

VIGENCIA ACTUAL DE LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE EL BIEN COMUN

POR

GONZALO IBÁÑEZ SANTAMARÍA.
Catedrático de la Universidad de Chile.

Al cumplirse este año el séptimo centenario de la muerte de Santo Tomás de Aquino, uno no puede menos que mirar con espanto el camino recorrido por la humanidad desde el siglo XIII hasta nuestros días y comprobar con amargura cuán urgentemente actual es la doctrina tomista —por lo poco que se la practica— en todo orden de cosas y cuán necesario darla a conocer, sin perjuicio de que es evidente que la raíz de los problemas que aquejan hoy al mundo es mucho más moral que intelectual. Como dice Charles de Koninck: “Y es que no nos enfrentamos con errores puramente accidentales del pensamiento en su evolución hacia una verdad cada vez más cumplida, como ocurría con la sabiduría antigua. Estos errores tienen su raíz en el apetito” (1).

Se agranda la señera figura del Angélico cuando se compara su sistema, su serena visión de la realidad con las inverosímiles e ininteligibles ideologías y malas filosofías que, como en una cadena sin fin, se suceden sin parar y con escaso margen de tiempo fundamentalmente desde hace tres siglos a nuestros días.

De aquí que uno de los mejores homenajes que puedan tributársele consista en poner de relieve algún punto fundamental de su doctrina y creo que uno de ellos es el del “bien común”, sin perjuicio de que por su inmensa amplitud, profundidad y extensión,

(1) Charles de Koninck: *De la primacía del Bien Común contra los personalistas*, pág. 173; ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1952.

sea imposible acabarlo en un trabajo de esta índole, por lo cual me circunscribiré a puntos que están más de actualidad.

* * *

El problema se plantea, precisamente, al analizar la confusión reinante en nuestros días, confusión que se manifiesta de modo espectacular en el plano internacional, pero que no es menor en el plano interno de cada país, en el corazón de cada familia y aun en el seno del propio individuo desgarrado por falsas visiones de la vida.

Sin duda que desde un punto de vista intelectual, que es el que ahora nos interesa, la raíz de un problema como el comentado tiene que ser la ausencia de una noción clara de que el bien personal es, en definitiva, algo participable y común a varios, es decir, que aquello que es el bien de cada persona es un bien común y que la explicación de esto se encuentra en la misma naturaleza de la persona y de todo lo creado.

Frente a este cuadro resalta, por contraposición, el que reinaba en el siglo XIII, el siglo de oro de la cristiandad. No se trata de afirmar que durante su transcurso se hubiese vuelto a un estado paradisíaco, pero sí que, habida cuenta de las circunstancias humanas y materiales de la época, el orden que en ella se dio resulta algo portentoso. Pero si hubo orden —jerarquía y funcionalidad— fue porque hubo un principio del orden y en cuyo respeto se encontraba la clave de todo. Ese principio fue el de la primacía del bien común, fruto de la visión teocéntrica y cristiana de las cosas.

Nuestro mundo, marcado por el signo del marxismo y, más modernamente, por el de la tecnocracia, se encuentra en las antípodas de aquel de Santo Tomás.

El marxismo, con su lucha de clases, y la tecnocracia, con la in-subordinación de la técnica a los fines impuestos por la razón, y por consiguiente —lo que es más grave— la subordinación de la persona a la consecución de ciertos "índices" que son elevados a la categoría de fines últimos, representan una acabada antítesis de lo que debe ser un sistema social humano. Ambos pretenden construirse sobre la base de un hombre abstracto, uniforme, irreal: un

engranaje de la máquina, llámese ésta como se quiera: sociedad de consumo o dictadura comunista. En un caso, el hombre tomado sólo como unidad de consumo y, en el otro, como unidad de trabajo. Todo lo que no sean esos aspectos está de más y se deja de lado.

Si bien es cierto que, en última instancia, toda la diferencia entre estas posturas y la tomista se reduce a un problema de carácter teológico, no es menos cierto que, en definitiva, la discrepancia se inicia en la consideración de la persona. Por aquí empezaremos nuestra tarea.

La persona humana.

La persona humana que la sana doctrina toma como base para sus especulaciones es en verdad una abstracción, pero una abstracción hecha de la realidad y no salida de mentes febriles que pretenden modelar esa realidad a su antojo.

Este camino de la abstracción de la realidad es, por lo demás, el que usan todas las ciencias. La antropología no es una excepción, y, por eso, como todas las demás, puede llegar a conclusiones ciertas, universales y necesarias, sabiendo, eso sí, que esa verdad a la que llega, es realizada por individuos singulares, contingentes y concretos, con características e idiosincrasias diferentes.

La primera y fundamental característica que es posible observar en la persona es el hecho de su existencia, pero no de una existencia pura y simple, sino una esencializada por una determinada naturaleza. O sea, el hombre no es simplemente, sino que es de un modo determinado.

Este hecho de advertir en el hombre una existencia esencializada nos permite concluir su contingencia, lo cual implica respecto de él un acto de creación en vistas a un fin, para el cual se le ha de haber dotado de una naturaleza dada. Pero, evidentemente, lo primero ha sido el fin en la intención del agente. Desde luego, hay aquí ya una diferencia notable con las filosofías modernas, especialmente con la marxista, pues como nota de Koninck citando a Santo Tomás, "lo necesario se toma de la materia, mientras es del fin de

donde se toma la razón de la necesidad. No decimos, en efecto, que es necesario que sea tal fin porque es tal materia, sino completamente al contrario, porque el fin y la forma han de ser tales, es necesario que la materia sea tal" (In II Physic. lect. 15, núm 4).

"Pero los humanistas, que conceden la primacía a las causas material y eficiente, no lo entienden así. En razón de sus notas características, la persona individual sería, ella misma, la medida de su fin: el fin principio primero de la ordenación de la persona al fin, sería idéntico al orden mismo inscrito en la persona. El cumplimiento del fin consistiría, para la persona, en incorporarse, re-encounterarse y reconocerse ella misma en su riqueza interior completamente característica y sellada por sus notas individuantes. Ella misma sería el principio primero del respeto y la libertad que le son debidos por lo que toca a esta "personalidad" (2).

Como puede percibirse, esta diferencia en la concepción de la persona es fundamental para todo el desarrollo posterior de las diversas doctrinas y así, mientras la tomista, en política, por ejemplo, remata en la sociedad fundada sobre el principio del bien común, la otra da libre curso a la anarquía, al caos o, simplemente, a la tiranía del más fuerte.

Pero sigamos con lo nuestro.

La persona humana, entonces, creada para un fin y dotada de una adecuada naturaleza, en principio se nos aparece sólo como material, pero después de analizar sus operaciones, nos descubre su principio vital de carácter espiritual, con todo lo que ello significa, y que de suyo es tema de sobra para otro trabajo. Lo que interesa destacar en el hombre es su innata sociabilidad que proviene precisamente de su peculiar constitución.

Tal como lo señala G. M. Manser "Es cierto que no resulta fácilmente comprensible a primera vista cómo algo individual —y esta condición la tiene sin duda la naturaleza individual del hombre— puede simultáneamente tener en su ser más profundo una disposición, una relación a muchos, es decir, a la comunidad. Esta aclaración es, a nuestro juicio, tanto más importante cuanto que

(2) Ch. de Koninck: ob. cit., págs. 183-4-5.

precisamente ella, a pesar de la aparente contradicción, convierte a la naturaleza humana en centro de todo el problema o, dicho de otro modo, da a la cuestión carácter eminentemente metafísico, o, más claramente aún, es la que realmente hace a la naturaleza y esencia del hombre raíz fundamental de toda la cuestión, partiendo de la cual la persona y la esencia de la comunidad, así como las distintas disposiciones sociales del hombre, se tornan explicables y comprensibles como en una sola irradiación (3).

Ahora bien, en la naturaleza humana hay que distinguir la forma universal de las concreciones singulares que toma en el tiempo y en el espacio. Para estos efectos hay que tener presente que, contra el nominalismo, los universales no son unas puras ficciones, unos "sonidos de voz", sino que designan una realidad que es, precisamente, en el caso del hombre, la raíz de su disposición social". Si los universales no tienen en las cosas singulares ninguna comunidad entitativa, es decir, si no están basados entitativamente en ellas, tampoco habrá ninguna disposición social entre muchos. Entonces tampoco habrá ninguna ley natural. Todo esto se derrumbará entonces junto con el ejemplarismo natural y cristiano, junto con toda metafísica realista. Entonces todo será subjetivo".

En efecto, si no partimos de la base de que la esencia humana es algo que por su propia constitución no se agota en un solo individuo, nos será imposible comprender la tendencia social del hombre. Esa forma se actúa en muchos, en una serie indefinida de singulares que participan de ella pero sin agotarla. Es decir, todo singular humano es un hombre completo que posee todas las perfecciones de la especie, pero en grado diferente, pues, como se señaló más arriba, cada forma individual necesita una materia cuya potencialidad le sea adecuada. Esa materia cuantificada es, como se sabe, el principio de individuación, y una estructura tal de materia y forma es la que determina después la especial vocación y aptitudes de cada uno, y, en definitiva, lo que mueve a cada hombre a buscar la asociación con los demás.

(3) G. M. Manser: *Esencia del tomismo*, págs. 784-5, Madrid, 1953. Instituto Luis Vives.

(4) G. M. Manser: ob. cit., pág. 786.

Es evidente, por otra parte, que en la asociación, el hombre busca su plena realización. Lo que se trata de demostrar es que aquello que constituye la realización humana, al menos en esta tierra, es algo común, es algo de lo que participan todos los asociados, Pero es evidente también que esto no puede afirmarse *a priori*, sino que debe ser fruto de un examen tanto de la naturaleza humana como de aquello que decimos es el bien humano, y del cual predicamos su comunicabilidad como nota esencial.

La persona humana como parte de un todo.

Este hecho de la comunidad de naturaleza con todas las consecuencias que implica hace evidente el que los hombres están naturalmente creados como partes de un todo social. Es cierto que no al modo como la mano es parte del cuerpo, en que es tal mano mientras sea parte del cuerpo, sino que de un modo puramente accidental. Por eso, respecto de la sociedad civil, el hombre no se ordena, como dice Santo Tomás, según la totalidad de su ser (5). Mas de esto no puede deducirse que el bien común político se subordine al bien individual de la persona, sino sólo que ese bien común está ordenado a otro más alto; en definitiva, a Dios mismo, al cual se llega a través de los bienes comunes subordinados. Es un error creer que de esta afirmación de Santo Tomás puede desprenderse que el hombre reserva parte de su personalidad para ordenarse a un bien más alto. Lo que pasa es que, integrándose totalmente en una determinada sociedad, ésta no actualiza toda su potencialidad. Por eso los hombres —ya integrados en sociedad— se ordenan a bienes más altos. Un ejemplo lo constituye la familia respecto del Estado.

La principal consecuencia de esta característica de la persona humana —ser parte— es que ella naturalmente ordena su bien al del todo, pero no de un modo egoísta, es decir, buscando en el bien del todo un medio para alcanzar el suyo propio, sino en cuanto el

(5) 1-2; q. 21, a. 4, ad. 3, S. Teológica.

bien del todo es el bien de la parte. "La parte ama el bien del todo en cuanto es conveniente para ella; sin embargo, no de tal modo que subordine a sí el bien del todo, sino subordinándose ella al bien del todo" (6).

La negación de esta realidad es la que condujo a la visión personalista, a la consideración del bien común como medio y no como fin: La persona se ordena al bien común pero sólo en cuanto es medio para obtener el bien individual, lo que, en el caso de la sociedad política significa que el bien común vendría a ser *sólo* el orden a través del cual los asociados alcanzarían el suyo propio. El bien común como condición, no como fin.

Es decir, el hombre como individuo se ordena al Estado, pero éste se ordena al hombre concebido como persona, lo cual en estricta lógica exige concluir que el hombre se mueve únicamente por su conveniencia, porque aunque aparentemente busque el bien común siempre lo hará en cuanto medio para su bien privado.

La proyección de esta tesis al plano sobrenatural es considerable: si el hombre en definitiva busca su propia conveniencia, su propio bien, a Dios —bien común universal— lo buscará como medio para alcanzar su felicidad, o sea, en vez de buscar servir a Dios, buscará servirse de Dios: Dios ya no es el Señor sino el servidor. La virtud de la caridad desaparecerá: a Dios ya no se le amará por ser El quien es, sino por la utilidad que pueda prestar, y lo mismo pasará con el prójimo: todo se reducirá a un puro amor de concupiscencia.

La sentencia evangélica "buscad el Reino de Dios y su justicia, que lo demás se os dará por añadidura", quedaría automáticamente sin sentido, porque de ser verdad la tesis del bien común como medio, se estaría buscando la salvación —bien privado— antes que el Reino de Dios —bien común— o a Este como vía para aquella. En este párrafo del Evangelio, Dios nos pide una cosa difícil, pero no contraria a la ley de nuestra naturaleza: porque naturalmente estamos ordenados a un bien común como fin, es que Dios nos pide que procuremos alcanzar un bien común sobrenatural para lo cual, por supuesto, nos ofrece fuerzas adecuadas.

(6) Id.; 2-2, q. 26, a. 3, ad. 2.

Caer de aquí en una visión antropocéntrica del universo no cuesta nada: sólo es cuestión de seguir sacando conclusiones.

En cambio, una visión realista del problema nos lleva por otro lado.

En primer lugar, la implicancia moral: el acto libre singular de la persona no se justifica por sí mismo, ni por la conveniencia individual, sino por su recta ordenación al bien común. En otras palabras, es recto en la medida en que nuestra voluntad se adecúe a lo preceptuado por la inteligencia que, a su vez, está medida por el ser de las cosas.

En segundo lugar, de lo dicho se desprenden una serie de conclusiones respecto de la primacía del bien común sobre el singular.

Si decimos que el bien común, por ser tal, es el auténtico bien de la parte, mal puede sostenerse que aquél, por ser común, deje de ser de las personas. Es decir, no hay ni una separación tajante entre comunidad y persona individual, ni la subordinación del individuo a la comunidad necesariamente ha de ser *contra natura*.

El bien común no puede mirarse como el bien singular de una entidad sustantiva que vendría a ser la sociedad: ello significaría totalitarismo y subordinación *contra natura*, sino precisamente como el bien más propio y más perfectivo de todos y de cada uno de los que viven en sociedad. Por eso es que el bien común es más perfecto que el puramente singular y privado: porque sin perder su virtualidad se comunica a muchos. Por lo demás, sólo desde un punto de vista equívoco se puede hablar de un bien de la sociedad como contrario al de los individuos, porque una sociedad humana no es sana si su salud no se comunica a los singulares que la forman. Y lo mismo se puede decir en el caso contrario; no puede hablarse de un bien privado que atente contra el bien común desde el momento que éste es el mejor y más perfecto de todos. "... quien procura el bien común procura también el suyo propio, lo que para cuál deba ser su bien privado supone congruencia con el bien común" (7).

(7) Eustaquio Galán: *La filosofía política de Sto. Tomás*, pág. 102, ed. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1945.

Lo que interesa ahora es determinar cuál es el contenido del bien común o, en otras palabras, saber en qué consiste, por lo menos a nivel político e internacional.

El contenido del bien común.

Teniendo presente que de lo que se trata al formar sociedades, es de buscar este bien común humano, no cabe duda de que lo que se afirma en relación a este punto, si quiere ser verdadero, debe basarse en una correcta noción de lo que es la naturaleza humana y de qué es lo que ella preceptúa.

Fundamentalmente, y es lo que se desprende de lo anterior, lo que el hombre busca es la unidad con los demás donde la personalidad de todos pueda expandirse plenamente. O sea, el bien común vendría a ser la misma vida social conforme a la ley de la naturaleza humana. "Esta no es (la sociedad), como antes hemos dicho, la acción simultánea de los asociados libres en orden a un bien común, como medio para el fin, sino que esencialmente consiste en la intercomunicación de los individuos, en el sentirse uno, y ahí descansa ya la sociedad como en su propio fin y bien común. En lo más íntimo de lo social, la sociedad misma es ya el mismo bien común" (8). ¿Qué es lo que señala esa ley?

En primer lugar, que el hombre existe y como tal participa de una característica común a las demás creaturas: tiende, por sobre todo, a conservar su existencia. Por eso la vida social, antes que nada, debe procurar esta conservación e impedir todo lo que atente contra ella.

Pero es evidente, que, en lo posible, el hombre quiere existir humanamente, lo cual significa, en primer lugar, medios para satisfacer todo lo que requiere la parte animal de nuestro ser: comida, vestuario, habitación, la formación de familias, la educación de la prole, todo, por supuesto al modo humano; y, en segundo, lo que exige nuestro carácter racional y espiritual: bienes de la cultura, la

(8) Ismael Quiles: *La Persona Humana*, pág. 405; ed. Espasa-Calpe. Argentina, 1952.

formación de sociedades políticas, la práctica de la virtud, etc. ... (v. Sto. Tomás S. Teol. 1-2 q. 94, a. 2).

En resumen, el bien común debe contener una abundancia de bienes exteriores y del alma capaces de satisfacer las necesidades humanas. Pero lo fundamental de la estructura social no es tanto esa abundancia que, de hecho y por razones ajenas, puede no darse, sino la justicia con que se reparten cargas, cargos y bienes en la sociedad de modo que a cada uno se le de lo suyo atendido sus méritos, dignidad y necesidades. Como señala T. Urdanoz "las diversas clases de bienes que este bien humano comprende han de escalonarse jerárquicamente y en una subordinación interna que marca el valor e importancia de los mismos en los objetivos de la sociedad. Santo Tomás afirmaba que este bien común esencialmente consistía en la vida virtuosa de la multitud, fin primario del hombre en esta vida y de toda la sociedad política. Los valores morales son, pues, los que ante todo el Estado debe promover y defender para la paz y felicidad de los pueblos. Estos son principalmente los valores de justicia y caridad. Por eso se suelen expresar comunmente en el Aquinate y en los textos pontificios, bajo las fórmulas del orden, la paz, concordia de los ciudadanos, la seguridad política social, la tranquila convivencia en el orden, como metas y objetivos esenciales que el Estado debe garantizar y sin las cuales ni siquiera podría subsistir la sociedad organizada" (9).

Desde este punto de vista la sociedad se compone de dos elementos: el orden entre sus partes, que viene a ser entonces la forma social, y aquello que con ese orden se busca, que es posibilitar la vida virtuosa de los asociados, para lo cual, como es de público conocimiento, es preciso asegurar un mínimo de bienestar material.

Las consecuencias que se derivan en materia política son enormes: en primer lugar, siendo cierto que las sociedades deben regirse por la ley natural, no lo es menos que esa ley, por ser universal, debe concretarse a la situación particular de cada sociedad mediante la ley positiva, la cual queda, por ende, totalmente sujeta a aquélla. La autoridad, por su parte, no tiene por fin cumplir con la voluntad

(9) Teófilo Urdanoz: *El Bien Común según Sto. Tomás*, en apéndice a edición BAC de la Suma Teológica, tomo VIII, Madrid, 1956.

del "pueblo" expresada en la de la mayoría. La autoridad sirve de inteligencia rectora, y como tal ha de buscar el bien de la nación, aun contra esa voluntad. Por eso queda también sujeta en su actuar a la consecución del bien común: en la medida que lo procure será legítima y si no, se convierte en usurpadora dando lugar al derecho a la rebelión de los súbditos. En fin, éstos también quedan sujetos al bien común, pues estando obligados moralmente a buscar su bien y perfección y radicando ella en ese bien, no pueden excusarse de aportar lo suyo en la empresa social. Es así como tienen obligación de obedecer en conciencia la ley, sin embargo de tener el derecho correlativo a ser bien gobernados, y en caso extremo a darse un buen gobierno.

Como puede apreciarse, la virtud propia de la vida social, la que hace que la sociedad se mantenga desde el punto de vista moral, es la de la justicia. Pero, como se sabe, la voluntad, por muy rectificada que esté por la virtud no opera sino previo juicio práctico. Por eso, en definitiva, es la prudencia la virtud arquitectónica del orden político concreto en cuanto es ella la que discierne lo justo, o sea, la que le fija los fines a la voluntad. Lo que sí es cierto es que es condición para que tal juicio sea prudente el que la voluntad esté suficientemente rectificada hacia el bien.

Es de hacer notar como punto capital contra las concepciones totalitarias la importancia que tiene en esta materia el reconocimiento de la persona como ente libre, responsable y, por ende, sujeto de derechos —medios para cumplir con sus deberes— anteriores al Estado y que están inscritos, como vimos, en lo más íntimo de su naturaleza. Para que la prudencia pueda discernir lo suyo de cada cual —no inventarlo— es preciso la existencia real de lo propio, de aquello de lo cual cada uno puede disponer por sí mismo en orden al Bien Común.

Si no se partiera de esta base, el poder de la autoridad sería moralmente absoluto, pues la persona quedaría como máquina entregada al servicio del Estado. El reconocimiento del hombre como sujeto de derechos, especialmente del dominio relativo que cada uno tiene de sí mismo, es la base de una sociedad justa y humana. El totalitarismo, con su absorción del bien común en un quimérico

bien del Estado, parte de la base de que puede disponer de los hombres como se dispone de las creaturas inferiores, y, peor aun, porque esa disposición se hace sin siquiera respetar la naturaleza física de las personas.

El orden internacional.

Todos estos principios enunciados para regular la convivencia en el orden interno de las naciones, es perfectamente posible proyectarlo al orden internacional, pues es claro, sobre todo en nuestra época, que la unidad y la armonía entre las naciones es un factor de bien común para todas. La interdependencia mutua hace evidente la existencia de un interés del cual todas participan y, a través de ellas, todos los habitantes del mundo.

Esta verdad es contradicha, sin embargo, por los principios que al menos en el papel, rigen las relaciones internacionales, a saber, el de no intervención, el de autodeterminación y el de negociación como base para solucionar los conflictos.

Las naciones no son entes abstractos que desarrollan su existencia en un limbo, sino, muy al contrario, en comunidad con las demás. Luego hay para ellas, y por lo tanto para los que las habitan, un bien común real al cual están moralmente obligadas en su actuar. Tal como en el caso de los individuos, los países no gozan de una absoluta libertad, sino sólo de una relativa para elegir los medios que mejor conduzcan al fin común. Luego también deben ceñir su actuar a la prudencia, que nuevamente se convierte en la virtud arquitectónica de un orden, en este caso del internacional. Cae entonces por la base el principio de autodeterminación. Las naciones no pueden hacer lo que quieran, sino sólo lo que es prudente. Todo lo demás es capricho y arbitrariedad.

Por otra parte, y derivado de esto mismo, se ve la inconsistencia del principio de no intervención. Las naciones, tal como las personas, tienen derecho a vivir en un orden en el cual reine la justicia y la razón. Normalmente, cuando algún miembro de una sociedad no cumple con sus deberes es la autoridad quien está lla-

mada a hacérselos cumplir y a intervenir en la vida de ese individuo de modo que su actividad no trastorne el orden general.

Si se analiza la historia se podrá apreciar con facilidad cómo en todas las épocas ha habido en el mundo quien mande, aunque propiamente no sea reconocido como autoridad. Otra cosa es que en su función rectora haya respetado los principios de derecho que corresponda y haya obrado en pro del bien común. Como se señaló más arriba, al plano internacional se pueden proyectar los principios de organización política interna de una nación, entre otros los referentes al abuso del poder y a la legítima defensa. Cuando falla la autoridad, pueden los particulares, en este caso las naciones, hacerse justicia por sus manos, siempre que con ello no se infiera un daño mayor al bien común.

La base de una relación internacional humana es el respeto irrestricto al principio del bien común. Este es el único fundamento del derecho a hacer la guerra como acto de legítima defensa y lo que permite clasificarlas como justas o injustas.

El principio de la negociación nominalmente aparenta perfecta legitimidad, pero si se analiza más a fondo y tal como se entiende en la práctica, no puede ser más nefasto. Con absoluta falta de lógica se sostiene que los conflictos que se susciten entre las naciones deben resolverse mediante "negociaciones" sin fijar previamente —en forma clara y precisa— los principios a los cuales debe acudir para solucionar la controversia. Se erige a una quimérica tranquilidad como el fin último de la vida internacional, dejándose de lado la auténtica paz que, si bien es tranquilidad lo es verdaderamente cuando es en el orden. Por eso, el triste espectáculo que dan las mesas redondas destinadas a solucionar los conflictos y que, en definitiva, se traducen en una exhibición de la potencia guerrera de los contrincantes o de la de sus aliados, pero en ningún caso en la exposición de razones que justifiquen una posición y, posteriormente, un posible uso de la fuerza.

De esta manera resulta que toda la política internacional se basa en la fuerza bruta y en la capacidad de intimidación, con lo cual el orden no es más que aparente, normalmente injusto y sostenido sólo por el terror mutuo.

Todo el sistema de autoridad internacional basado en una institución como las Naciones Unidas es absolutamente ineficaz, porque parte negando la existencia de la verdad en el plano internacional y, por proyección, en el resto de la creación.

Es un sistema que erige al hombre en la medida de todas las cosas y como, abandonada la razón —medida por la naturaleza de las cosas y, sobre todo, por la del hombre— como principio normativo del actuar, sólo queda el capricho, no es difícil concluir que será la medida de todas las cosas el capricho de aquel que tenga suficiente fuerza para respaldarlo.

* * *

No es descaminado afirmar que esta es la consecuencia palpable de los principios que inspiran la vida contemporánea, principios que encuentran su raíz en la Reforma protestante que quebró la cosmovisión católica que, como tal, parte de un moderado realismo epistemológico, cambiándola en definitiva por una subjetiva: cada uno se forja su propia visión del mundo y su labor consiste en proyectar esa visión a la realidad exterior para darle forma.

Nótese aquí que a la inteligencia humana se le concede un atributo divino: prácticamente la posibilidad de crear y con ella la que la sigue: conocer las cosas no en sí mismas, como sucede en la realidad, sino en el sujeto que conoce. Ciertamente es que se reconoce la preexistencia de la materia (aunque cuando el idealismo se hace calenturiento se la desconoce del todo), pero sin forma. No es el hombre el que se modifica por un acto de conocimiento sino es él el que modifica esa materia dándole forma, y dándosela absolutamente y no sólo transformándola de acuerdo a las leyes de su naturaleza. La inteligencia humana ya no es cognoscente sino creadora, es decir, por lo menos desde un punto de vista operacional es Dios.

Al creerse el hombre medida de todas las cosas, niega de sí en primer lugar que su acción deba tener un fin objetivo, y en segundo, como consecuencia de lo anterior, que tenga una naturaleza proporcionada a algún fin objetivo. En el fondo, que tenga naturaleza.

Al negar la existencia del fin, niega el hombre la existencia de

una moral objetiva, con lo cual desaparece la necesidad de la virtud de la prudencia que viene a ser reemplazada por el arte: las obras del hombre se entran a juzgar buenas o malas no según si se enderezan a un fin objetivo, anterior e indiscutible, sino según con ellas se alcance o no el fin que ese mismo hombre se prefijó para su acción. Al negar su naturaleza, el yo íntimo de cada uno se alza como lo todopoderoso, que de su propia falta de forma, de su propia negación, saca su ser. Por rechazar a Dios, el hombre rechaza lo que Dios le ha dado y pretende hacerse de la nada.

De estos dos principios se desprende otro: la acción es el medio único a través del cual el hombre conquista su ser: el hombre, más que a actuar a partir de una naturaleza dada como principio de sus operaciones, es su propio actuar, es sólo actuar, porque ha convertido su ser en potencia pura. Es así como buscando su divinización el hombre cae en el infierno de la desesperación más profunda al tratar de hacerse un ser de la nada sin capacidad para ello, o sea, sin salir nunca del punto de partida, y más aún, sin partir nunca, porque se obstina en rechazar el único punto de partida posible: su naturaleza. No es que el hombre, como enseña el Evangelio, se niegue a sí mismo, tome su cruz y siga al Señor. Es todo lo contrario, o, mejor dicho, lo contradictorio. El hombre se rechaza como creatura y se quiere creador, en primer lugar de sí mismo. Como dice el Dr. Fausto: "En el principio era la acción" ... (10).

La presencia del demonio detrás de posiciones como las descritas es indudable. Su labor es destruir la de Dios que se manifiesta en la perfección de los seres; perfección de la existencia y perfección de la forma.

El igualitarismo rabioso de la época no es más que un desafío grotesco a la divinidad y una pretensión inicua de destruir en los hombres y en las cosas todas las diferencias, que son, precisamente, donde resplandece la sabiduría divina y, por supuesto, el principio de esas diferencias, que es la forma. La presión revolucionaria se dirige en ese sentido: igualar, y para igualar, rasar por abajo, destruir los principios perfectivos de manera de convertir todo en una

(10). Goethe: *Fausto*, pág. 59, Ed. Ibéricas, Madrid (3.ª edición).

masa informe, en una materia prima que sea pura potencialidad.

Después de este proceso viene el siguiente: como la materia prima no puede existir sino sólo actualizada por una forma, o sea, como correlato de un ser completo, el convertirlo todo a pura materia implica definitivamente reducir la creación a la nada. Será el triunfo completo del demonio sobre Dios, de la *civitas homini* sobre la *civitas Dei*.

* * *

Volvemos al punto de partida: nuestro mundo asiste a la culminación de un proceso cuyas líneas fundamentales hemos esbozado someramente.

La concepción tomista de la vida humana se basa en la existencia de un bien común que es término especificador de los actos libres del hombre y que es la culminación de todos ellos. Actos libres pero regulados por la ley de su naturaleza racional que es el modo como el hombre participa de la ley eterna. Bien común que es concepto análogo, pues, como en círculos concéntricos, la vida del hombre se realiza como parte de todos sucesivamente más amplios hasta rematar en el orden universal que tiene directamente a Dios mismo como el bien común de todas las creaturas y al cual, como dijimos, se ordena a través de los bienes comunes inferiores.

En las antípodas, la doctrina contemporánea: la exorbitación abstracta del hombre a la categoría de absoluto ha producido, en primer lugar, la lucha constante entre los hombres concretos para decidir quién ha de encarnar ese quimérico ideal, y, en segundo, resulta —aunque de manera siempre precaria— esta cuestión previa, la tiranía del más fuerte decidido a realizar “su” verdad y dictar “su” ley como norma de bondad y maldad.

Los contemporáneos, por lo menos una masa inmensa de ellos, enamorados de su propia negatividad, de su propia potencialidad, de su no ser y desechando su perfección, que consiste en participar de un todo según la ley de su naturaleza y cuyo bien común es extrínseco y trascendente, sólo quieren, literalmente, irse al diablo. ¿Cómo impedirlo?