

Globalización y relaciones

Globalisation and Relations

RAFAEL MARÍA DE BALBÍN BEHRMANN
Doctor en Filosofía, Doctor en Derecho
Director del Centro de Altos Estudios
Universidad Monteávila (Caracas)
rafaelbalbin@yahoo.es

RESUMEN

En su Encíclica *Caritas in veritate* el Papa Benedicto XVI sugiere la conveniencia de un estudio metafísico de la categoría de la relación, para fundamentar el análisis de la comunidad humana internacional como una familia, en la que tienen particular relevancia las relaciones interpersonales. Atendiendo esa sugerencia, se trata aquí de la relación predicamental y de la relación trascendental, de la especial importancia y dignidad de las relaciones interpersonales, y de la solidaridad global basada en las inclinaciones naturales de la persona humana.

Palabras clave: amistad, comunidad, diálogo, inclinaciones naturales, persona, relación

ABSTRACT

In his Encyclical Letter *Caritas in veritate* Pope Benedict XVI suggests the convenience of a metaphysical study on the category of relation, as the proper way for studying the human international community considered as a family, in which interpersonal relations have particular relevance. Following that suggestion, this paper deals with both predicative and transcendental relations, with the special importance and dignity of interpersonal relations, and with global solidarity based in the natural inclinations of the human person.

Keywords: community, dialogue, friendship, natural inclinations, person, relation

1. Un ámbito relacional

El Papa Benedicto XVI escribe en el capítulo quinto de su Encíclica *Caritas in veritate* acerca de “La colaboración de la familia humana”. Ahí señala una penuria que afecta profundamente a las personas y a los grupos sociales:

Una de las pobreza más hondas que el hombre puede experimentar es la soledad. Ciertamente, también las otras pobreza, incluidas las materiales, nacen del aislamiento, del no ser amados o de la dificultad de amar. Con frecuencia, son provocadas por el rechazo del amor de Dios, por una tragedia original de cerrazón del hombre en sí mismo, pensando ser autosuficiente, o bien un mero hecho insignificante y pasajero, un “extranjero” en un universo que se ha formado por casualidad.¹

A pesar de los adelantos comunicacionales y de las coincidencias ocasionales hace falta descubrir los lazos profundos que unen a los pueblos: «Toda la humanidad está alienada cuando se entrega a proyectos exclusivamente humanos, a ideologías y utopías falsas».² Existe una profunda unidad entre todos los seres humanos, que es preciso descubrir y valorar. Unos simples intereses económicos o unos intercambios comerciales no bastan para cimentarla. «El desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro».³

No parece que el cosmopolitismo pueda suplir a la universalidad: «es preciso un nuevo impulso del pensamiento para comprender mejor lo que implica ser una familia».⁴ «Dicho pensamiento obliga a una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. Es un compromiso que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre».⁵

En efecto, además de la realidad propia de cada persona, hallamos a nuestro alrededor otras realidades a las que no somos ajenos, sino estrechamente relacionados. De hecho estamos continuamente conociendo la realidad y tenemos advertencia de que somos un sujeto que conoce y que actúa sobre su entorno. Nuestro intelecto, con la mediación del conocimiento sensible, penetra en las realidades circundantes, a la par que en la de la propia persona. El conocimiento humano no se desdobra en fases sino que tiene una perfectísima *continuidad*. A la par que veo con mis ojos y oigo con mis oídos, imagino, deseo, entiendo y quiero. El conocimiento humano es

¹ BENEDICTO XVI: Enc. *Caritas in veritate*, n. 53.

² *Ib.*

³ *Ib.*

⁴ *Ib.*

⁵ *Ib.*

sensible y a la vez intelectual. Tiene así el hombre conocimiento de los entes materiales y también de los inmateriales. Y capta tanto la realidad de los entes cuanto sus perfiles o modalidades. Puede distinguir y de hecho distingue entre los diversos y genéricos *modos de ser* que Aristóteles llamó *categorías o predicamentos*: la *substancia*, a la que corresponde existir en sí misma, y los *accidentes*, que no existen en sí, sino radicados en la substancia.

La substancia tiene un carácter *absoluto*, en cuanto subsiste con existencia propia y no está radicada en otro ente. Sin que ello signifique una total independencia o aislamiento, que no posee ningún ente de nuestra experiencia. La substancia posee algunos accidentes *absolutos*, como la cantidad y las cualidades, que corresponden a esa substancia por sí misma. Pero ninguna substancia aparece en nuestra experiencia como aislada, desvinculada de los demás entes. Hay un sinnúmero de conexiones, referencias, una solidaria comunidad de nexos entre las diversas substancias. Podemos conocer a una persona a través de los rasgos de su escritura, somos capaces de vislumbrar al adulto en ciernes observando al niño que crece, descubrimos y valoramos los lazos de la amistad y del parentesco, de la común ciudadanía.

Nos encontramos con ello ante uno de los modos accidentales de ser: la categoría o predicamento *relación*, que implica siempre una referencia de un ente substancial a otro. Como las relaciones son variadas y múltiples, su número es muy superior al de las substancias, y su descubrimiento contribuye a enriquecer y completar nuestro saber: quizás en buena parte la inteligencia perspicaz de una persona consiste en descubrir las relaciones que *median* entre las diversas realidades.

Según la visión clásica de Aristóteles y Tomás de Aquino, la relación implica una tendencia u orden hacia otros.⁶ Esta relación *predicamental* —ya que es uno de los predicamentos o categorías accidentales— tiene un sujeto en el cual radica, un término al que se refiere y un fundamento que la especifica⁷ y distingue de otras. Los ámbitos sociales son especialmente ámbitos relacionales: la familia, la empresa laboral, la entidad municipal o estatal, la educación, el comercio, la comunidad internacional. La sociedad no es una *superpersona* sino un conjunto de personas relacionadas, en orden a un fin o bien común.⁸ Concebir la sociedad como si fuera una persona, superior a las individuales personas humanas, constituye una visión totalitaria de la sociedad. En realidad, cualquier sociedad se constituye mediante un conjunto de relaciones en orden a un fin común, y al servicio por tanto de las personas.

⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* I, q. 28, a. 1 c.; *C. G.* IV, 14.

⁷ Cf. *Ib.*: *S. Th.* I, q. 13, a. 7.

⁸ «Adunatio hominum ad aliquid unum communiter agendum». TOMÁS DE AQUINO: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem.* C. 3.

Hasta aquí venimos considerando aquellas relaciones que se dan en la realidad de las cosas, si bien la relación tiene una consistencia sutil, por inmaterial y por ser simplemente una referencia no dotada de absolutez. También cuando la mente humana relaciona entre sí sus conceptos, establece con ello relaciones que llamamos *de razón* o lógicas, ya que sólo tienen existencia en la inteligencia relacionante. En cambio, las relaciones predicamentales *reales* tienen su propia y peculiar entidad, siempre que sean reales su sujeto, término y fundamento.

La relación predicamental tiene una débil entidad, poca consistencia óptica, pero sus entramados abarcan toda la realidad y hacen que la substancia no exista encerrada en sí misma, sino *en comunidad* con los otros entes. La *realidad* de la relación procede del acto de ser de la substancia en la que inhiere; su *peculiaridad* procede del referirse a otro. Siendo inmaterial, no se integra en la substancia como una de sus partes cuantitativas, sino como un componente metafísico. Mediante las relaciones, la substancia —que es su sujeto— se abre a la pluralidad de las otras substancias y a la ajena diversidad.

En la substancia, o sujeto en que la relación radica, existe una cierta virtualidad que constituye el fundamento relacional: así la cualidad es fundamento de la similitud o semejanza (dos gatos blancos son semejantes entre sí), la cantidad es fundamento de la igualdad o desigualdad (este elefante es mayor que esta vaca), la generación es fundamento de la paternidad (Carlos es padre de Juan porque lo engendró), la potestad es fundamento del dominio sobre las cosas (Pedro es propietario de esta casa porque la compró mediante un contrato de compraventa). La relación que media entre *tal efecto* y *tal causa* es una relación predicamental, y en ella pueden identificarse el sujeto, el término y el fundamento. Negar este fundamento real equivaldría a declarar que todas las relaciones son *de razón*, puestas solamente por la inteligencia de quien las conoce.

Las consideraciones realizadas hasta aquí se mueven todas en el plano *predicamental*, es decir en el plano de los modos de ser, de las esencias, de la talidad de la substancia o de alguno de los accidentes. La relación, que *permea* todo el orden predicamental nos ayuda a presentarlo y caracterizarlo. Este plano predicamental es perfectamente accesible y conocido, tanto para la experiencia común como para las diversas ciencias particulares.

Además de él, es preciso llamar la atención acerca del plano u orden *trascendental*, así llamado porque trasciende o está *más allá* de las categorías o predicamentos, de la substancia y los accidentes. Se trata de un aspecto más profundo de la realidad, cuyo estudio corresponde netamente a la metafísica. Siguiendo el rastro de la relación se debe afirmar que, además de la *relación predicamental*, existe también la *relación trascendental*. Esta última no es un *modo de ser*, sino un aspecto del mismo ser, que se realiza de diversos modos. Es una ordenación o inclinación contenida en

la misma esencia o naturaleza de una realidad. Se fundamenta en los principios del ente que llamamos *acto y potencia*: es una tendencia o inclinación del ente potencial hacia aquello que lo actualiza o perfecciona. Esta tendencia de la potencia hacia su acto correspondiente supone ya un cierto grado de perfección o actualidad (sin ella no habría una base de la que partir); y a la vez la imperfección potencial de lo que tiende a perfecciones mayores.

Es bien conocida la distinción entre el acto y la potencia, coprincipios del ente con los que Aristóteles logró explicar el cambio o movimiento, afirmado como realidad omniabarcante por Heráclito y negado por Parménides en aras de la estabilidad y permanencia del ente. La explicación aristotélica señala que en el ente, además de la perfección concreta que ya tiene (*acto*) existe una posibilidad real de adquirir otras perfecciones distintas (*potencia*); de tal manera que el cambio o movimiento se realiza por la actualización de la potencia mediante el influjo de la causa eficiente. La potencia real no es la mera posibilidad lógica: así, la semilla tiene la *real posibilidad* de convertirse en árbol. La potencia está ordenada al acto como a una perfección que le corresponde. Potencia y acto son *correlativos*: la potencia es tal en cuanto disposición para el acto, y el acto es la realización o perfeccionamiento de la potencia.

Inicialmente detectados como principios explicativos del movimiento, el acto y la potencia contribuyen también a esclarecer la estructura misma de los entes en los diversos niveles: accidental (la substancia es potencial y los accidentes son actuales), substancial (la materia prima es potencial y la forma substancial es actual) y entitativo (la esencia es potencial y el ser es actual). De esa manera la unidad de los entes del universo proviene no de una absoluta simplicidad, sino de una composición de elementos actuales y potenciales. El nivel más profundo de composición es el entitativo (de la esencia y el acto de ser), que refleja la participación por los entes creaturales del Ser (*Ipsum Esse*) divino. El acto de ser, raíz de toda perfección en los entes, es recibido en la potencia (esencia) de la creatura y limitado por ella.

Veníamos hablando de las relaciones. La relación trascendental es la que sigue a la potencia *respecto* a su acto correspondiente: hay una tendencia indeclinable de lo potencial a su realización actual. Mientras que en la relación predicamental hay una realidad *absoluta* (la substancia) que *se refiere* a otra por medio de aquella (añadido accidental), la relación trascendental es simplemente la potencia que por sí misma es relativa al acto. Puede hallarse en todos los predicamentos o categorías, allí donde haya una dimensión potencial. La relación trascendental supone siempre una dependencia entitativa de la potencia con respecto a su acto correspondiente, y no la particular *talidad* que corresponde a *tal* efecto por derivar de *tal* causa.

La condición creatural es esencial y radicalmente relativa a su Causa Primera. De ella las creaturas han recibido el acto de ser (*actus essendi*), y de ella siguen dependiendo. Tal dependencia es una relación trascendental con respecto a Dios,

causa trascendental, creadora y ordenadora hacia el fin. Esta relación no es un simple accidente (relación predicamental) sino una cierta relación (*quaedam relatio*)⁹ que expresa la total dependencia en el ser de la creatura con respecto al Creador. No es que toda la creatura sea sino una relación a Dios; pero sí que la potencialidad de su esencia implica una relación de origen, que reclama la presencia constituyente del Ser en el ente.

La *religación* del hombre a Dios es diversa de su relación (predicamental) con los demás entes. Negar esta religación sería negar la trascendencia divina y colocar a Dios en el mismo plano que las cosas creadas;¹⁰ «en la criatura la relación a Dios es real; es relación entre el participante y lo participado en los términos que comporta la participación trascendental; es relación de origen, de presencia fundante del Ser en el ser del ente, lo cual implica esa total dependencia de la criatura respecto a (relación) Dios, tanto en el ser como en el obrar».¹¹ Esta relación no es una relación cualquiera, una entre otras, sino que tiene carácter especial y radical: se refiere al propio carácter creatural de cuanto tiene un acto de ser participado.

Por otra parte, hablar de la relación trascendental en las creaturas no debe ser motivo de confusión con las relaciones propias de la Santísima Trinidad, de las que trata la Teología de la Fe, ya que el *respectus* trascendental de las creaturas se basa en su potencialidad, totalmente ajena al *Ipsum Esse* divino, que implica pura actualidad.

Además de la ordenación entitativa de los entes a su primera causa, suelen enumerarse otras relaciones trascendentales: las de los coprincipios del ente (materia prima con respecto a la forma substancial, substancia con respecto a los accidentes) y también las de las potencias del alma con respecto a sus objetos, por los que se constituyen, especifican y distinguen entre sí (la vista hacia la luz coloreada, el oído con respecto a los sonidos, etc.).

Asimismo la moralidad de los actos humanos, su condición de buenos o malos, es una relación trascendental con respecto al sumo bien o último fin del hombre, ya que todo acto voluntario está ordenado hacia el bien, y los bienes parciales se anhelan en cuanto participan del bien máximo y absoluto, perfección sin mezcla de

⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO: *De Potentia*, q. 7, a. 9 c: «Unde oportet quod creaturae realiter referantur ad Deum et quod ipsa relatio sit res quaedam in creatura»; «hic autem ordo relatio quaedam est»; ad 5: «Realis habitudo, quae (in creatione) naturaliter sequitur ad productionem creaturae»; q. 3, a. 3: «Creatura autem secundum nomen refertur ad creatorem. Dependet autem creatura a creatore, et non e converso. Unde oportet quod relatio qua creatura ad creatorem refertur, sit realis; sed in Deo est relatio secundum rationem tantum».

¹⁰ Cf. *Ib.*, q. 7, a. 8 c: «Oportet autem intelligi aliquam relationem inter principium et ea quae a principio sunt, non solum quidem relationem *originis*, secundum quod principiata oriuntur a principio, sed etiam relationem *diversitatis*: quia oportet effectum a causa distingui, cum nihil sit causa sui ipsius. Et ideo ad summam Dei simplicitatem consequitur quod infinitae habitudines sive relations existant inter creaturam et ipsum, secundum quod ipse creaturas producit a seipso diversas, aliquantulum tamen sibi assimilat».

¹¹ A. L. GONZÁLEZ: *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*. EUNSA. Pamplona, 1979, p. 232.

imperfección, acto puro sin limitación potencial. Así la moralidad no es un añadido postizo al acto humano, sino que viene dada por su misma finalidad entitativa, por la ordenación o tendencia de la voluntad potencial hacia la perfección amable, hacia el bien en cuanto bien.

Si bien el término relación trascendental no aparece explícitamente en las obras de Tomás de Aquino, sí está claramente presente esta noción, que corresponde a la participación trascendental, distinta de la participación predicamental. Así por ejemplo con respecto a la creación afirma Santo Tomás que no es sino *una cierta relación a Dios, con novedad en el ser*. Y que hay una *proporción* de la criatura hacia Dios, en cuanto es, con respecto a Él, como el efecto a la causa, o como la potencia en relación al acto.¹²

Si, como hemos ya visto, una sociedad o comunidad no es, propiamente hablando, una persona, sino un conjunto de personas relacionadas en orden a un fin común, la comunidad internacional abarca a todos los habitantes de este planeta, a todos los hombres. Éstos tienen en común la naturaleza humana y unas finalidades, que, como más adelante veremos, son las *inclinaciones naturales* o *relaciones trascendentales* que corresponden a las potencialidades de la naturaleza humana. Hay, pues, una comunidad tendencial de todos los hombres: la gran familia de la humanidad. En cuanto a la concreción de los lazos entre ellos: convenios internacionales, relaciones comerciales, Organización de las Naciones Unidas, nos hallamos ante diversas *relaciones predicamentales*.

2. Las relaciones interpersonales

Si bien el entramado de las múltiples relaciones constituye buena parte de toda la realidad, las relaciones entre las personas humanas tienen una categoría y una importancia singulares.

La criatura humana, en cuanto de naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. Por tanto, la importancia de dichas relaciones es fundamental. Esto vale también para los pueblos. Consiguientemente, resulta muy útil para su desarrollo una visión metafísica de la relación entre las personas.¹³

¹² Cf. TOMÁS DE AQUINO: *De Potentia*, q. 3, a. 3: «creatio nihil est aliud realiter quam relatio quaedam cum novitate essendi»; *S. Th.* I, q. 12, a. 1: «Et sic potest esse proportio creaturae ad Deum, in quantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam, et ut potentiam ad actus».

¹³ BENEDICTO XVI: Enc. *Caritas in veritate*, n. 53.

La relación y los conjuntos de relaciones no constituyen una categoría substancial. El Estado o la comunidad internacional no son una superpersona, un pretendido Leviathan. «A este respecto, la razón encuentra inspiración y orientación en la revelación cristiana, según la cual la comunidad de los hombres no absorbe en sí a la persona anulando su autonomía, como ocurre en las diversas formas del totalitarismo». ¹⁴ En sentido propio solamente la persona humana tiene un carácter personal. Los entes societarios no son sino conjuntos de relaciones entre personas humanas. Y así «la unidad de la familia humana no anula de por sí a las personas, los pueblos o las culturas, sino que los hace más transparentes los unos con los otros, más unidos en su legítima diversidad». ¹⁵

La contraposición entre el *objeto* y el *sujeto*, tan traída y llevada en la filosofía moderna, es una contraposición notablemente artificial, ya que el sujeto está constitutiva y permanentemente *inmerso* en la realidad. La universal condición de *entes* abarca por igual al objeto y al sujeto. «Hay experiencia de las cosas reales; pero la realidad misma no es objeto de una o de muchas experiencias. Es algo más: la realidad, en cierto modo, se es; se es, en la medida que ser es estar abierto a las cosas». ¹⁶ Y la mejor apertura a la realidad ocurre cuando se ama de veras a las demás personas. ¹⁷

El hombre sale de sí mismo cuando se interesa realmente por los demás, los conoce, los aprecia, los ayuda y es ayudado por ellos; con «el hecho de hablar y de fundar con la palabra ámbitos de interacción entre el yo y el tú. Esta fundación implica la instauración de vida espiritual auténtica. La vida espiritual no surge en la actividad de cada yo humano considerado a solas, separado de los demás. Por intensa que sea, esta vida aislada no constituye una verdadera vida espiritual, sino un mero reflejo de la misma, como el sueño es reflejo de la vida en vigilia». ¹⁸ No hay que confundir la realidad con el sueño. El espíritu humano tiene una actividad relacionante, forjadora de ámbitos compartidos. ¹⁹

La persona humana se relaciona espiritualmente con los demás por medio de la palabra, originando relaciones interpersonales, dialógicas, que permiten percibir la realidad del tú, estableciendo una *intonía* con él. No es posible una auténtica relación consigo mismo: hace falta siempre un referente propiamente dicho, que sea personal. (No estoy negando aquí la realidad de la *reflexión*, por la

¹⁴ *Ib.*

¹⁵ *Ib.*

¹⁶ X. ZUBIRI: *Naturaleza. Historia. Dios*. Edit. Nacional, p. 322.

¹⁷ F. EBNER: *Das Wort ist der Weg*. Th. Morus. Viena, 1949, p. 106. «Un hombre cuyo yo ha encontrado un verdadero tú sale de la finitud y entra en la infinitud».

¹⁸ A. LÓPEZ QUINTÁS, *o. c.*, p. 13.

¹⁹ *Ib.*, p. 14. «El espíritu es un ser capaz de abrir ámbitos de correlación en los cuales se potencian las fuerzas internas de las entidades que los forman».

cual el sujeto se conoce o se ama a sí mismo. Pero esta operación, intelectual o volitiva, es de otra índole).

Bien se puede afirmar que la relación yo-tú es una relación constitutivo-estructural de la persona humana como ser espiritual. La tensión relacional, la apertura *creadora* al tú no es mero fruto de una actitud circunstancial o de actos aislados de la voluntad. Es una condición básica de su ser natural. La persona humana es comunicativa, locuente, imbricada en relaciones personales, orientada hacia el tú, y de un modo singularísimo hacia el Tú absoluto de Dios.

En el obrar propio de la persona los binomios de causa-efecto, de acción-pasión, no deben entenderse de forma *física*, rígida. La comunicación entre las personas es un acto de *apelación personal*, que pide una *respuesta personal*, no es nunca la mera *producción* de una realidad *cósica*. El diálogo entre las personas origina una *atmósfera espiritual*.²⁰ Ese ámbito común se funda en la relación yo-tú.²¹ La amistad genera ámbitos de apertura, de confianza.²² Pero en la captación de la realidad propia de las personas hay que evitar una concepción imaginativa y por tanto *físico-espacial*, lo cual no quiere decir que la vida personal e interpersonal sea una entidad vaporosa, fantasmal o meramente *subjetiva*.²³

El encerramiento de una persona en sí misma clausura enormemente sus posibilidades de conocer y valorar la realidad. «El hombre logra su desarrollo personal si acepta de modo consciente y libre su condición locuente, su tensión originaria hacia el tú. El don de la palabra pone al hombre en la necesidad de *tomar opción* ante el tú y decidir su orientación ética y la existencia de su vida espiritual».²⁴ La persona humana está constitutivamente abierta hacia los demás, hacia Dios. El encapsulamiento en su *ego* es enteramente artificial y supone un esfuerzo extenuante y estéril. Como expresara el gauchó:

²⁰ Cf. *Ib.*, pp. 19-22.

²¹ *Ib.*, p. 24. «Para captar las realidades personales, el pensamiento humano debe ir vinculado creadoramente a la palabra, a los ámbitos de interacción fiducial que los hombres fundan entre sí y con Dios»

²² *Ib.*, p. 27. «La vinculación interpersonal realizada con espíritu de amor constituye un modo nuevo de realidad distinta de los seres que la fundan. Se trata de una *realidad ambital*, un *campo de intimidad e interacción*. El pronombre “nosotros” no se reduce a una simple ficción gramatical. Expresa un modo de realidad “in-objetiva” (no asible, no delimitada al modo de los objetos), pero rigurosamente real».

²³ *Ib.*, p. 24. «En este *campo abierto* no vige el sistema espacialoide *en mí-fuera de mí*, y son posibles modos eminentes de presencia que confieren al conocimiento humano de los seres del entorno la seguridad y firmeza a que alude la expresión *conocimiento objetivo* —en contraposición a *conocimiento meramente subjetivo*—. Estamos ante un concepto de *verdad relacional* —y, por tanto, *realista*—, muy alejado de toda forma de banal relativismo y subjetivismo».

²⁴ *Ib.*, p. 25.

Pues que de todos los bienes / (en mi ignorancia lo infiero)
que le dio al hombre altanero / su Divina Majestad,
la palabra es el primero, / el segundo la amistad.²⁵

Quizás por ello el aislamiento total es destructor de las posibilidades de la persona, y el confinamiento solitario uno de los peores castigos que se le puede infligir. «La soledad que responde a un acto de desarraigo frente al tú pone al hombre en una situación a-normal que puede abocar a la locura».²⁶ El peor empobrecimiento proviene de la soledad voluntariamente procurada.

Quien voluntariamente se aísla de los demás busca sus justificaciones o coartadas, que no dejan de ser auténticos engaños.²⁷ Quien no quiere comprometerse con los demás está renunciando a amar verdaderamente, y en esa misma medida se empobrece, por mucho que acumule erudición, aficiones o pasatiempos.

Es el amor a Dios, primero de los mandamientos de la ley moral, el que enaltece a la persona humana y le impide encerrarse en el calabozo estrecho de su yo.

Como el amor auténtico se dirige al Tú *absoluto*, que por ser tal es la única realidad personal *absolutamente* digna de ser amada, el primer ámbito, el ámbito fundamental que debe el hombre contribuir a fundar, es el que lo vincula a Dios. Este *protoámbito de amor* constituye el *campo de apertura* del hombre a los demás seres personales, a los demás hombres. El amor a los otros seres personales finitos es una “participación” del amor a Dios, que es el que abre el *ámbito de la tuidad*. Por eso es también una expresión del amor a Dios, así como una mediación del mismo. “Ser expresión” quiere decir que se ama al otro ser personal por considerarlo imagen del Creador. “Ser mediación” indica que al Creador no se le ama en abstracto, con una forma de sentimiento vacío, sino poniendo en juego la capacidad de apertura y vinculación que Él puso en nuestro ser.²⁸

El amor es el principal mandamiento de la ley divina: amor a Dios sobre todas las cosas y amor al prójimo por Dios. Y en el amor Dios se nos adelanta siempre: «el “mandamiento” del amor es posible sólo porque no es una mera exigencia: el amor puede ser “mandado” porque antes es dado».²⁹

Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero. Así, pues, no se trata ya de un “mandamiento” externo que nos impone lo imposible, sino de una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor. El amor es “divino” porque proviene de Dios y a Dios

²⁵ J., HERNÁNDEZ: *Martín Fierro*, Canto XII, v. 4340.

²⁶ A. LÓPEZ QUINTÁS, *o. c.*, p. 26.

²⁷ *Ib.* «El yo aislado busca un modo ilusorio de plenitud personal en el nivel comprometido de lo *estético* o de la *cultura*».

²⁸ *Ib.*, p. 28

²⁹ BENEDICTO XVI: Enc. *Deus caritas est*, n. 14.

nos une y, mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea “todo para todos” (cf. 1 Co 15, 28).³⁰

El amor verdadero no es egoísta sino altruista, busca el bien de la persona amada, sin anteponer el propio interés, gusto o beneficio.³¹ El amor egoísta no es sino una mala caricatura del verdadero amor.

La esencial condición locuente de la persona le permite abrirse a las otras personas, como *interlocutores válidos* que son culmen excelente de toda la realidad creada.³² Sólo en una relación personal de conocimiento, amor e intercambio solícito con las demás personas advierte el hombre la insondable grandeza de su ser personal, a la vez que participa de la vida *personal* del otro.

El encuentro dialógico entre las personas es una realidad relacional que enriquece siempre a unos y a otros. «El esquema “apelación-respuesta” nos permite articular con la debida flexibilidad los aspectos de actividad y receptividad, libertad y necesidad, relacionalidad fundamental y ambitalidad actual que presenta la relación personal “yo-tú”». ³³

La libertad es para ejercitar el recto amor personal, un amor generoso, que quiere a las otras personas por sí mismas:

El amor de benevolencia, que es el amor con el que quiero el bien para el otro en cuanto otro. Se trata de querer al otro en cuanto otro, querer su bien y procurarlo; en contraposición a la necesidad con que el hombre quiere el bien para sí mismo. La persona apetece o desea en cuanto indigente o necesitada; y ama en cuanto tiene excedencia de ser y de obrar, en cuanto puede querer algo que estrictamente ella no necesita [...]. El acto esencial de la persona es la dilección, el amor electivo, por el que libremente el amante se entrega al amado: radicalmente a Dios, que es Amor y que es el único que puede fundar una entrega absoluta; y derivadamente a todos aquellos a quienes Dios ama.³⁴

Tal como señala Benedicto XVI: «“Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él” (1 Jn 4, 16). Estas palabras de la *Primera carta de Juan* expresan con claridad meridiana el corazón de la fe cristiana: la imagen cristiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino». ³⁵

³⁰ *Ib.*, n.18.

³¹ A. LÓPEZ QUINTÁS. *Ib.*, p. 28. «Cuando el amor humano está despojado de todo interés propio, resplandece en él la exigencia radical de lo absoluto que inspira todo auténtico amor. El que ama de modo auténticamente personal toma al tú como una realidad de valor *absoluto* y lo ama *incondicionalmente* hasta dar la vida por él».

³² *Ib.*, p. 33. «La palabra es el lugar del encuentro del hombre y las realidades que lo apelan y sobrecogen».

³³ *Ib.*, p. 34.

³⁴ C. CARDONA: *Ética del quehacer educativo*. Rialp. Madrid, 1990, pp. 66-67.

³⁵ BENEDICTO XVI: Enc. *Deus caritas est*, n. 1.

La excelencia de la persona y su libre capacidad de amar de veras es lo que justifica su protagonismo: en la cúspide de la creación están las personas, capaces de amar y ser amadas *personalmente* por Dios y por las demás personas.³⁶

El amor de amistad requiere correspondencia: una amistad a medias está incompleta. Y ese amor de benevolencia exige la gratuidad, más allá de todo cálculo egoísta, y sin miedo a sufrir, a hacernos *vulnerables*.³⁷ Es el riesgo del amar, que requiere valentía:

Corazón que no quiera sufrir dolores, pase la vida entera libre de amores...

La felicidad humana no se cifra en la consecución de una meta egoísta:

Yo no puedo querer no ser feliz: es una necesidad. Pero la ética se funda en la libertad, y no en la necesidad: se trata de lo que debo hacer libremente, y no de lo que haré en cualquier caso. Lo que libre y éticamente he de hacer es subordinar mi felicidad al amor de Dios y a los demás por Dios. De manera que luego me encuentre, como inesperadamente, con que soy feliz. Esencial y radicalmente no he de querer ser feliz, sino ser bueno. Y es así como *además* (subrayo *además*) seré feliz. La filosofía de la inmanencia ha invertido esta relación: y las consecuencias, también a nivel social, están a la vista de todos.³⁸

La búsqueda directa y obsesiva de la felicidad es como el vano intento de pisar la propia sombra, que se vuelve elusiva. Una *despreocupación* acerca de la propia felicidad permite a nuestra libertad abrirse hacia el amor a Dios que la trasciende, y al amor a los demás, que es su consecuencia.

La libertad humana es consecuencia y manifestación de la singular dignidad de la persona, en cuya creación puso Dios un amor especial, orientando al hombre hacia el amor:

El Señor Jesús, cuando ruega al Padre que *todos sean una sola cosa...*, como nosotros somos una sola cosa (Juan 17, 21-22), mostrando unas perspectivas inalcanzables por la razón humana, establece una cierta semejanza entre la unión de las divinas personas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza pone de manifiesto que el hombre, la única

³⁶ C. CARDONA: *Ética del quehacer educativo*. Rialp. Madrid, 1990, p. 77. «El fin de la creación se revela en el amor de amistad que Dios pretende de aquellos seres a los que hace capaces de tal amor. Por eso, como dice repetidamente Santo Tomás de Aquino, el término propio y directo (lo querido *proprie et per se*) de la creación son las personas. Todo el resto de la creación no es más que el habitat, el lugar de habitación de las personas humanas, para que allí se conozcan a sí mismas, conozcan a Dios y entiendan ese destino de amistad, al verse objeto del amor benevolente de Dios, término de un acto infinitamente generoso que se da a participar».

³⁷ *Ib.*, p. 78. «En general, todo acto de amor de benevolencia nos hace vulnerables. Por eso el egoísta se guarda de querer a nadie, para no estar en dependencia de la reciprocidad: como él no quiere a nadie, no le importa nada que le quieran o no. En la misma medida en que empezamos a amar, comenzamos a necesitar correspondencia. Ese comienzo, en Dios, es absolutamente libre (en nosotros, en cambio, va siempre acompañado de la indigencia propia de la criatura, del ser finito): se pone a sí mismo en situación de vulnerabilidad. A partir de ese momento, a Dios le importa que yo le ame, y le importa precisamente en la medida en que Él me ama».

³⁸ *Ib.*, p. 90.

criatura de la tierra que Dios haya querido por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo, sino por la entrega sincera de sí.³⁹

Conocer a las personas es conocer lo más importante de toda la realidad. Pero la riqueza de la personalidad humana requiere de una aproximación que tenga en cuenta la intimidad propia de cada persona, junto con su dialógica comunicación, conformadora de nuevos y ricos ámbitos de realidad.⁴⁰ Conocer a una persona no es, de ningún modo encerrarla en un concepto, etiquetarla, sino abrirse al trato, a la conversación, a la amistad. Conversar en confianza es un modo de que la intimidad personal se transforme en trascendencia interpersonal.

La constante co-presencia del ente y del intelecto, que supone ya tanto una trascendencia con respecto a lo simplemente material-tangible como al encerramiento estrecho del sujeto, viene complementada por el libre querer de la persona y a las personas. Con la voluntad libremente se ama, y el amor trasciende a su sujeto, va más allá de sus límites.⁴¹

La apertura de la persona hacia el ser de las personas y de las cosas, y hacia el Creador de ellas es una tarea de amor en libertad, más allá del frío tomar conciencia de los hechos. La libertad que busca y ama se dirige hacia el fin con nostalgia del origen. Nuestra capacidad de trascender lo inmediato tiene un fundamento ontológico, una auténtica *religación* al Creador. «La potencialidad de la esencia o naturaleza de la criatura viene actualizada por el acto de ser, participado de Dios, y constitutivamente orientada al *Ipsum Esse* divino. Hay aquí una relación a Dios trascendental, fruto de la causalidad divina trascendental, creadora y *finalizadora*».⁴²

Cuando el hombre toma conciencia de su religación a Dios, y se decide libremente a buscarle, trasciende la finitud de su condición y se abre a horizontes más amplios. «La libertad se nos muestra así como el modo superior de poseer el orden de la ley eterna, que es propio de la criatura espiritual, por la mayor perfección de su ser, abierto a la infinitud del Ser —de la Verdad y del Bien—, y por eso capaz no

³⁹ CONC. VATICANO II: Const. *Gaudium et spes*, n. 24.

⁴⁰ A. LÓPEZ QUINTÁS, *o. c.*, p. 35. «La realidad personal es un modo de entidad extraordinariamente firme, pero con un tipo de firmeza que va vinculado con la dinamicidad, la flexibilidad, la necesidad de abrirse e irse incrementando a través de esta apertura creadora. La persona humana es una realidad *autónoma* y *heterónoma* a la par, sustante y distensa, unitaria y relacional, irrepitable y deviniente. Estas características parecen *paradójicas* cuando se analiza la realidad personal de modo estático no-relacional. Si se estudia la realidad personal en su condición dinámica, creadora e interrelacional, tales características se muestran como *contrastadas* y *complementarias*, y, en consecuencia, *rigurosamente lógicas*, es decir: adecuadas al tipo de realidad propio de la persona».

⁴¹ *Ib.*, p. 27. «El amor concede a la palabra su máximo rango. Una palabra dicha sin amor va contra sí misma, se anula y desgarrá internamente. La palabra dicha en amor libera a la persona humana de la “enfermedad mortal” de soledad egoísta y la pone en camino de plenitud».

⁴² R. M. DE BALBÍN: *La relación jurídica natural*, cit., p. 61. Cf. los textos citados en la nota 9.

sólo de moverse dentro del universo, sino, de algún modo, de trascenderlo hasta retornar por sí misma a Dios». ⁴³

La apertura hacia Dios de la persona humana ensancha sus perspectivas vitales, de un modo inimaginable e inconcebible.

“No sabemos lo que seremos”. Mas tenemos completa seguridad de que seremos más, no menos, de lo que somos sobre la tierra. Las experiencias cotidianas (sensibles, imaginativas, emotivas) se parecen al dibujo, a las líneas trazadas con el lápiz sobre la superficie del papel. Si desaparecen en la vida glorificada, lo harán de modo semejante a como se borran los trazos de lápiz del paisaje real, es decir, no como se extingue la llama de la vela al ser apagada, sino como se torna invisible la claridad cuando alguien rompe la celosía, abre la ventana y deja entrar el resplandor situado en lo alto. ⁴⁴

La falta de reconocimiento de la trascendencia hace que el hombre permanezca varado en su inmanencia, sumido en el materialismo, incapaz de remontar el vuelo. Es como un enclaustramiento voluntario. ⁴⁵ Son las *relaciones interpersonales* las que permiten dar su verdadero carácter a la gran familia humana, que no viene constituida por un conjunto de intereses materiales sino por la relación de cada hombre con Dios, la apertura a las demás personas humanas y un entramado de nexos concretos que se establecen como fruto de la libertad y de la iniciativa humanas.

3. La familia global

Antes he señalado la realidad de algunas referencias o relaciones que se hallan presentes, como una trama sustentadora, al nivel más profundo de los entes. Estas referencias se denominan relaciones *trascendentales* por pertenecer al ente en su misma entidad, más allá de las diversidades *categoriales* en que es posible encuadrar a los múltiples entes que conforman la realidad.

Estas relaciones, que son variadas, convienen en no ser una dimensión accidental de una substancia sino un aspecto constitutivo de la substancia misma, considerada en su entidad. ⁴⁶ Las relaciones trascendentales consisten en la ordenación

⁴³ R. GARCÍA DE HARO: *Cuestiones fundamentales de teología moral*. EUNSA. Pamplona, 1980, p. 101.

⁴⁴ C.S. LEWIS: *El diablo propone un brindis*. Rialp. Madrid, 1993, p. 111.

⁴⁵ *Ib.*, p. 113. «Mientras persisten en negarse deliberadamente a comprender las cosas desde arriba, incluso cuando sea perfectamente posible hacerlo así, será vano hablar de victoria final sobre el materialismo. La crítica de toda experiencia desde abajo, la ignorancia del sentido y la concentración en los hechos tendrá siempre la misma plausibilidad. Siempre habrá argumentos —evidencias nuevas— para mostrar que la religión es exclusivamente un fenómeno psicológico, la justicia mera autoprotección, la política tan sólo economía, el amor necesariamente placer y el pensamiento bioquímica cerebral».

⁴⁶ J. CRUZ CRUZ: *Ontología del amor en Tomás de Aquino*. EUNSA. Pamplona, 1996, p. 37. «Cada ser tiene una inclinación connatural (un *pondus naturae*, en la expresiva terminología escolástica) hacia lo que le conviene según su natura-

que toda realidad potencial tiene con respecto a su acto correspondiente. Así los entes limitados con respecto al Ser del que participan, y también los coprincipios entitativos potenciales: materia prima hacia la forma substancial, substancia con respecto a los accidentes, y esencia hacia el acto de ser. También son relaciones trascendentales las orientaciones de las potencias o facultades del alma hacia sus respectivos *objetos*. Además, como la ética se encarga de precisar, todos los actos humanos tienen, en virtud de la subalternación de los fines, una relación de conveniencia o inconveniencia con respecto al último fin del hombre.⁴⁷ Y en esto radica propiamente su *moralidad*.

Olvidar la relevancia de la substancia o naturaleza humana lleva a la minusvaloración de la persona. No en vano Boecio definió a la persona como «substancia individual de naturaleza racional» y Santo Tomás de Aquino como «individuo subsistente en una naturaleza racional». La persona humana existe en unidad de cuerpo y alma, con inteligencia capaz de distinguir el bien del mal, ente abierto a la trascendencia, centrado en Dios, con dignidad de fin y con derechos inalienables. Irreductible a la naturaleza cósmica.

Si se pretende una ética basada en el obrar y se prescinde de la substancialidad, se ignora la naturaleza humana como principio interno de la actividad, se vulneran sus rasgos permanentes y todo se convierte en cultura, en simple creación humana, caprichosa y variable, al compás de las modas o del consenso social. Si la naturaleza se reduce a un constructo social e histórico nada es ya para el hombre natural o antinatural. Con este nihilismo de las esencias, desaparecen las diferencias entre la enfermedad, la salud y la terapia.⁴⁸

Sin una congruente concepción de la naturaleza humana no habría *inclinaciones naturales* ni una ley moral natural que las refleje. Las *inclinaciones naturales* humanas no son puros datos biológicos, sino que son siempre *humanas* en razón de la unidad substancial de cuerpo y alma en la persona.⁴⁹ Lo somático nunca es en el hombre independiente de lo racional-espiritual.

leza (TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* I-II, q. 26, a. 1, ad 3). Se trata de la relación trascendental por la que una entidad se ordena a otra (la esencia a la existencia, la materia a la forma, la potencia al acto): es algo ontológico y entitativo, previo al orden dinámico u operativo».

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* I, q. 82, a. 1. «Pues todo lo que conviene a un ser por naturaleza y de modo invariable ha de ser el fundamento y principio de todo lo demás. Porque la naturaleza de una cosa es en todo lo primero, y todo movimiento procede de algo inmóvil».

⁴⁸ Vid. V. POSSENTI: "Il principio-persona e la colonizzazione dell'io". En *El humanismo cristiano en el tercer milenio: la perspectiva de Santo Tomás de Aquino*. Ciudad del Vaticano, 2004. Vol. I, p. 559 y ss.

⁴⁹ Vid. C. CAFFARRA: "Corpore et anima unus: la rilevanza etica dell'unità sostanziale dell'uomo all'inizio del terzo millennio". En *El humanismo cristiano en el tercer milenio: la perspectiva de Santo Tomás de Aquino*. Ciudad del Vaticano, 2004. Vol. I, pp. 161 y ss.

La gracia sobrenatural que Dios infunde en el alma del cristiano no equivale a una invalidación de la naturaleza, sino a una *prolongación* y perfeccionamiento de ésta. Constituye una *segunda naturaleza*, que eleva el ser y las capacidades humanas. Si el paganismo pudo formular como un ideal ético el «conócete a ti mismo», San Pablo podrá además aconsejar a Timoteo «no descuides la gracia que hay en ti». San Agustín dice: «el que te creó sin ti, no te salvará sin ti». Hace falta la cooperación *natural* de la persona humana con la gracia divina.⁵⁰ Es una muestra de la grandeza del hombre que «está llamado a compartir, en el conocimiento y en el amor, la vida de Dios. Para esto ha sido creado y ésta es la razón fundamental de su dignidad».⁵¹

La pérdida de la consideración de la substancia como *modo propio de ser* y por consiguiente de la naturaleza como raíz de un *modo propio de obrar* ha traído consigo consecuencias negativas en cuanto a la explicación de la realidad, también en cuanto a sus aspectos más materiales, con un irrespeto despótico hacia el medio ambiente.⁵²

La persona humana tiene una naturaleza específica y esta naturaleza tiene unas exigencias propias.

La naturaleza humana es, en efecto, una e indivisible y, como se ha señalado ya, está dotada de determinadas exigencias *trascendentales*. La exigencia del fin último configura la *moralidad* de los actos. Por otra parte, las necesidades de convivencia, de perfeccionamiento en comunidad, originan la *socialidad*; y por su parte las exigencias de normación justa en plano de alteridad, constituyen la *juridicidad*. De este modo podemos señalar un *entronque* a nivel *trascendental* de las exigencias naturales de moralidad, socialidad y juridicidad. Es, en todo caso, la *misma* naturaleza la que presenta exigencias en uno u otro sentido.⁵³

Estas *exigencias* son en verdad relaciones trascendentales.

Cuando hablamos de la naturaleza humana, conviene precisar que no lo hacemos en el mismo sentido en que nos referimos a la naturaleza de los entes irracionales. En el caso del hombre lo natural no excluye lo libre, sino todo lo contrario. La libertad corresponde como propiedad esencial a la naturaleza humana.⁵⁴ La preten-

⁵⁰ TOMÁS DE AQUINO: *De caritate*, q. un., a. 1 ad 13: «In iustificatione ergo requiritur aliqua operatio iustificantis; et ideo requiritur quod sit tibi principium activum formale: quod non habet locum in creatione».

⁵¹ Catecismo de la Iglesia Católica, n. 356.

⁵² R. SPAEMANN: *Ensayos filosóficos*. Ed. Cristiandad. Madrid 2004, pp. 27-28. «El abandono del concepto de teleología natural vino impuesto, como se dijo, por un interés fundamental, el interés por el sometimiento de la naturaleza. Para quien quiera hacer con una cosa todo lo que se le antoje, la pregunta de a qué aspira de suyo esta cosa ha de resultar inoportuna».

⁵³ R. M. DE BALBÍN: *La relación jurídica natural*, cit., pp. 205-206.

⁵⁴ M. SCHOYANS, o. c., p. 143. «Los equívocos en relación a la idea de naturaleza proceden entonces parcialmente de un desconocimiento de los diferentes modos de ser que caracterizan a las criaturas. Este desconocimiento conduce de manera directa a una concepción extrañamente determinista de la libertad. A despecho de Engels, la libertad humana no es de manera alguna "el conocimiento de la necesidad". En el momento en que quedamos

didada contraposición entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la libertad es ficticia por lo que respecta a la persona humana.

Las exigencias de la naturaleza son unas veces específicas, propias de la especie, y otras veces simplemente individuales. «La naturaleza presenta muchas veces unas exigencias en las que se recoge lo *esencial* a través de lo *accidental*, como naturaleza que es de un ser concreto existente».⁵⁵ La realidad substancial se presenta siempre unida a los accidentes y viceversa, de manera que sus diversas inclinaciones potenciales aparecen siempre juntas. Valga aquí una ejemplificación en el campo jurídico: «...las inclinaciones o exigencias jurídico-naturales esenciales están presentes siempre: y junto a ellas aparecen en el caso concreto determinadas exigencias naturales individuales, que pueden variar según los casos, pero que en el caso particular tienen unos requerimientos precisos».⁵⁶ Estas últimas son de hecho diversas según las personas y sus particulares circunstancias.

Esto permite matizar las implicaciones que existen entre el aspecto natural del derecho, que es trascendental, y el aspecto jurídico-positivo, que es predicamental: «La relación jurídica natural es *inclinación, exigencia y fundamentación* de la relación positiva. Por su carácter potencial, señala unos requerimientos de la naturaleza que deben ser actualizados en cada caso concreto».⁵⁷

De manera semejante puede enunciarse el alcance de las exigencias de la *socialidad*: «La disposición social pertenece al orden trascendental: la comunidad misma, al predicamental».⁵⁸ La necesidad de la sociedad humana pertenece a la naturaleza, pero el tipo concreto de sociedad, así como sus características peculiares viene determinado en cada caso por la acción de la libre voluntad de las personas que la constituyen. «Profundizando en esta afirmación puede llegarse a comprender desde su raíz metafísica todo el carácter necesario y libre de la sociedad humana, del individuo y de sus mutuas implicaciones».⁵⁹

aprisionados en este callejón sin salida, vemos pocas posibilidades de cómo dar cuenta de la creatividad humana... En resumen, no se podría utilizar como argumento el determinismo que caracteriza al mundo material para negar el libre albedrío del hombre. Este último se sitúa en la actividad espiritual del hombre, la cual escapa al determinismo de la naturaleza material».

⁵⁵ R. M. DE BALBÍN: *La relación jurídica natural*, cit, p. 168.

⁵⁶ *Ib.*, pp. 168-169.

⁵⁷ *Ib.*, pp. 193-194. «De otro modo: la relación jurídica natural se refiere al orden trascendental, al orden entitativo de la naturaleza y de sus exigencias, y condiciona un ulterior perfeccionamiento por medio del operar humano —positivación jurídica—, cuyo resultado es, en definitiva, la relación jurídica positiva» (*Ib.*).

⁵⁸ G.M. MANSER: *La esencia del tomismo*. C.S.I.C. Madrid, 1953, p. 783. Sobre la influencia de la naturaleza y del fin en la constitución de la *socialidad* y su distinta configuración predicamental o trascendental cf. pp. 789 y ss.

⁵⁹ R.M. de BALBÍN: *La concreción del poder político*. EUNSA. Pamplona, 1964, p. 29.

No hay por qué establecer una antinomia entre el carácter necesario de la sociedad para el hombre y la libre iniciativa de la libertad individual. El individuo no se opone a la sociedad, sino que mutuamente se integran y complementan. Colectivismo e individualismo son visiones incompletas y reductivas, por unilaterales, de una realidad muy rica que es la sociedad humana.

La libertad del hombre en la institución de la sociedad no es irracional: no es libre el hombre de instituir la sociedad o no, como no es libre en escoger su naturaleza, pero es libre de hacerlo en un modo o en otro, porque su naturaleza es libre. Esta necesidad no es algo odioso, ajeno al hombre y como impuesto a él, sino su misma naturaleza que para su perfección le inclina hacia algo que le es sumamente conveniente y *natural*.⁶⁰

Así se conjugan las características de la autoridad social en cuanto a su origen, ya que la raíz última de la autoridad no dimana del pueblo soberano, ni siquiera en las democracias, sino de la naturaleza humana y de su autor, que es Dios. En uso de su libertad, corresponde a los ciudadanos designar a los titulares de la autoridad o derecho a gobernar, y establezcan las condiciones en las cuales la autoridad se ejerza: «La autoridad en cuanto tal sólo tiene un origen y éste es la naturaleza humana. En este sentido es propia de la sociedad y es, por consiguiente, necesaria. La autoridad en cuanto tal no procede de un libre acuerdo o pacto».⁶¹

La organización de las interrelaciones sociales no debe quedar nunca al margen de la libertad de la persona y de su despliegue solidario.⁶² La intervención de la autoridad de ámbito superior debe ser subsidiaria, de modo que sólo cubra las responsabilidades que las instancias inferiores no alcancen a desempeñar.

La naturaleza humana es imperfecta, lo cual quiere decir que tiene numerosas potencialidades que tienden a su actualización o perfeccionamiento. Ese perfeccionamiento se logra en la medida en que se pone por obra el plan del Creador para su creación, al que llamamos *ley eterna*. Las *inclinaciones naturales* del hombre le orientan hacia lo que señala para él la ley eterna, cuya participación en el hombre es la *ley natural*: «el hombre no puede encontrar la verdadera felicidad, a la que aspira con todo su ser, más que con el respeto de las leyes inscritas por Dios en su naturaleza y que él debe observar con inteligencia y amor».⁶³

⁶⁰ *Ib.*, p. 32.

⁶¹ *Ib.*, p. 40.

⁶² A. LLANO: *La nueva sensibilidad*. Espasa Calpe. Madrid, 1988, p. 50. «El sistema, sin su radicación en el mundo vital, se reseca y esclerotiza. Y ninguna “provincia finita de sentido” es capaz de asegurar por sí sola la plenitud de intersubjetividad —de comunicación y de crecimiento conjunto— que la esencial dimensión social del hombre reclama. De manera que tan perjudicial es el intento de privatizar la vida social, en la línea de su mercantilización insolidaria, como la pretensión de extender el control público o el estatalismo asistencial a todos los ámbitos vitales, en la línea de su socialización opresiva».

⁶³ PABLO VI: Enc. *Humanae vitae*, 25-VIII-1968, n. 31.

La ley natural no ha perdido relevancia ni vigencia, aunque sea con frecuencia ignorada. No depende de una frecuencia estadística de su cumplimiento, como las leyes físicas, sino de una ordenación que el Creador ha impreso en la naturaleza humana y que la razón descubre. Las leyes de la naturaleza material se infieren de la frecuencia de comportamientos, de tal modo que si en una serie de casos los cuerpos graves no cayeran hacia abajo esto invalidaría la ley de la gravedad. En cambio la ley moral no refleja *lo que ocurre*, sino *lo que debiera ocurrir: un deber ser*.⁶⁴

La ley moral natural tiene una validez permanente. Tal como afirmaba Juan Pablo II:

Aquí nos hallamos en presencia de una doctrina perteneciente al gran patrimonio de la sabiduría humana, purificado y llevado a su plenitud gracias a la luz de la Revelación. La ley natural es la participación de la criatura racional en la ley eterna de Dios. Su identificación crea, por una parte, un vínculo fundamental con la ley nueva del Espíritu de vida en Cristo Jesús, y, por otra, permite también una amplia base de diálogo con personas de otra orientación o formación, con vistas a la búsqueda del bien común. En un momento de tanta preocupación por el destino de numerosas naciones, comunidades y personas, sobre todo las más débiles en todo el mundo, no puedo dejar de alegrarme por el estudio emprendido con el fin de redescubrir el valor de esta doctrina, también con vistas a los desafíos que aguardan a los legisladores cristianos en su deber de defender la dignidad y los derechos del hombre.⁶⁵

Las *inclinaciones naturales* del hombre están orientadas hacia su perfección integral, que es la perfección moral. Esta perfección solamente puede llevarse a cabo mediante la libre voluntad de cada persona, en la medida en que realiza lo que es conveniente a su naturaleza, según el plan de Dios.⁶⁶

Toda potencia operativa o facultad es un poder que su sujeto tiene para realizar operaciones de una especie determinada, a las cuales está inclinado por su propio ser natural. Es decir: nuestras potencias activas presuponen unas *tendencias naturales* que son la expresión plural de la unidad radical de nuestra misma naturaleza. Como toda *natura*, el ser humano es tendencia radicalmente unitaria, una fundamental y sustancial inclinación a la acción. *Omne ens est propter suam operationem*. El hombre no está sustraído a este principio, y su ser es, por tanto, tendencial por naturaleza, innatamente, de la manera más íntima y primordial. De todo lo cual resulta que la existencia de una pluralidad de inclinaciones naturales humanas es posible como un despliegue de la naturaleza única del hombre en una serie de aspectos o sub-tendencias específicamente diferentes, pero subordinadas todas ellas a la fundamental unidad de nuestro ser.⁶⁷

⁶⁴ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO: "El pensamiento de Santo Tomás ante los nuevos desafíos de la familia y de la vida". En *Doctor communis*. Ciudad del Vaticano 2004. Fasc. 1-2, pp. 87-100.

⁶⁵ JUAN PABLO II: "Discurso a los participantes en la asamblea plenaria de la Congregación para la doctrina de la fe", 18-I-2002.

⁶⁶ Cf. A. MILLÁN-PUELLES: *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*. Rialp. Madrid, 1994, pp. 478 y ss.

⁶⁷ *Ib.*, pp. 478-479.

Existe una primacía ontológica del bien, que atrae por su actualidad a lo que es potencial en el ente.⁶⁸ El mayor bien es el que se refiere a las personas. Y ese bien excelente es compartible y se alcanza compartiéndolo. Es bien sabido que cuando un bien es más excelente es más comunicable. Y así los bienes materiales disminuyen al ser compartidos, todo lo contrario que sucede con los bienes espirituales –la ciencia, la amistad, la alegría–, que al ser compartidos aumentan.

El miedo al compromiso es un temor a la realidad, a la vida misma. Una actitud de la persona puramente captativa es una posición avara, estrecha, de cortos vuelos, que impide abrirse al amor personal y entre las personas. La vida humana no es un simple gestionar, vegetar o sentir, sino que requiere abrirse a la vida de las otras personas. El bien más excelente es el bien común, y éste se procura por las relaciones interpersonales, en un ámbito familiar, local, regional o mundial.

Una de las grandes limitaciones del cientificismo o materialismo metodológico es su incapacidad para captar la realidad personal y los ámbitos relacionales interpersonales. Cuando prevalece esta visión reductiva la convivencia entre los hombres se torna inhumana. La consideración metafísica de la realidad no debe limitarse a las *cosas* sino extenderse muy principalmente a las *personas*. El cientificismo materialista sólo sabe contar y medir, pero la vida personal escapa a esos parámetros. Así pues tener en cuenta la realidad espiritual, llena de riqueza, de las personas, es acceder a los modos superiores de ser, que no deben ser vistos a la simple luz del conocimiento de las realidades inferiores.

En la comunión interpersonal cada persona conserva su propia identidad, no se confunde con la otra, a la vez que su mutua relación enriquece a ambas:

Por más que la verdadera comunicación expresa comunión y la realiza, no hay que imaginar que destruya o ponga en peligro la auténtica alteridad. Al contrario, la intercomunicación presupone que el yo y el tú son y permanecen distintos (si no fuera así, no tendrían nada que comunicarse), y que reconocen y aceptan la mutua alteridad. Precisamente la alteridad es la fuente de riqueza inagotable de la vida en comunión. Pero sólo lo será realmente cuando deje de ser una alteridad temida, para convertirse en una alteridad amada, y cuando el respeto al otro no esconda simplemente indiferencia, falsa discreción, aislamiento, pobreza, sino que sea el reconocimiento del carácter sagrado de su persona, que no permite profanación de ninguna clase, como serían la curiosidad indiscreta, las coacciones, las presiones, etc.⁶⁹

⁶⁸ *Ib.*, p. 484. «No es que el objeto de una tendencia natural sea bueno porque es objeto de una tendencia natural, o porque sabemos que de ese modo se comporta, sino que porque sabemos que se comporta de ese modo conocemos que es bueno. Cuando Santo Tomás asegura, según arriba hemos visto, que la razón aprehende naturalmente como buenas todas las cosas a las que el hombre tiene una inclinación natural, está tomando la inclinación natural como un efecto manifestativo de la bondad de su objeto, no como la causa realmente determinativa de esa misma bondad».

⁶⁹ J.M. COLL: *Filosofía de la relación interpersonal*. P.P.U. Barcelona, 1990, p. 65.

La natural inclinación (*relación trascendental*) a establecer vínculos de comunión con las otras personas no implica una necesidad ineludible, sino que cuenta con la libertad de cada una de las personas, unidas por relación de amor o de amistad (*relación predicamental*). «En la relación interpersonal, como comunión de libertades que se engendran en la misma comunión, no queda anulada la propia responsabilidad, sino que precisamente se hace posible, al comenzar a vivir ambos como seres auténticamente libres. En ella descubro que la verdadera responsabilidad es corresponsabilidad, pues la verdadera libertad es colibertad». ⁷⁰

El conocimiento de la verdad y la realización de la persona por el amor no se llevan a cabo de un modo individualista, ajeno a la índole social y comunicativa de las personas. ⁷¹ Si bien la condición social del hombre constituye una inclinación natural para el perfeccionamiento de la persona, el libre albedrío lleva a que pueda actuarse en esa dirección o a que se pueda distorsionar. La verdad de la persona y su perfeccionamiento se logra en un ámbito inter-relacional, dialógico. Sólo la libre y fecunda apertura hacia el tú ayuda en verdad a superar los límites propios, en la línea de una superación compartida e interactiva.

Tomás de Aquino señala explícitamente el paralelismo que existe entre los preceptos de la ley moral natural y las *inclinaciones naturales*:

Mas como quiera que el bien tiene índole de fin y el mal la índole de lo contrario de éste, resulta que todas las cosas a las que el hombre tiene una inclinación natural las aprehende naturalmente la razón como buenas y, consiguientemente, como habiendo de ser procuradas mediante alguna operación, y sus contrarias como malas y que se han de evitar. De ahí que el orden de los preceptos de la ley natural siga el orden de las inclinaciones naturales. ⁷²

El hecho de que haya unas inclinaciones naturales en el hombre no suprime de ningún modo la libertad con que las asumimos. ⁷³ La voluntad humana permanece

⁷⁰ *Ib.*, p. 76.

⁷¹ *Ib.*, p. 81. «Esta afirmación interpersonal constituye el origen de la verdadera ontología, que debe partir del “nosotros somos” y no del “yo pienso” (cogito cartesiano). Cuando el otro me es verdaderamente presente, nuestra intimidad y nuestro amor reales crean un *co-esse* auténtico, una relación ontológica entre el yo y el tú que, aunque se realiza a nivel psicológico y corporal, desborda en profundidad la conciencia psicológica que tengo de ella, como superar la distancia espacial que quizás nos separa. El *co-esse* de la relación interpersonal no tiene nada que ver con el ser-con propio de las aglomeraciones o de los transportes colectivos, que es mera yuxtaposición. En el ser-con interpersonal es la misma existencia la que es común».

⁷² *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2.

⁷³ A. MILLÁN-PUELLES: *La libre afirmación de nuestro ser*, cit., pp. 491-492. «La posibilidad de asumir libremente nuestro ser implica fundamentalmente la libertad de seguir, o de no seguir, nuestras propias tendencias naturales. Mas a su vez esta libertad presupone como condición indispensable que el propio ser de la tendencia natural sea algo que no requiera necesariamente el satisfacerla o seguirla. Y, en efecto, toda tendencia es cosa bien distinta de una causa eficiente que no puede dejar de producir su efecto una vez dados los necesarios requisitos. La tendencia no es una causa activa de ese género, ni tampoco de ningún otro; simplemente: no es causa activa. La acción regida por ella no es un producto suyo y, por tanto, no cabe que respecto de ella se comporte como un cierto producto necesari-

soberanamente libre ante las tendencias o inclinaciones naturales, de manera que puede tomar sus propias decisiones.

El hombre cuya libertad no esté *de facto* impedida en su uso puede seguir, en el modo de conducirse, las tendencias humanas naturales, y puede también no seguirlas, aun en el caso de que se manifiesten con apremios a los que sea muy difícil oponerles una auténtica resistencia. Así, el hambre, que es uno de los apremios en los cuales se manifiesta la natural inclinación del hombre a conservar su vida, no es algo que en el más propio sentido nos *fuere* realmente a comer. Podemos aplazar el cumplimiento de la tendencia a satisfacer esta “necesidad”, y hasta nos es posible el dejarnos morir de hambre. Por supuesto, el hambre verdaderamente natural no es efecto de una decisión que el ser humano tome libremente, pero asimismo es cierto que el ser humano puede resistir libremente la tendencia a satisfacer su natural necesidad de alimentarse, sin que por ello esta necesidad pierda la fuerza de un auténtico apremio.⁷⁴

Cada hombre capta con la razón las inclinaciones naturales (*relaciones trascendentales*) y toma con la voluntad sus libres decisiones (origen de *relaciones predicamentales*).⁷⁵ Las inclinaciones naturales son captadas e interpretadas por la razón humana no como simples *datos biológicos*, sino como realidades integralmente humanas, en virtud de la unidad substancial de la persona: el alma espiritual es la forma substancial del cuerpo, y ejercita virtualmente las funciones sensibles y vegetativas.⁷⁶

En un texto magistral Tomás de Aquino señala a grandes rasgos cuáles son esas *inclinaciones naturales*:

Hay en primer lugar una inclinación del hombre al bien según la naturaleza en la que comunica con todas las substancias, porque toda substancia apetece la conservación de su ser según su naturaleza; y según esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello por lo que la vida del hombre se conserva; y se impide lo contrario. En segundo lugar hay en el hombre una inclinación hacia algunas cosas más especiales según la naturaleza, en lo que comunica con los demás animales; y según esto se dice que son de ley natural aquellas cosas que la naturaleza enseñó a todos los animales; como el ayuntamiento del macho y la hembra, y la educación de los hijos, y otras cosas semejantes. En tercer lugar hay en el hombre una inclinación al bien

rio. Semejante comportamiento lo tendría en relación a la causa en la cual estuviera dada la tendencia correspondiente, mas no sobre la base de que se diesen todos los requisitos necesarios para pasar a la acción, sino también en la hipótesis de que la causa en cuestión careciera de libertad o, cuando menos, tuviera impedido su uso».

⁷⁴ *Ib.*, p. 492.

⁷⁵ *Ib.*, p. 498. «Sostener, como acertadamente hace D. Composta, que las inclinaciones naturales se interponen, según Santo Tomás, entre la ley eterna y la razón, es lo mismo que decir que Santo Tomás concibe estas inclinaciones como algo intermedio entre la razón divina y la humana. Esta “mediación” entre ambas razones se debe, por un lado, al carácter participativo que la ley natural posee respecto de la ley eterna, la cual es en Dios un dictamen de su propia razón, y, por otro lado, se debe a la necesidad de que el hombre (y, en él, precisamente su razón) se haga cargo de las inclinaciones naturales para que la ley natural le llegue a ser conocida».

⁷⁶ C. CAFARRA: “Corpore et anima unus”. En *Doctor Communis*, 2004, fasc. 1-2. Ciudad del Vaticano. P. 194: «Questa capacità delle inclinazioni naturali ad essere interpretate dalla ragione como indicative dei beni umani, si fonda ultimamente nel fatto che esse non sono dati biologici semplicemente, ma sono già umane in forza della unità sostanziale della persona; in forza del fatto che lo spirito è la forma sostanziale del corpo, che virtualmente esercita le funzioni del anima sensibile e vegetativa».

según la naturaleza racional que le es propia; así el hombre tiene una inclinación a vivir en sociedad; y según esto pertenece a la ley natural todo aquello que se refiere a esta inclinación, como que el hombre evite la ignorancia, que no ofenda a aquellos con quienes debe convivir, y todo lo demás que a esto se refiera.⁷⁷

Las inclinaciones naturales son *relaciones trascendentales*, que en el hombre tienen gran riqueza y variedad. «Esa índole *natural* la tienen no sólo las tendencias operativas llamadas apetito sensible y voluntad, sino también las tendencias entitativas llamadas *inclinaciones*, tendencias de cada una de nuestras facultades referidas a su propio bien, potencias de la vida vegetativa y facultades cognoscitivas. Este apetito natural es “un puro orden ontológico referido al objeto de cada facultad, idéntico a esa facultad, no un amor que fuera distinto de esa facultad y que tuviese una realidad psicológica autónoma”». ⁷⁸

Es clásica la distinción entre la *voluntas ut natura* (voluntad como naturaleza) y la *voluntas ut ratio* (voluntad como razón). La primera es la inclinación al bien universal. Viene dada por Dios, autor de la naturaleza, como una inclinación trascendental. La segunda es la que procede a la elección de un bien determinado. Viene dada por el hombre, aunque presupone siempre la anterior, y es de índole predicamental: «No se ama sino aquello que se conoce y no se conoce sino aquello que se ama». ⁷⁹

Lo que mueve, atrayendo, el querer de la voluntad es el bien propio de cada ente. Las cosas no son buenas porque yo las quiera, sino que yo las quiero porque son buenas. Para poder amar es preciso antes conocer. Así valoramos lo que hay de bueno o amable en aquella cosa, y sobre todo en aquella persona. Y quien ama sale de sí mismo, *acorta distancias* con la persona amada. «El amor vive de su distancia al objeto, si bien es tendencia de todo amor superar esa distancia». ⁸⁰

En la persona advertimos una profunda paradoja: su intimidad indelegable y a la vez su proyección más allá de sí misma:

En la relación interpersonal se descubre la verdadera alteridad con respecto al tú y se comprueba que a mayor unión con él corresponde una mayor distinción. Sólo en la comunión con el tú me conozco a mí mismo como persona, es decir, como ser personal realmente distinto del otro. En cambio, no me puedo conocer como persona en la autoconciencia individual, porque en ella no existo ni siquiera como persona. Sólo en la comunión con el otro me amo realmente a mí mismo. El egoísmo sólo es, en cambio, un cerrarse sobre sí sin amarse de verdad. ⁸¹

⁷⁷ S. Th. I-II, q. 94, a. 2.

⁷⁸ J. CRUZ CRUZ, *o. c.*, pp. 23-25.

⁷⁹ TOMÁS DE AQUINO: *De malo*, q. 6.

⁸⁰ F. EBNER, *o. c.*, p. 58.

⁸¹ J. M. COLL, *o. c.*, p. 82.

Es más auténtica y, por tanto, más radical la existencia en comunión que la simple existencia individual.⁸²

Solamente la persona que ama con generosidad desarrolla sus mejores posibilidades. De lo contrario la vida se frustra y anquilosa, ya que «el hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente».⁸³

En la conversación, en el diálogo, hay una expresión de la propia vida personal de la que se hace partícipe al interlocutor:

Comunicar la propia intimidad requiere confiarse: abrirse a otra persona, capaz de entender —capaz por tanto de recibir la comunicación— y que, por otra parte, quiera escucharnos. En ambos extremos hay pues donación: se entrega quien comunica su pensar y sentir íntimos; se entrega quien los recibe y, recibéndolos, entra en quien se le ha dado. Nada de ello se realiza sin amor, que es el primer don y lo que anima la entrega, por mínima que sea su realidad en el caso concreto. La entrega, el don de sí, es acto máximo de libertad. Como tal es “uno de los actos antropológicos más significativos”. Al mismo tiempo, resulta en la mayor expresión de la persona, que ahora comunica no algo que le pertenece sino su propio yo.⁸⁴

En la prosecución del bien humano hay una acción de Dios y una acción del hombre. «Dios, como motor universal, mueve a la voluntad del hombre al objeto universal de ella, que es el bien. Sin esta moción universal, el hombre nada puede querer. Mas el hombre se determina por la razón a querer este o aquel bien particular, real o aparente. Sin embargo, Dios a veces mueve de un modo especial a algunos a querer un objeto determinado, que es siempre el bien, como a los que mueve por gracia».⁸⁵ Dios, como causa final y como causa eficiente mueve a la voluntad en tanto que *voluntas ut natura* o inclinación natural a querer. También proporciona la energía suficiente para que la voluntad realice la volición electiva, pero ésta es libre en el orden del ejercicio y de la especificación de su querer.

El actuar del hombre configura la historia, como verdadera causa, aunque sea solamente causa segunda.⁸⁶ Para configurar una auténtica *civilización del amor* es

⁸² *Ib.*, p. 84.

⁸³ JUAN PABLO II: Enc. *Redemptor hominis*, n. 10.

⁸⁴ R.T. CALDERA: *Una civilización del amor*. Centauro. Caracas, 2004, p. 151,

⁸⁵ TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* I-II, q. 9, a. 6, c y ad 3.

⁸⁶ M. SCHOYANS, *o. c.*, pp. 147-148. «La doctrina tomista de la providencia manifiesta que el hombre está asociado por Dios a la dinámica de la creación continua y del devenir histórico. El hombre, por su acción, hace surgir un sentido. El hombre no es ni demiurgo ni juguete de una naturaleza que le oprime. Por su actividad, el hombre imprime un sentido a las “otras cosas creadas”; las orienta hacia su fin. Él es tanto más libre cuanto más se coloca su actuar en armonía con el plan de Dios. Este plan de Dios puede sin embargo ser rechazado por el hombre, y es aquí que se arraiga, en una perspectiva ya teológica, la temática del *pecado*. Si en efecto el hombre tiene un fin superior a sí mismo, también es libre de asignarse otros fines que lo repliegan sobre sí mismo».

precisa una valoración de las personas humanas y de su protagonismo en la cultura y en la vida social:

En síntesis, podemos decir que el cambio cultural deseado aquí exige a todos el valor de *asumir un nuevo estilo de vida* que se manifieste en poner como fundamento de las decisiones concretas —a nivel personal, familiar, social e internacional— la justa escala de valores: *la primacía del ser sobre el tener, de la persona sobre las cosas*. Este nuevo estilo implica también pasar *de la indiferencia la interés por el otro y del rechazo a su acogida*: los demás no son contrincantes de quienes hay que defenderse, sino hermanos y hermanas con quienes se ha de ser solidarios: hay que amarlos por sí mismos; nos enriquecen con su misma presencia.⁸⁷

La búsqueda humana del bien tiene profundas repercusiones en la vida social. El bien propio de la personas no es solamente individual sino también común. El bien común, que es más excelente que el particular y más participable asegura que no haya una rígida separación entre el ámbito personal privado y el público: en los dos son necesarias la solidaridad y la subsidiariedad.⁸⁸

Buscar naturalmente el bien supone la prosecución de la felicidad. Pero no hay *recetas técnicas* que permitan alcanzarla. Sólo la libre voluntad humana, por sendas de virtud, puede aproximarse a ella.

Las expectativas modernas apuntaban hacia el logro de una felicidad que ya no dependiera de la ardua búsqueda de la virtud personal, ni estuviera expuesta a las vicisitudes de una historia imprevisible o de una naturaleza hostil. La felicidad vendría asegurada para todos por la aplicación de una rigurosa racionalidad que pondría al mundo en manos del hombre, convertido en señor de sus propios destinos. Pero ya hemos visto que ese señorío no sólo es amenazador para la naturaleza, sino también para el hombre mismo: ha suscitado mejoras técnicas de las que sería absurdo despedirse, pero contiene también un impresionante potencial de autodestrucción.⁸⁹

Hay un común terreno de entendimiento y colaboración para todos los hombres, que es la *inclinación natural* a vivir en sociedad, de que hablaba Tomás de Aquino. «El tema del desarrollo coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se

⁸⁷ JUAN PABLO II: Enc. *Evangelium vitae*, n. 98.

⁸⁸ A. LLANO: *La nueva sensibilidad*, cit., pp. 64-65. «Adviértase, por de pronto, que no es válida —ni en principio ni fácticamente— la ecuación entre lo individual y lo privado, por una parte, y lo público y lo estatal, por otra. Entre los extremos de la pura *privacy* y de las entidades “oficiales” se inserta —y debe ser reconocido como relevante— el amplio y multiforme espacio de lo social, en el que lo privado y lo público se entrelazan sin confundirse. Aceptamos con demasiada facilidad que lo *privado* es *privativo*, es decir, que carece de relieve social. Y ello sucede porque se supone de antemano que el sector privado está exclusivamente al servicio de intereses particulares y se desentiende por principio del interés general. La mercantilización de lo privado es la otra cara de la burocratización de lo público».

⁸⁹ A. LLANO. *La nueva sensibilidad*, cit., p. 87.

construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz».⁹⁰

La relación interpersonal no disminuye ni cercena la vida personal, sino que, por el contrario, amplía extraordinariamente sus alcances. El don de sí enriquece a la persona. La búsqueda solidaria del bien común la engrandece. La inclusión relacional «se ve iluminada de manera decisiva por la relación entre las Personas de la Trinidad en la única Sustancia divina. La Trinidad es absoluta unidad, en cuanto las tres Personas divinas son relacionalidad pura. La transparencia recíproca entre las Personas divinas es plena y el vínculo de una con otra total, porque constituyen una absoluta unidad y unicidad. Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: “para que sean uno, como nosotros somos uno” (Jn 17,22). La Iglesia es signo e instrumento de esta unidad».⁹¹

Podemos hablar de una solidaridad relacional que alcanza a toda la gran familia humana.

También las relaciones entre los hombres a lo largo de la historia se han beneficiado de la referencia a este Modelo divino. En particular, a la luz del misterio revelado de la Trinidad, se comprende que la verdadera apertura no significa dispersión centrífuga, sino compenetración profunda. Esto se manifiesta también en las experiencias humanas comunes del amor y de la verdad. Como el amor sacramental une a los esposos espiritualmente en “una sola carne” (Gn 2,24; Mt 19,5; Ef 5,31), y de dos que eran hace de ellos una unidad relacional y real, de manera análoga la verdad une los espíritus entre sí y los hace pensar al unísono, atrayéndolos y uniéndolos en ella.⁹²

Para valorar la unidad solidaria de la familia humana se conjugan las luces de la fe y los logros de la razón en sede de conocimiento metafísico: «La revelación cristiana sobre la unidad del género humano presupone una interpretación metafísica del humanum, en la que la relacionalidad es elemento esencial».⁹³

Se pueden señalar en este mundo de comienzos del siglo XXI factores de unidad y factores de dispersión:

También otras culturas y otras religiones enseñan la fraternidad y la paz y, por tanto, son de gran importancia para el desarrollo humano integral. Sin embargo, no faltan actitudes religiosas y culturales en las que no se asume plenamente el principio del amor y de la verdad, terminando así por frenar el verdadero desarrollo humano e incluso por impedirlo. El mundo de hoy está siendo atravesado por algunas culturas de trasfondo religioso, que no llevan al hombre a la comunión, sino que lo aíslan en la búsqueda del bienestar individual, limitándose a gratificar las expectativas psicológicas. También una cierta proliferación de itinerarios religiosos de pequeños

⁹⁰ BENEDICTO XVI: Enc. *Caritas in veritate*, n. 54.

⁹¹ *Ib.*

⁹² *Ib.*

⁹³ BENEDICTO XVI: Enc. *Caritas in veritate*, n. 55.

grupos, e incluso de personas individuales, así como el sincretismo religioso, pueden ser factores de dispersión y de falta de compromiso.⁹⁴

La práctica de la religión no debiera ser motivo de odios, enfrentamientos ni divisiones. Sino más bien causa de unión y de concordia entre todos los hombres de buena voluntad.

El discernimiento sobre la contribución de las culturas y de las religiones es necesario para la construcción de la comunidad social en el respeto del bien común, sobre todo para quien ejerce el poder político. Dicho discernimiento deberá basarse en el criterio de la caridad y de la verdad. Puesto que está en juego el desarrollo de las personas y de los pueblos, tendrá en cuenta la posibilidad de emancipación y de inclusión en la óptica de una comunidad humana verdaderamente universal. El criterio para evaluar las culturas y las religiones es también “todo el hombre y todos los hombres”. El cristianismo, religión del “Dios que tiene un rostro humano”, lleva en sí mismo un criterio similar.⁹⁵

⁹⁴ *Ib.*

⁹⁵ *Ib.*