/institución	46
2) Etiología matrimonial	49
3) Propiedades del matrimonio	53
2. La familia	58
1) La familia como célula de la sociedad	59
III Educación	
1. La educación complemento de la procreación.....	59
2. Etiología de la educación	63
1) Definición	63
2) Causas	63
3a. parte : El Bien Común del Estado	
I La Sociedad	
1. La naturaleza social del hombre	68
2. Naturaleza de la sociedad	70
1) Presupuestos	71
2) Relación Hombre Sociedad	72
3) Relación Familia Sociedad	74
4) La unión social	76
5) La autoridad	79
3. El Bien Común	
1) El bien común como fin de la sociedad	81
2) El Bien Común	82
3) Las dos dimensiones del bien común	82
4) La jerarquía y el orden	83
5) El fin del hombre y el bien común	86
CONCLUSION	89
BIBLIOGRAFIA	94
INDICE	100