

PERSONA, INDIVIDUO Y SOCIEDAD

SUS NOTAS Y SUS PROPIEDADES ESENCIALES Y RELACIONES MUTUAS

Por OCTAVIO NICOLAS DERISI

I.

LOS DOS ASPECTOS DEL SER HUMANO: INDIVIDUAL Y PERSONAL

1.—**Aspecto individual y personal del hombre.** Mirado desde su aspecto exterior, tal cual se manifiesta a nuestros sentidos, como ser material, incluso como ser material viviente y animal, el hombre es una *cosa*, forma parte y es un *sér*, un **individuo** —uno de tantos— del cosmos o naturaleza. Ante la experiencia de nuestros sentidos, el hombre se presenta así como una de tantas cosas, uno de tantos animales, como un *sér* individual que forma parte e integra el mundo material.

Pero esa porción insignificante de materia —que ante la magnitud del universo es como si no fuese (Pascal)—, ese *sér* viviente vegetativo-sensitivo, ese animal —tan débil y materialmente desamparado para la lucha con los demás animales —frente a las fuerzas cósmicas—, ese *sér* individual, átomo del universo, que es el hombre, es un *sér* **espiritual**, portador de un mundo propio exclusivamente suyo, por encima de toda la realidad material. Precisamente en este ser y mundo propio, la **persona** encuentra su razón de ser, su esencia y sentido ontológico y su fin específico inmediato y último; está en posesión de un mundo de lo absoluto, del ser como ser, trazado por la trina dimensión de la aprehensión intencional de su propio ser por la **conciencia de sí** y del ser ajeno —mundo y Dios— por el **conocimiento (contemplación)**, y de su acción libre, que incide y modifica el propio ser y el ajeno en cuanto ser trascendente, en sí, por la actividad **moral y técnico-artística**, respectivamente (1).

(1) Cfr. mi obra, *La Persona, su esencia, su vida, su mundo*. Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Plata (R. Argentina), 1950.

Todo este mundo, dado en la aprehensión intencional, del ser trascendente y de la conciencia del ser propio o inmanente y de la libertad bifurcándose en la actividad moral y técnico-artística, todo este mundo propio y exclusivo de la persona: de una inmanencia o interioridad, ahondada e iluminada por la conciencia, frente y en comunicación vital con la trascendencia de lo absoluto, por vía contemplativa y activa, por el conocimiento y la libertad, capaz de aprehender el ser absoluto como es y también de modificarlo hasta cierto límite como él quiere que sea y como debe ser, tiene su raíz desde donde brota y su causa constitutiva o esencial en la **espiritualidad**; y, por eso, aunque más real que el mundo físico de la materia, está oculto a los ojos materiales de los sentidos y sólo se revela a la mirada espiritual de la misma persona que lo experimenta o de otra.

Individuo, uno de tantos y parte infinitesimal del universo, en razón de su ser material, cada hombre es a la vez **persona**, un ser espiritual completo, acabado y con sentido propio en su íntima inmanencia en relación esencial con su último fin o bien trascendente y divino, es un universo individual superior, que se coloca muy por encima del universo material. Es una “caña, pero una caña que piensa” (Pascal). Es un átomo del universo, pero que piensa y comprende en su seno intencional al universo mismo. En la persona y por la persona, en el término inmanente o interior y en el trascendente de su intencionalidad o inmaterialidad, el universo entero del ser propio y ajeno **renace**, comienza como a existir de nuevo. Sin la consideración de la persona —humana o divina— el mundo material infrahumano existe en sí, opaco en su realidad, sin saber que existe y para qué existe, de donde viene, a dónde va y qué es, para sí mismo como si realmente no existiese, sin dominio alguno consiguiente sobre su propio ser y actividad, regido por un determinismo que va desde las leyes mecánicas hasta las instintivas: un mundo **ciego** para la contemplación y **necesario** para la acción. Por la persona —bien que ella, como el acto sobre la potencia, es absoluta y causalmente anterior al mundo material, que no podría, por ende, existir sin ella— ese mundo revive, es traspasado e iluminado en su propio ser en la inmanencia intencional de aquella, en el término de la aprehensión cognoscitiva, y de la acción libre, logra sentido como término de la actividad de la persona y queda sometida a su servicio, a la vez que aquella, en el contacto con la realidad trascendente, alcanza su propia conciencia y libertad, es decir, el dominio de su ser por la conciencia y el dominio de su propia actividad y, por ésta, de su propio ser, por la libertad.

2.—**Identidad de los aspectos individual y personal del hombre.** Tal el hombre, ciudadano de dos mundos: de la materia y del espíritu, aguijoneado por los instintos más bajos y egoístas que suben desde la tierra de su ser material, e insuflado a la vez por las aspiraciones más puras y generosas que bajan desde el cielo de su ser espiritual; parte infinitesimal del universo físico, y a la vez ser total con sentido en su propio e intransferible ser espiritual: uno frente a los otros o **individuo** de una especie, y uno en comunicación con los otros o **persona** de una sociedad, instalado en el espacio y el tiempo por su **individualidad material** y hecho para una vida inmaterial y e inmortal, en el plano de la realidad pura inespacial e intemporal, por su **personalidad espiritual**.

¿De dónde le viene al hombre semejante dualidad, que, sin romper su unidad óptica, constituye su ser en tensión entre dos extremos, que polarizan su vida y pugna cada uno de ellos por dominar al otro?

Desde luego que no se trata de dos partes reales, como si en el hombre existiese algo individual que no sea personal o algo personal que no sea individual.

Evidentemente un hombre concretamente existente es total y enteramente **individual**. Nada hay en el orden real de la existencia que no sea individual. Lo universal como tal no existe ni puede existir a parte rei, en ese orden sería contradictorio: sería **uno**, por la unidad de su esencia, algo aprehensible como un todo, y **múltiple** a la vez y bajo el mismo aspecto, desde que se realiza en múltiples individuos distintos. Lo universal como unidad esencial sólo puede existir en la mente, por **abstracción** de la realidad individual en que tal esencia se realiza, identificada en **múltiples** individuos. Por eso, todo lo real existente en todas y cada una de sus múltiples notas constitutivas es individual. También la nota específica de la racionalidad o espiritualidad, constitutiva de la persona, únicamente existe y puede existir como individual.

Pero a la vez todo el ser individual del hombre es **persona**. La persona humana es este **yo total**, causa y sujeto substancial de todos sus actos: “yo soy”, “yo vivo”, “yo siento” y “yo entiendo y quiero”. Aunque en el “yo entiendo y quiero”, la causa y sujeto de ihesión de tales actos es únicamente el espíritu (el alma), en el “yo soy”, “yo vivo” y “yo siento” tal sujeto evidentemente, a más del alma espiritual, el cuerpo, sin el cual el principio inmaterial no puede vegetar ni sentir (1). Ahora bien, este yo total, consciente de sí frente al mundo trascendente, y dueño de su actividad específica, libre, y, por ella y hasta cierto grado, también dueño de la actividad inferior material, es la persona, según lo hemos expuesto en otro lugar (2).

Todo individual y todo personal, individuo y persona **realmente idénticos**, el hombre encierra dos formalidades, dos aspectos o facetas diversas de su propio ser, las cuales tienen su raíz real diversa también.

II

EL INDIVIDUO HUMANO

3.—La individuación esencial de Dios tomada de su existencia; y la de los puros espíritus de su forma. Lo individual constituye un tipo de unidad. Lo

(1) Cfr. J. GREDT, *Elementa Philosophiae*, t. I, n. 478 y sgs., 7ª edic., Herder, Freiberg (Alemania), 1937.

(2) Cfr. mi citada obra, c. I.

uno es lo indiviso en sí. Todo ser es uno e indiviso en la medida en que es, sea con unidad de simplicidad, porque carece de partes, sea con unidad de composición, porque, poseyéndolas, las partes están íntimamente unidas y constituyen un solo ser.

Esta unidad es una propiedad trascendental realmente identificada con el ser. El ser es uno, en la misma medida en que es; por lo que la unidad más perfecta, la de simplicidad, está identificada con el grado más perfecto del ser. La unidad de composición denota ya una degradación o limitación del ser en la misma medida de la imperfección de la unidad con él identificada.

De aquí que en Dios, en quien Esencia y Existencia se identifican con el Acto puro, la unidad no sólo es esencialmente simple, porque carece de composición esencial —materia distinta de la forma dentro de la esencia— sino absoluta o existencialmente simple, porque carece hasta de composición entitativa —esencia de la existencia—. Y, por eso mismo, la unidad de Dios es **unicidad**: nada hay en Dios de entera o unívocamente común con otro ser, ni siquiera en las notas más remotamente más genéricas, porque ello implicaría en Él una esencia distinta de su existencia, ya que las notas específicas o genéricas sólo caben en razón de la esencia o forma, lo cual coarta a ellas, como a la potencia, el acto de la existencia. No hay, pues, una esencia genérica divina, de la que podrían participar varios existentes. La esencia de Dios, identificada con la existencia, como ésta es **única** e individual y, como tal, enteramente incomunicable tanto en el orden real como en el formal o conceptual unívoco, es decir, que entre Dios y la creatura no hay una noción, ni siquiera abstracta o conceptualmente común. Hay una única esencia divina esencialmente individual, que, según nos lo revela el dogma cristiano, está totalmente poseída y realmente identificada con las Tres Personas realmente distintas. Esta unidad, que lo hace individuo por su misma existencia, coloca a Dios por encima de toda esencia y, consiguientemente por encima de todo concepto unívoco o predicamento. Sólo **analógicamente** con una unidad imperfecta, el concepto de ser puede comprender a la vez el Ser de Dios y el ser creado, los cuales, aun en la misma noción de ser en que convienen, a la vez difieren, de modo que la noción de una perfección predicada de Dios y de la creatura es sólo relativa o proporcionalmente idéntica.

Dentro del ser creado la distinción real entre esencia y existencia (1) —modos determinados de existir, existencia de tales modos o notas— es la que permite los diversos planos de unidad genéricos y específica, que no excluyen la participabilidad de la misma por múltiples especies e individuos inferiores, respectivamente. Así la esencia genérica de los puros espíritus puede realizarse en diversas esencias o formas específica e individualmente diversas —la perfección de tales formas excluye la multiplicidad puramente numérica dentro

(1) Cfr. STO. TOMAS, *In Boet. de Hebđ.*, lec. 2; *De Verit.*, 27; *S. Contra Gentes*, c. 52; *S. Theol.*, I, 3, Td 1; y *passim*.

de su unidad específica— y la misma esencia o forma de los seres materiales puede realizarse en múltiples individuos distintos de la misma especie.

Tal unidad genérica y específica —que, como notas constitutivas, pertenecen a la forma o **acto** de la esencia— encierra la **indivisión** en su orden propio: se tienen tales notas o no y, consiguientemente, se pertenece o no **indivisiiblemente** a tal género o especie; pero no excluye su realización múltiple en inferiores especies o individuos, según uno u otro caso, respectivamente. Dice **indivisión** intrínseca de sus notas genéricas o específicas, pero no **incomunicabilidad** o **imparticipabilidad**.

Es cierto, las formas subsistentes sin materia —los puros espíritus o ángeles— constituyen una unidad específica incomunicable, pero ello no les proviene de su unidad específica, sino de que sus formas son subsistentes, acabadas e incompletas en sí mismas, sin necesidad de una materia en que existir y, como tales, individuales por su propia esencia. A diferencia de **Dios, quien se individualiza por su misma existencia, toda creatura se individualiza por su esencia distinta de la existencia**. Pero las creaturas más perfectas, los puros espíritus, se individualizan por su misma forma o acto esencial, por lo más noble de la esencia, que es también quien les confiere su unidad específica. Por eso dos puros espíritus no pueden pertenecer a la misma especie. Al carecer de materia, su esencia está constituida por una forma pura y simple, y sólo pueden individualizarse por ella, vale decir, por el principio constitutivo mismo de su unidad específica. Por aquello mismo que los constituye en tal especie, los ángeles son, a la vez, tales individuos. Y esta identificación de la unidad específica e individual hace que cada ángel posea la perfección plena de la especie: una suerte de infinitud esencial o predicamental.

Sin embargo, la real distinción de esencia y existencia permite la realización múltiple de formas puras o espíritus específicamente diversos, pero genéricamente idénticos en las notas de la espiritualidad.

En los seres materiales, en cambio y según veremos en seguida (n. 7), la individuación proviene del principio distinto de la forma —constitutivo de la unidad específica—, tiene su raíz en la **materia**. Por eso, la unidad específica puede realizarse en múltiples individuos, como la forma en múltiples materias.

4.—Unidad e individualidad. El concepto de individualidad no coincide con el de unidad. Acabamos de ver que cabe unidad genérica entre especies diferentes y unidad específica entre individuos específicos. Es decir, cabe unidad sin individualidad. Sólo en Dios, lo acabamos de recordar, coinciden enteramente, unidad e individualidad: la unidad de Dios es esencialmente individual.

La unidad sólo dice indivisibilidad: es una perfección positiva, que aprendemos por la negación de su contrario, por su oposición a la división o fragmentación de la realidad; pero no excluye la comunicabilidad con otro ser.

La noción de **individualidad**, en cambio, comprende la de unidad como

noción genérica, añadiéndole, además, la nota específica de **incomunicabilidad** o **imparticipabilidad** por parte de nuevos inferiores. Mientras la unidad genérica o específica queda abierta, respectivamente, a ulteriores determinaciones específicas o individuales, que la comunican, a la vez que la contraen, con nuevos e inferiores; la unidad individual queda cerrada a ulteriores determinaciones que contraen el grado metafísico o genérico superior, acabada y consumada como en un término final.

5.—Identidad real de las notas genéricas, específicas e individuales. A su vez las notas genéricas, específicas e individuantes provienen todas ellas de la misma esencia y, en rigor, no se distinguen **realmente** de ella ni entre sí. La unidad genérica, específica e individual —distintas entre sí como unidades formales o conceptuales— están identificadas en la unidad real de la esencia: en la unidad perfecta o de simplicidad de la forma, en los puros espíritus, o en la unidad imperfecta de la forma y materia, en los seres materiales. En efecto, si las notas genéricas y específicas no se interpretasen e identificasen realmente, en modo alguno podrían constituir la especie. Si el animal (**género**), por ejemplo, y el racional (**diferencia específica**) no fuesen **realmente** idénticos en el hombre, éste no sería hombre, sino una bestia unida a un espíritu. El mismo ser del hombre es a la vez en su unidad real animal y racional, aunque tales notas sean dos aspectos de esa realidad única. De aquí que la vida sensitiva e intelectual —realmente distintas y hasta específicamente diversas en sí mismas y en sus principios inmediatos de operación— provengan de un mismo ser substancial, que es el hombre, compuesto de alma espiritual y cuerpo, y cuya actividad unas veces proviene de sola el alma (actividad espiritual) y otras del compuesto de alma y cuerpo como de un solo principio (actividad sensible y vegetativa).

Tales notas sólo se distinguen conceptualmente con fundamento en la realidad, pues aparecen ellas separadas en distintos seres: así la animalidad (género) realmente identificada con la racionalidad (diferencia específica) en el hombre, en las bestias se encuentra sin ésta, hecho que brinda un fundamento real de distinción conceptual entre ambas nociones aun en el ser en que se identifican. Y ambos tipos de notas, genéricas y específicas, en la realidad **son** individuos funda a su vez también en la realidad en la distinción de género o enteramente individuales, aunque el hecho de su identificación con múltiples especie e individuo.

Si bien en el orden real la individuación se identifica con las notas genéricas y específicas, sin embargo, conceptualmente se distingue de ellas y es el último grado metafísico, la última determinación que contrae la especie al ser individual concreto. La diferencia que media entre este grado de individuación y los grados superiores reside en que éstos nos son inteligiblemente dados, aprehensibles por nuestra inteligencia en sus notas esenciales, al menos más genéricas, y, en el caso del hombre, hasta en su última diferencia específica; mientras que el último grado o determinación metafísica, el de la individuación, en los seres materiales —únicos al alcance inmediato de nuestra

inteligencia (1)— nos es dado en la intuición empírica de los sentidos y, sólo por referencia a ésta indirectamente es aprehendido por el entendimiento.

6.—**Distinción de razón e identidad real entre las notas individuantes y específicas.** Como se ve, hay dos órdenes: **físico** o de la realidad tal cual es en sí misma, independiente de nuestro pensar, y **metafísico** o de la realidad tal cual es aprehendida conceptualmente bajo alguna de sus facetas, abstractamente considerada de las demás con las que realmente se encuentra identificada.

Y en este sentido hay que distinguir cuidadosamente entre la **unidad real**, o **física**, y la **unidad conceptual** o **metafísica**, que si bien aprehende y expresa un aspecto de la realidad, lo hace abstrayendo de otros con él identificados. En el primer caso, estamos ante una unidad real, cuyas múltiples notas ópticamente se identifican. En el segundo caso, en cambio, la unidad —fundada en la realidad— sólo existe formalmente o como tal en el concepto del entendimiento, que aprehende un aspecto dejando otros con él identificados. Así Pedro es una unidad física o real, que se realiza con sus múltiples notas individuales identificadas en su ser real, independientemente de mi pensamiento. No así el ser y unidad de hombre o animal racional, que sólo existe como tal en la inteligencia, la cual la aprehende, sí, y predica la realidad, pero abstrayendo sus notas individuantes con él identificadas.

Otro tanto acaece con la individuación. Puede ser ella considerada abstracta o metafísicamente, como la última determinación o diferencia, que **conceptual** —y no realmente— se añade y coarta la especie a un determinado individuo, tal como lo vimos en el párrafo anterior. Pero puede ser considerada también en el orden **real** o **físico**, y entonces coincide con la unidad del ser real o físico en cuanto es comunicable con los demás, se identifica con las notas esenciales genéricas y específicas.

La individuación **metafísicamente** considerada es la última determinación que contrae la especie al individuo, aunque **real** o **físicamente** tales notas individuantes se identifiquen con las específicas. La individuación **física** o **realmente** considerada coincide con la **unidad del ser real** en cuanto **distinto** o no comunicado, es decir, no identificado con los demás, y, tratándose del ser material, incluso el hombre, con la **unidad numérica**, que lo hace éste o aquél, **indistinto** o idéntico consigo mismo y **distinto y otro**, es decir, no comunicado o identificado con los demás.

7.—**La materia primera, principio de individuación de los seres materiales.** Esto supuesto y sabiendo ya que unidad específica y unidad individual son dos conceptos o aspectos formales o metafísicos de una misma realidad, vamos a procurar el principio constitutivo o causa intrínseca que en el orden real determina a las notas específicas a su ulterior determinación por las notas indi-

(1) Cfr. mi obra, *La Doctrina de Aristóteles a Sto. Tomás*, c. IV, n. 4-7, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945.

viduantes del ser real o, en otros términos, a la unidad específica a su comunicación con nuevos inferiores, los individuos de la especie.

Notemos ya de entrada la diferencia con que las notas o unidad genérica o específica, por una parte, y la individual, por otra, se nos presenta. Mientras la unidad genérica o específica consta de las notas constitutivas de un ser, de las notas esenciales que inteligiblemente le dan sentido, fisonomía y definición, o, si se prefiere, su haber o riqueza ontológica; la unidad individual, en cambio, se presenta como una coartación o cerrazón de la especie dentro de un determinado sujeto, no añade ninguna nueva nota constitutiva a las esenciales de la especie, simplemente las contrae a un sujeto y las hace incomunicables a ulteriores inferiores inidentificables con otras notas. La unidad específica, de sí individualmente indeterminada y abierta a nuevas e indefinidas realizaciones, en el individuo se cierra sobre sí misma y queda coartada a un determinado sujeto.

Ahora bien, supuesto que, aunque en la realidad sean idénticas y entre las notas específicas y las individuales haya una distinción puramente conceptual con fundamento real, puesto que las mismas notas específicas se encuentran identificadas con individuos distintos, ha de existir en la realidad un principio o causa real intrínseca que de origen y determine la individuación del ser, que individualice o reduzca las notas específicas a unidad incomunicable con otros seres, así como hay una causa intrínseca o constitutiva de la unidad específica en los distintos individuos, que es la forma. Desde luego que no se trata de separar realmente lo específico de lo individual, porque en el orden real o físico todo ser es individual, aún las notas esenciales o específicas; pues, según dijimos, el universal sólo existe formalmente en la mente, y si las notas de la especie existiesen realmente distintas de las individuales, tales como conceptualmente las concebimos, constituirían una esencia única en el orden real (**realismo exagerado**).

Pero dentro de esta realidad única, en que lo específico está **realmente** individualizado, tratamos de determinar de dónde le viene a ella su esencia o notas específicas y de dónde también su individuación. Tal es el sentido preciso del problema que nos planteamos, comenzando por el segundo.

Si tenemos presente que de los dos constitutivos del ser material, actual el uno y potencial el otro, **forma y materia** (1), el primero es el principio de perfección que confiere sus notas específicas y su acto esencial a una realidad, al par que el segundo sólo es principio indeterminado de coartación o limitación, comprenderemos en seguida que la forma es el principio de la unidad específica —y consiguientemente de la persona, según veremos más abajo (n. 12)— y que la materia es el principio de la unidad individual.

En efecto, el principio constitutivo de individuación, por una parte, ha de

(1) Cfr. D. NYS, *Cosmologie*, 2 ts., 4ª ed., Warny, Louvain, 1928.

penetrar en la substancia misma del ser, desde que toda ella es individual; y, por otra, no ha de añadir ninguna nota o determinación a las notas esenciales provenientes de la forma, porque de lo contrario se modificaría el contenido específico de las mismas, y el ser resultante no sería ya sólo un individuo dentro de la misma especie, sino una nueva especie dentro de la especie, constituida, por eso mismo, en género; y, finalmente, ha de cerrar la comunicabilidad de la especie, de modo que ésta, una vez individualizada, no pueda ya multiplicarse nuevamente en otros inferiores del individuo mismo.

Tales requisitos que debe reunir el principio de individuación sólo puede cumplirlos y de hecho los cumple la materia prima o principio potencial de la esencia del ser material. Ella es primeramente un principio substancial de la esencia; en sí misma no es sino un puro no-ser real, incapaz de modificar añadiendo, quitando o alterando algo del contenido específico de la forma; y es, finalmente, puro sujeto indeterminado, pura potencia de la forma, a la que pasivamente coarta a su ser subjetivo y recibe como a su propio acto o determinación, sin poder ella a su vez actualizar otro sujeto, porque es pura potencia. La forma y sus notas específicas propias quedan de este modo selladas y contraídas a **éste** o **aquél** sujeto, incapaz de multiplicarse más allá de sí mismo, quedan **individualizadas**. Es decir, la materia recibe y cierra la forma, sin modificar para nada sus notas específicas en cuanto tales, simplemente la limita a **este** determinado sujeto, la **individualiza**.

8.—La materia se constituye en principio de individuación en cuanto sellada o señalada en sus partes por la cantidad. Una dificultad nos sale al encuentro de la doctrina expuesta. ¿Cómo un principio enteramente indeterminado, la pura potencia o no-ser real, que es la materia, puede conferir a la forma, y, por ella, a toda la esencia, el ser **ésta** o **aquella**? Por otra parte, es una suerte de determinación al margen de la específica; y entonces, ¿cómo podría la materia determinar a la forma, si por su mismo concepto aquella no puede llegar a ser y existir, ni siquiera llegar a ser **ésta** o **aquella** sino por el acto mismo de la forma?

Para que la materia, a pesar de su condición de puro sujeto real indeterminado, pueda constituirse en principio de individuación, necesita una determinación previa de la cantidad, accidente del cuerpo, cuya raíz está en la materia, así como la cualidad es también accidente del cuerpo, pero cuya raíz está en la forma. Sólo la cantidad es, en rigor, **el ser esencialmente o por sí mismo individualizado**. Ella, en efecto, es esencialmente el orden o extra posición de partes del ser material considerado en sí mismo y con respecto al lugar circundante. La cantidad dice esencialmente distinción y orden de partes homogéneas; y, por ende, por sola sucesión o separación de las mismas en el lugar dice **esta** y **esta** otra parte del mismo ser. Por su misma noción, pues, de distinción de las partes dentro del mismo ser y también de seres distintos, y de indistinción de cada parte consigo mismo, la cantidad, por su noción esencial, implica esencialmente individuación.

Pero la cantidad, como accidente de la substancia corpórea —que Descartes equivocadamente identificaba entre sí, confundiendo el cuerpo real con el

cuerpo matemático o, por abstracción puramente cuantitativo— es consiguiente a ella y a su individuación.

Pero si tenemos presente que el accidente de la cantidad tiene su raíz en la materia, ya que afecta al cuerpo —compuesto de materia y forma— en cuanto pasivo y determinable, con Santo Tomás podemos adentrarnos en la solución de este agudo problema de la individuación. Con relación del ser total, es decir, con relación esencial o trascendental y no con relación predicamental o accidentalmente añadida al ser, la materia prima, como elemento pasivo o potencial e indeterminado, está ordenada a la cantidad, a la difusión de sus partes, una vez que reciba la forma que le confiera acto esencial y con él existencia. Con anterioridad causal, no de tiempo —porque temporalmente no es ni existe antes de la forma— la materia primera está ordenada trascendentalmente o por su misma esencia a la difusión cuantitativa de su ser, está ordenada a la cantidad, que, como accidente real, sobrevendrá después al compuesto ya constituido de materia y forma. Y es así como la materia primera es principio de individuación: en cuanto está "**signata quantitate**", que dice Santo Tomás, señalada y hecha **ésta** o **aquella** por la cantidad, en virtud de una relación trascendental o esencial a ésta. En el momento mismo en que la forma actualiza a la materia y con ella constituye el compuesto, aportando de sí las notas esenciales o específicas, la materia sellada por la cantidad futura —no en acto todavía— que la divide o señala en partes, en virtud de una relación esencial a ella, implica la individuación que incomunica o individualiza a la forma y al cuerpo mismo resultante de la unión de ambas; la forma y esencia llegan a ser **ésta** y no **aquella**, pues cada esencia tiene una materia **distinta** o señalada —**signata**— por una determinada cantidad, aunque esencialmente dice relación y de la que recibe sus partes: éstas precisas y no otras. Como, además, la materia es puro no-ser real, pura potencia, no es principio de individuación **en acto** sino gracias a la misma forma que la **actualiza**. Bajo el influjo de la forma la materia prima "**signata quantitate**" llega a individualizar en acto a la esencia. Al recibir a la forma, por su relación con la cantidad —que al señalar en ella tales determinadas partes, la hace distinta de otra— la materia constituye **esta** esencia, distinta de toda otra, cerrándola y haciéndola ulteriormente incomunicable.

Resumendo lo dicho, el principio de individuación, como que afecta y traspasa la substancia real en todo su ser, tiene que estar constituido por la materia o por la forma (1). Pero no lo puede estar por la forma, pues ella sólo aporta las notas esenciales, que son precisamente las específicas, comunes e idénticas en todos los individuos. Si la forma aportase también las notas individualizantes, éstas modificarían al acto esencial que ella misma es, penetrarían en la esencia específica y no habría lugar ya para individuos dentro de la misma especie; que es lo que acontece con las formas o espíritus puros —los ángeles— los cuales al individualizarse por la misma forma, que a la vez los

(1) Cfr. STO. TOMAS, *De Spir. Creaturis*, 8; *S. Theol.*, III, 77, 2.

(2) Para todo este difícil tema cfr. STO. TOMAS, *In Boet. de Trinit.*, 4, 2 ad 4; y *S. Theol.*, III, 72, 2.

específica, constituyen tantas especies como individuos (2). Pero es el caso que la experiencia nos pone ante individuos de la misma especie, de la misma forma, por ende. Luego el principio individuante no puede ser otro que la materia. Pero no siendo de sí más que pura potencia, la materia no puede individuar o constituir a seres distintos dentro de la misma especie, dentro de la unidad específica proveniente de la misma forma, sino que en cuanto es éste y no aquél otro sujeto receptivo de la forma; lo cual sólo puede alcanzarlo por su esencial o trascendental relación a la cantidad, que la divide o señala en partes distintas: éstas y no otras. Pero como de sí ella es pura potencia, sólo en cuanto está en acto por la forma llega a individualizar en acto a la esencia y, por ella, a la existencia misma y a todas las ulteriores determinaciones accidentales del compuesto real.

9.—La individuación en los seres finitos proviene de su limitación: limitación del acto existencial por la potencia de la esencia en los puros espíritus, y limitación del acto esencial de la forma por la materia en los seres corpóreos. Esta profunda tesis tomista de la individuación, resultado de un vigoroso raciocinio a partir de un penetrante análisis de la realidad, tal como nos es dada en nuestra experiencia, está llena de aplicaciones antropológicas tanto en el plano individual como en el social.

Por la doctrina expuesta se ve, primeramente, que la individuación dentro de la especie, tal como acontece en todo ser material, sin excluir al hombre mismo, no proviene de su ser o acto sino de su no-ser o limitación esencial. Mientras la unidad específica es una unidad de perfección, que desciende del cielo del ser o del acto —en última instancia, del cielo del Ser o Acto puro de la Causa primera, de Dios, del que participa— la unidad individual y numérica dentro de la especie es una unidad de imperfección, que asciende desde la tierra del no-ser o potencia, para imprimir su sello de nada, de limitación, en la unidad específica del acto o ser de la forma (1). Como la pura potencia o materia que la engendra, la individuación sólo puede existir en el ser o acto esencial como su negación limitante. La misma multiplicidad de partes, esencial de la cantidad, que acaba de constituir en principio de individuación a la materia, al señalarla como ésta y no aquella, es hija de la imperfección o del no-ser, desde que el ser en la medida de su perfección ontológica o en que es, es uno.

Semejante raíz ontológica de la individuación, que la hace fruto del no-ser o limitación del ser, explica también la multiplicidad, potencialmente ilimitada, de individuos de una misma especie. El acto de la forma, constitutivo de la unidad específica, se repite indefinidamente en nuevos individuos, sin que en ninguno de ellos ni en todos juntos pueda agotarse exhaustivamente.

Para que la unidad específica se agotase en una única realización individual, sería menester que la forma o acto esencial se realizase como tal, sin limitación alguna, vale decir, que se individualizase por sí misma sin ninguna

(1) Cfr. J. MARITAIN, *Para una Filosofía de la Persona Humana*, pág. 141 y sgs., Cursos de Cultura Católica, Bs. Aires, 1937.

materia o potencia limitante del acto. En tal caso la unidad específica y la individual se identificarían. Lo cual sólo puede acontecer en la forma o espíritus puros, carentes de materia. De aquí que, según esta tesis tomista, en el ángel la unidad específica y la individual o numérica coincidan y cada ángel realice la plenitud de la especie —infinitud esencial o predicamental— excluyendo toda multiplicidad dentro de la misma especie, esencialmente y por sí misma individual. No son infinitos absolutamente, no son Actos puros, porque su individuación, aunque proveniente de la forma o acto esencial, proviene de la esencia, que es realmente distinta y se relaciona con la existencia como la potencia con el acto, pues limita a ésta según sus propias y determinadas notas esenciales o específicas. Por eso, si en las formas puras la individuación no coarta, el acto esencial o forma, identificada con ésta, limita el acto existencial.

Sólo en Dios la individuación, identificada con la Perfección o Acto puro de la Existencia, pierde todo sentido de limitación e imperfección que tiene en el ser creado. Vimos cómo en el ser material —sin excluir al hombre— la individuación encierra, además de la limitación del acto de la existencia, la limitación del acto mismo de la esencia y, por ende, de la especie. Por eso, es posible la multiplicidad individual dentro de la unidad de la especie; mientras que en los puros espíritus, según acabamos de ver, sólo es posible la diversidad específico-individual dentro de la unidad genérica. Pero en Dios está excluida toda multiplicidad numérica y toda diversidad específica o genérica dentro de una unidad superior genérica, que es precisamente la razón metafísica de la esencial unicidad de Dios.

Observamos así que cuanto más perfecto actual es un ser, más uno, más está en soledad ontológica. Así Dios, es esencialmente único, sin ninguna nota unívocamente común —ni específica ni genérica— con ningún ser. Nada tiene de común con otro ser. Vive en una augusta y absoluta soledad ontológica. Los espíritus o formas puras viven totalmente solos en su especie, bien que unívocamente comunican con otros en la noción genérica de espíritu. Los seres materiales, en cambio, únicamente viven solos y únicos en su individualidad, pero comunican unívocamente no sólo en la unidad genérica de cuerpo sino también en la específica de tal especie de cuerpo; y cuanto más inferiores o materiales son, más se multiplican dentro de la especie, como si el Creador quisiese suplir con la multiplicidad numéricas de los individuos la limitada realización esencial de la especie, y a la vez la limitación del acto o existencia que tal especie realiza dentro del género y, en general, dentro del ser o perfección. Por eso, observamos que los animales se multiplican más que el hombre, y tanto más cuanto más inferiores; y mucho más las plantas, sobre todo las más elementales; e inmensamente más los seres inorgánicos, tanto más también cuanto más simples.

Y ello es lógico. Si Dios no puede ser sino único, es por la infinita Perfección con que se individualiza, excluyente de todo otro ser en su orden divino. Pero en la simplicidad de su Acto único contiene las infinitas realizaciones posibles diversas y múltiples de los seres finitos, sin la imperfección con que fuera de El existen.

Los ángeles o espíritus puros, al individualizarse por su misma forma o acto esencial, que contiene toda la perfección de la especie, no pueden ser sino únicos en la misma, porque en la unidad simple de su forma, contienen toda la perfección de infinitas realizaciones individuales posibles dentro de una misma especie, sin la imperfección de la multiplicación de ésta.

La multiplicidad numérica dentro de una misma especie se nos presenta, pues, como un remedio de la limitación con que tal especie se realiza en cada individuo. Un individuo material no agota nunca la perfección de su especie, ya que la forma o acto esencial se realiza en él limitado o individualizado por la materia. El divino Autor de la naturaleza suple entonces con la repetición individual la falta de plenitud o actualización pura de la especie, imposible de realizar sin limitación en su orden en una unidad perfecta e individual. La materia o potencia es el no-ser, esencial a los seres corpóreos, que impide una realización pura y total de la forma y unidad específica. Esta cae en la limitación esencial de la materia en cada individuo en que se realiza: el acto queda coartado por la potencia.

Si ya la distinción de la esencia y de la existencia encierra la esencial limitación de ésta (**acto**) por aquélla (**potencia**), y establece el abismo infranqueable entre el Ser infinito del Creador y el ser finito de la creatura, entre la Existencia pura e infinita y, por eso mismo, esencialmente única de Dios y las existencias limitadas por una determinada esencia de las creaturas, finitas y, por eso mismo, multiplicables en especie y número (1); también dentro de estas esencias existentes del ser creado el no-ser de la materia (**potencia**) respecto a la forma (**acto**) introduce una nueva limitación del ser, pero esta vez dentro de la esencia misma, y hace así posible la multiplicidad numérica dentro de la misma esencia o especie.

10.—**La necesidad de la sociedad tiene su raíz en esta limitación individual dentro de la misma especie.** La multiplicidad numérica de la misma forma o especie humana encierra también todas las consecuencias enunciadas.

La forma o esencia humana no se individualiza plenamente por sí misma, no es un acto esencial puro, sino limitado por la potencia de la materia. No hay una coincidencia o identidad conceptual entre la forma, en sí misma considerada con abstracción de la materia, y su individualización, entre la especie pura y el individuo. La realización individual de la forma, su identificación con la individuación, es siempre en y gracias a una materia **signata quantitate**, que penetra en la esencia como el no-ser en el ser, como la potencia en el acto. Cada realización individual de la esencia humana implica, por eso, una caída, una realización esencialmente limitada de la misma, limitada no sólo dentro del ser o existencia —como todo ser finito o creado— sino dentro del acto de la forma, dentro de la perfección específica misma; no en el sentido de que las notas específicas puedan dejar de realizarse en su integridad en cada individuo, sino únicamente en cuanto al **modo limitado** de su

(1) STO. TOMAS, *S. Theol.*, I, 3, 4; I, 13, 11; y *S. C. Gentes*, II, 52.

realización, implica por sí mismo el hecho de la multiplicidad individual dentro de la misma especie. La relación de individuo a especie es la de finito a infinito, de potencia y acto a acto esencial puro. Por más que se multiplique la especie en los individuos, la especie permanece inagotable, rebozando infinitamente toda realización individual y, por eso, multiplicable en nuevas existencias limitadas a un individuo, porque nunca un número de realizaciones finitas o individuales, por grande que sea, puede equivaler a la unidad específica pura y plenamente constituida, es decir, infinita en su orden esencial. Las realizaciones compuestas de potencia y acto, por más que se multipliquen no pueden equivaler al acto esencial de la especie.

De aquí que si cada hombre individual realiza la unidad específica —es animal racional— semejante realización está limitada a un ser individual, que no sólo no excluye sino hasta exige —al menos con la exigencia de conveniencia— la multiplicidad numérica de la misma, para acercarse más y más, mediante la repetición de individuos, a la perfección de la especie, no alcanzada por la realización plena de la forma pura.

Esta distinción entre especie e individuo —distinción de razón pero con fundamento real, y que tiene su origen en los dos constitutivos realmente distintos de la esencia del ser corpóreo: materia y forma— es la raíz metafísica de la necesidad de la sociedad, del cuerpo social. Y no nos referimos a la posibilidad ni a la conveniencia ni siquiera a la necesidad de la sociedad entre seres espirituales, sino sólo a la necesidad de la misma por indigencia de los individuos materiales, que sólo en ella pueden alcanzar una realización más acabada de la especie, aproximarse a la plenitud de la forma. Precisamente los argumentos éticos de la necesidad que los hombres tienen los unos de los otros para existir y desarrollarse plena y decorosamente en el orden físico y espiritual, para defender sus derechos y lograr un desarrollo más adecuado de su vida específica, también mediante un nivel superior de satisfacción de las exigencias de su vida material, se fundan y tienen su origen en esta raíz metafísica de la perfección y limitación con que las notas específicas se realizan en los individuos. Dios que es el Acto o Existencia pura e infinita nada necesita de otro para la perfección de su existir u obrar. Tal necesidad se introduce más y más con la limitación de la existencia por la esencia como potencia, y dentro de esta esencia con la limitación traída por la potencia o no-ser de la materia. Un puro espíritu, que realiza en su ser individual toda la perfección de la especie y que, por ende, tiene en sí cuanto ha menester para el logro de su perfección esencial, nada necesita de otros para **tal perfección o ser**. Necesita de Dios, sin embargo, en cuanto ser contingente, compuesto de esencia y existencia, para existir y obrar en cuanto **ser**, no en cuanto **tal ser** o perteneciente a una especie determinada. Pero el hombre, que a más de existir como ser contingente —compuesto de esencia y existencia— consta en su misma esencia de forma y materia, distinción real ésta que se traduce en la distinción conceptual de especie e individuo, bajo el primer aspecto de **ser**, como todo ser creado contingentemente existente, necesita de Dios para existir y obrar, pero además, bajo el segundo aspecto de **tal ser** o perteneciente a la especie humana, también necesita de los demás seres y especialmente de los demás hombres para alcanzar un desarrollo adecuado de su ser específico y de los aspectos

inferiores de su ser subordinados a aquél, para alcanzar el nivel conveniente de su existir y obrar como **tal ser**, como hombre individual; necesita de la sociedad conyugal y familiar para lograr su misma existencia y su desarrollo físico y espiritual, de la sociedad política para su conservación y desarrollo humano pleno individual y familiar, y —en un orden sobrenatural— de la sociedad humano-divina de la Iglesia, a más de otras sociedades libremente por él erigidas para el logro y desarrollo de aspectos esenciales de su ser (sociedades científicas, económicas, políticas, deportivas, etc.). Pero la raíz ontológica de tal necesidad es siempre la misma, la limitación con que la especie está individualmente realizada, la cual exige el concurso de los demás para el logro adecuado y relativamente pleno de la perfección humana en cada individuo más plenamente aún en el conjunto orgánico del cuerpo social, en el que el desarrollo, especializado y jerárquico dentro del todo, de cada uno de sus miembros contribuye al logro del desenvolvimiento de todos sus aspectos dentro de su unidad específica.

El hombre en cuanto individuo de una especie se relaciona con la sociedad como con el todo la parte, la cual sólo en aquél logra el desarrollo y significación cabal de su ser. Y en este sentido, en cuanto individuo o parte del todo, es decir, en cuanto miembro de una sociedad, su bien individual está subordinado al bien del todo, al bien común.

Hay en el hombre otro motivo de sociabilidad, que no proviene de la **indigencia o limitación individual** con que se encuentra respecto a la sociedad, sino, al revés, de la sobreabundancia ontológica de su **ser específico** o espiritual, con que tiende a comunicar su propio bien o plenitud a los demás. Tal motivo no procede del hombre en cuanto **individuo**, sino en cuanto **persona** (cfr. n. 21).

En los seres puramente espirituales, en cambio, la sociedad no nace por el primer motivo de la indigencia y pobreza espiritual, ya que cada uno tiene y se identifica con la perfección pura y exhaustiva de la especie, sino sólo por el segundo, de plenitud y comunicación de su ser espiritual con los demás.

III

EL HOMBRE COMO PERSONA

11.—**La espiritualidad, raíz de la intencionalidad cognoscitiva y de la libertad con que el hombre modifica su propio ser (moral) y el ser de las cosas materiales (técnica y arte).** Mas el hombre no es sólo ciudadano de la tierra, individuo de una especie, coartada por su materia a una realización limitada de la forma, que, por ende, sólo en unión y con el concurso de los demás, en sociedad, puede deshacerse un tanto de la limitación y lograr la perfección de la especie, en sí mismo y en el cuerpo social; es también un ciudadano del cielo, con una forma o alma espiritual que trasciende todo el orden material y temporal, ordenada esencialmente a la posesión plena e inmortal de la Verdad y del Bien infinitos de Dios (1).

(1) Cfr. mi obra, *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*, c. III, 2ª ed., Instituto "Luis Vicar" de Filosofía, Madrid, 1951.

Porque este individuo material que es el hombre está informado por un alma que no sólo le confiere su verdadero ser corpóreo viviente y animal, sino que trascendiendo todo el mundo material, aun el consciente sensitivo, lo coloca en el límpido cielo del espíritu, capaz de aprehender el ser o esencia inmaterial de las cosas materiales y los seres positivamente inmateriales, dueño a la vez de su propio ser por la conciencia de sí (**actividad intelectual o de contemplación del ser**), liberado del determinismo material en posesión y dominio de su actividad espiritual por la libertad, capaz de modificar y ordenar con ella —o desordenar— su propio ser en orden a su plenitud (**actividad moral o de modificación del propio ser humano espiritual**) y de modificar a la vez el ser de las cosas materiales para hacerlas servir al bien propio suyo humano (**actividad técnico-artística** o de modificación del ser material ajeno y propio).

Esta trina dimensión de la **contemplación** de la verdad, y de la doble **actividad libre: moral y técnico-artística**, que constituye el mundo propio y exclusivo de la persona (2) —ese mundo insospechado para los seres materiales, al cual no les es dado no ya penetrar o asomarse, pero ni siquiera vislumbrarlo— brota desde la espiritualidad de un ser, tienen su raíz en la forma específica, en el alma espiritual del hombre.

12.—**La forma o alma espiritual, constitutivo específico del hombre y de la persona.** De aquí que si el hombre es **individuo** desde que nada hay en él que no sea individual (n. 2 y 5), y todo es **persona**, porque todo cuanto es y posee está especificado por el alma y la vida espiritual y pertenece a su yo directa o indirectamente cae bajo el dominio de su libertad; sin embargo, es **individuo** en razón de su materia, que desde su **no-ser** esencial lo coarta dentro de la especie, y es **persona** en razón de su forma que desde el acto o perfección de su esencia espiritual lo abre a la trascendencia como tal y lo pone frente a lo absoluto, al ser, por la contemplación y la actividad libre.

La forma es el acto de la esencia a la que confiere todas sus notas constitutivas desde lo más genérico hasta la última diferencia que la constituye en tal determinada especie.

Por su concepto mismo de perfección o modo de ser o existir, ninguna nota de la esencia o especie puede tener otro origen que no sea el de la forma o acto esencial. En verdad la esencia y la forma en el orden psíquico o real se identifican y coinciden en cuanto de perfección o ser ese esencia posee. La esencia real, en verdad, no se identifica única o enteramente con la forma sino que incluye también la materia, se identifica con tal forma limitada y cortada a este individuo por el puro sujeto respectivo, puro no-ser real de la materia, en una palabra, con la forma en cuanto **individualizada**.

Insistamos una vez más que no es lo mismo materia y forma que individuación y especie respectivamente. Como lo demuestra su separación en

(2) Cfr. mi citada obra, *La Persona*, ... c. IV.

la "corrupción" y "generación" de seres substancialmente diversos, materia y forma son los constitutivos realmente distintos o esencia física o real del ser material; mientras que especie e individuo son los últimos grados metafísicos del "árbol de Porfirio", entre los cuales hay identificación real y sólo distinción de razón o conceptual con fundamento en la realidad (1). Y como quiera que el hombre es persona por las notas específicas humanas —concretamente por su espiritualidad, raíz de todas sus ulteriores manifestaciones— e individuo por las notas propias o subjetivas de cada una síguese que individuo y persona son **realmente idénticos**, bien que distintos los conceptos que los expresan, con fundamento perfecto en la realidad, como quiera que tales notas específicas se encuentran identificadas con individuos realmente distintos. En el orden real o físico totalmente distintos, los hombres son específicamente idénticos en el concepto universal de **hombre**, que retiene las notas específicas sin las individuantes con las que se identifican, identidad específica que por eso sólo existe por abstracción en la inteligencia bien que con fundamentos en la realidad. Tal unidad específica, tomada de la realidad, conviene y se predica de todos y cada uno de los individuos reales, pero no en cuanto al modo universal con que existe en el intelecto.

Ahora bien, todas las perfecciones específicas tienen su origen en al acto esencial, en la forma que determina y constituye a un ser tal ser. La forma humana —su alma espiritual— constituye al hombre **animal** —ser material vivo sensible— **racional** o **inteligente** y **libre**. Y como quiera que la persona se constituye específicamente por su racionalidad o intelectualidad y su libertad, y, yendo hasta la raíz de todas estas notas por su **espiritualidad** (2) resulta claro que estando constituida la espiritualidad y demás perfecciones consiguientes de inteligencia y voluntad libre, por la forma o alma humana, también de ella provendrá su carácter de **persona**.

13.—En esta forma espiritual reside la raíz de la vida y ser propio de la persona; de su inmanencia consciente abierta a la trascendencia por la contemplación intelectual y la acción libre moral y técnico artística. Pero mientras en los demás seres materiales la forma confiere las notas específicas a la materia, en la cual y por la cual resultan individualizados sin ulterior problema; el carácter peculiar y más precisamente, la naturaleza propia de la forma del hombre, su espiritualidad o inmaterialidad total, al colocarlo por encima y más allá de todo el mundo corpóreo —bajo este aspecto específico de su ser— substraerlo de las leyes inexorables del determinismo físico, biológico e instintivo de aquél, lo constituye un ser con valor propio en sí mismo, en cada hombre individualmente considerado, como algo completo y con sentido, como un ser que trasciende la significación específica de la multitud y que deja de ser sólo uno de la especie, algo, para convertirse en **alguien**. Por la espiritualidad lo individual humano —que no interesa como tal en los demás seres, v. gr.: en las Ciencias Naturales y Físicas

(1) Cfr. la citada obra de GRETT, t. I, n. 119 y sgs.

(2) Cfr. mi citada obra, *La Persona...*, c. I, n. 13.

o para el uso cotidiano, cobra toda su significación y adquiere el sentido de **historia**, en una palabra, libertad, toma posición frente a lo absoluto, a lo trascendente del ser del mundo y de Dios, por la contemplación y su actividad libre no es ya sólo un ser sumado a los otros —lo cual sigue siendo como individuo de la especie y del mundo— sino ante todo un ser relacionado y ordenado en su unicidad propia a la Infinitud absoluta de Dios, un **ser personal**.

Sin dejar de pertenecer a la especie, por su ser personal cada hombre evade en cierto modo de la multitud, adquiere sentido de totalidad individual, adquiere un mundo propio trascendente al cuerpo social, en comunicación directa e individual con lo absoluto, con Dios, en el última instancia, que es su último Fin, por la inteligencia en el plano de la contemplación y la libertad en el doble plano ético y artístico-técnico. Por esa nota específica de la espiritualidad, que le confiere la forma o alma espiritual, el hombre, a más de ubicarse en su especie esencialmente superior a la del animal por su racionalidad y libertad, alcanza y se instala en un nuevo mundo, que trasciende todo el mundo corpóreo, en el mundo de la verdadera realidad, del ser trascendente y absoluto aprehendido formalmente como tal alimenta su vida únicamente espiritual con el ser en sí y absoluto, respira el aire puro de lo óntico desde su raíz ontológica, con los pulmones del espíritu en su doble movimiento de inspiración contemplativa por la cual, en el término trascendente de la intencionalidad de su acto aprehende y trae el ser a su inmanencia individual, y de expiración activa por su libertad insertando su inmanencia material en lo absoluto del ser trascendente propio y ajeno, para modificarlo, en última instancia, en orden a su propio y personal último fin.

El individuo de la especie se instaura y vive un mundo nuevo, que trasciende y sobrepasa a aquél y que lo constituye como ser transparente a sí mismo, en posesión de sí por la conciencia, vuelto y amurallado tras los límites ónticos de su lúcida inmanencia finita pero a la vez frente y abierto —por la intencionalidad intelecto-volitiva— a la trascendencia óntica de la realidad absoluta ajena del mundo y de Dios, más allá de su propio ser.

14.—La subsistencia o unidad propia de la persona constituida por el modo substancial sobreañadido a la esencia. Dijimos antes (n. 2) que el hombre en su ser real es todo individuo y toda persona, que individuo y persona, por ende, están realmente identificados; bien que la raíz constitutiva de ambos aspectos de su ser sea en el orden real, respectivamente, la materia sellada por la cantidad (n. 7 y 12) formal. La forma, al conferir al hombre sus notas constitutivas, le confiere también y sobre todo su nota específica, su **espiritualidad**, y lo hace **persona**, y la materia sella tales notas esenciales con la individuación.

La **unidad individual**, cuya raíz constitutiva reside en la materia, cierra las notas específicas y, por ende, también personales y las reduce a este individuo y las hace comunicables a ulteriores inferiores —a la manera de la especie al individuo— pero no excluye comunicación con otro ser: así un accidente individual se une con su substancia y una substancia individual,

como la naturaleza humana en Jesucristo, se comunica con la Naturaleza divina en la Segunda Persona de la Santísima Trinidad.

La **unidad personal** encierra las notas esenciales de la forma (n. 2), pero éstas no son suficientes por sí solas para constituirla.

Esta unidad formal de la persona, cuya diferencia específica es la espiritualidad, se estructura sobre una noción genérica de ser o **substancia completa subsistente —suppositum o hipostasis—** en la cual está incluida otra **incomunicabilidad** que es propia de la persona, bien que de un modo genérico.

Como hemos expuesto en otro lugar, la unidad de la vida propia del ser personal no se explica sin la **substancialidad** del ser de la persona, y, en el caso de la persona humana, sin la substancialidad de materia y alma espiritual unidos y constituyendo una substancia completa (1).

Ahora bien, la substancia completa llega a ser **subsistente o suppositum** cuando está toda en sí misma y cerrada e incomunicada óptica —no intencionalmente— con las demás.

La unidad propia del suppositum o hipóstasis es esta **subsistencia o incomunicabilidad** propia, que lo constituye en sí y separado o incomunicado realmente de los demás.

Tal incomunicabilidad —lo hemos procurado hacer en el trabajo mencionado— no le puede sobrevenir al ser ni por la existencia ni mucho menos por un accidente. Le viene de un modo substancial que cierra a la esencia en sí misma y la constituye incomunicable en su ser real.

Lo que aquí nos interesa subrayar es que la unidad de la subsistencia no se constituye como la unidad individual: cerrando las notas esenciales o específicas a un sujeto, incomunicado con ulteriores y más concretos inferiores, sino constituyendo tal ser individual como totalidad, cerrado en sí a toda **comunicación real con cualquier otro ser individual**.

Ahora bien, esta subsistencia de la substancia completa ópticamente incomunicada, es la unidad propia de la persona. La persona, en efecto, es la hipóstasis o substancia completa subsistente racional o espiritual. La espiritualidad es la diferencia específica del hombre y de la persona (n. 11 y 12).

Pero su unidad le viene de su noción genérica de substancia completa subsistente, de suppositum o hipóstasis.

No sólo, pues, los principios constitutivos de individuo y persona —materia y forma— pero ni siquiera la misma unidad individual y personal (o subsistencia) coinciden en la misma formalidad o concepto.

(1) Cfr. mi obra, *La Persona...*, c. I, n. 10 y 11.

La subsistencia —y el modo de ser que la constituye— consiste en la incomunicabilidad de la forma o esencia individualizada por la materia.

Tanto, pues, la nota formalmente constitutiva de la persona (**espiritualidad**) como su unidad propia (**subsistente** o, como decían los antiguos la **suppositalitas** y, en este caso, la **personalitas**) se constituyen desde el acto de la forma o esencia y el modo substancial que la cierra en sí misma y a diferencia de la individuación que proviene de lo potencia de la materia.

IV

PERSONA Y SOCIEDAD

15.—La persona, **único ser capaz de sociedad: sea por indigencia (en cuanto individuo) sea por sobreabundancia (en cuanto persona)**. En esta dualidad constitutiva de la esencia real del hombre, **materia y forma**, de donde brotan los dos aspectos, individual y personal, de una única realidad humana, tienen su origen las notas antinómicas y la lucha desgarradora en el interior de su vida: la inclinación a lo terreno, al egoísmo, y la inclinación a lo divino y a la generosidad. Como persona el hombre es un ser espiritual, ordenado a la posesión de Dios en su vida terrena y también en su vida trascendente e inmortal. Pero como persona-individuo forma parte de un conjunto, es un miembro de la sociedad terrena y temporal. Ese ser y vida personal, cuya raíz óptica más profunda es la espiritualidad y cuya razón de ser y Fin último es el Ser trascendente, Verdad y Bien infinitos de Dios —en cuya posesión la persona, se actualiza y logra plenamente como persona— no es una forma pura o enteramente espiritual, que realiza la infinitud relativa o total de una especie —como acaece con los espíritus (ángeles)— es una forma espiritual viviente en y con la materia, que la limita y determina como individuo de la especie. Y como tal y en su vida de **homo viator** —en camino hacia la plenitud de su ser en integración en su supremo Bien o Fin trascendente— no puede lograr normalmente su plenitud específica —aquella precisamente por la que se constituye como substancia completa espiritual o persona (1)— sin la ayuda y dentro de la comunidad social, como la parte en el todo, como persona-individuo o miembro de un todo de la sociedad. Porque, si bien es verdad que el hombre es individuo en **razón** de la materia, y persona en **razón** de la forma según lo hemos dicho, en el orden real individuo y persona se identifican y la persona es realmente miembro de la sociedad. Más aún, si en razón de su limitación individual ella **necesita** de la sociedad, sólo en cuanto persona es **capaz** de constituir y formar la sociedad porque sólo en cuanto ser espiritual o personal está en condiciones de forjar una unidad con otros seres en orden a la consecución de su fin como tal aprehendido y propuesto, unidad constitutiva de la sociedad. En síntesis, **la necesidad** de la sociedad —nos referimos aquí ante todo a la sociedad civil— sólo la posee una **persona individual** o miembro de una especie: que ha menester de ella para suplir y su-

(1) Cfr. *La Persona...*, c. I, n. 13.

perar su limitación individual y que, por otra parte, sólo puede constituirla en cuanto persona o ser espiritual, capaz de proponerse junto con las demás la consecución de un fin.

La sociedad nace, pues, y se constituye como unión de las personas en el propósito y esfuerzo por alcanzar un fin o bien común para todas ellas, que individualmente no podrían conseguir. Para lograrlo las personas, miembros de la sociedad, se someten a las exigencias de ese fin común, renuncian a sus propios bienes o mejor, intereses individuales **en cuanto individuos** o parte del todo, para así lograr el bien común de la sociedad y con él alcanzar con más perfección, seguridad, amplitud y dignidad, su propio fin personal y eterno, imperfectamente dentro de la ciudad terrena como preparación para la consecución perfecta del mismo en la ciudad celestial.

El bien común se nutre del esfuerzo y sometimiento a él de las personas —porque, insistimos, sólo las personas son capaces de sociedad— pero de las personas en cuanto individuos o partes del todo o la especie, en cuanto miembros individuales del cuerpo social; para que, una vez logrado tal bien común temporal, la persona en cuanto persona o ser espiritual a su vez se nutra de él, como de fin subordinado a su propio último fin personal, trascendente al fin de la sociedad temporal.

Un ser personal, en quien la forma se realiza plenamente o sin limitación individual dentro de la especie y, en quien, por ende, la individuación se constituye por la misma perfección específica, **no necesita** de sociedad, de la unión y ayuda de otros individuos, para el logro de su fin específico y personal. A lo más podrá hablarse de una confortación del ser superior para el inferior, y en todo caso del Acto puro de Dios, cuya acción es indispensable para salvar todo tránsito del no-ser al ser, de la potencia al acto, en todo ser o acto que comienza a existir. (6)

La sociedad, como moralmente necesaria al ser personal individuo, de una especie, aparece así como un **remedio a la limitación** individual de la persona, como un modo de realización plena de la especie en el orden temporal para que, a su vez la persona con la consecución del bien común de la sociedad, consiga con él la posibilidad de lograr con más facilidad, abundancia y mejor proporcionados los medios para alcanzar su propio fin trascendente personal y fortalecerse y realizarse así plenamente como persona. Vale decir, que con su fin propio del bien común temporal la sociedad terrena, en última instancia, es para la persona, para proporcionarle el clima y los medios con que ella a su vez se prepare y alcance —imperfectamente en su vida temporal y como preparación para su posesión perfecta y definitiva de la vida inmortal— su último Fin o Bien y con su consecución se realice plenamente como persona, logre su total personalización.

Pero, con o sin necesidad de la sociedad —según sea individuo de una especie o especie individualizada por sí misma— **únicamente y siempre** la

persona es **capaz** de sociedad, en cuanto sólo y toda persona es capaz de comunicarse con los demás seres personales, penetrar y posesionarse intencionalmente con la interioridad o inmanencia de otras personas y así proponerse con ellas un mismo fin, siquiera sea el de comunicarse su propia vida y aún de su propia plenitud espiritual. Por eso si para el **homo viator** la sociedad es **necesaria**, un remedio y una ayuda indispensable, para los espíritus y más para los bienaventurados, la sociedad sólo tiene sentido de comunión de los bienes espirituales así poseídos y gozados en común. La sociedad entonces es fruto no de una inteligencia, sino de una **plenitud**.

Por eso también cuando el hombre, hasta cierto grado al menos, se deshace y supera las preocupaciones de las necesidades puramente terrenas, se aparta de la sociedad terrena, entregado totalmente en la soledad a la vida contemplativa de la sociedad casi exclusivamente en el segundo sentido, es miembro de una sociedad más por riqueza que por inteligencia, pues, es más lo que le queda de esta persona! riqueza espiritual que lo que de ella recibe.

Lo que conviene subrayar aquí es que, por indigencia de la individualización de la persona o por sobreabundancia de la vida personal del individuo en ambos casos la constitución, conservación y desarrollo de la vida social, todo es fruto y entra dentro del ámbito exclusivo de la persona y de su actividad específica.

16.—**La trina dimensión técnico-artística, moral y contemplativa de la persona, ordenada a Dios como a su último fin.** Por la importancia del tema en su faz teórica y práctica, así como con vehemencia se ha debatido en nuestro tiempo en torno a posiciones muy conocidas, creemos de sumo interés y utilidad detenernos para determinar el bien o el fin de la persona y el bien común de la sociedad para precisar en su luz en qué relaciones se ubican persona y sociedad. Sólo lo haremos sumariamente en cuanto lo necesitamos para el fin de este trabajo. Por lo demás un desarrollo adecuado del tema sólo será posible dentro de una exposición de toda la vida individual y social.

La persona, lo hemos visto, por su ser espiritual, que se manifiesta en su vida superior de la inteligencia y de la voluntad. El fin de la persona coincidirá, pues, con el fin de esta vida espiritual.

Ahora bien, por su inteligencia la persona se orienta como a su fin último a la verdad: no a ésta o aquella verdad determinada, sino a la verdad en sí, que sobrepasa toda verdad finita y que, por ende, sólo la Verdad infinita del Ser divino puede realizar. Del mismo modo, por su voluntad la persona está ordenada como a su fin último al bien: no a éste o aquel bien, sino al bien en sí, que rebasa todo bien finito y que sólo el Bien infinito de Dios puede realizar. Sépalo o no el hombre, toda su vida espiritual se mueve y estructura como una búsqueda de Dios, como búsqueda de una verdad y bien en sí, de una felicidad que sólo Dios realiza. El hombre podrá buscar esa felicidad donde no está: en el placer, en la riqueza, en el honor o en cualquier otro bien finito. Pero la verdad es que la vida personal sólo tiene sentido desde Dios, como

último Fin o supremo Bien que la determina y atrae hacia sí, porque sólo El, desde su plenitud óntica trascendente puede llagarla con la herida de lo infinito y sólo El también curarla actuando su apetito de verdad y bien, su ser espiritual finito abierto a la infinito, confiriéndole su perfección y, con ella, su felicidad. Dios es, pues, el último verdadero fin del hombre, de la persona.

La actividad espiritual y como tal libre (1) con que el hombre ordena toda su vida a la conquista de este último fin suyo, que es Dios, ajustándola a las exigencias de Este para su consecución, constituye la actividad moralmente buena. En caso contrario de buscar su felicidad o fin último en un bien creado apartándose así de su verdadero último fin, esa actividad se constituye como moralmente mala.

Por su actividad moralmente buena o, es decir, ordenada a su último fin, de acuerdo a las exigencias ontológicas de éste, cuya formación en los juicios prácticos de la inteligencia constituye la norma, la persona conoce y ama a Dios y conforma su libertad a la Voluntad de Dios, y logra así su perfección, la actualización de su ser, y con ella, la quietud de su apetito, su felicidad. Como ese conocimiento y amor de Dios siempre imperfecto en este mundo —donde sólo alcanzamos a Dios en la penumbra de los conceptos análogos y con un amor no entero ni pleno— también la perfección y felicidad consiguiente del ser personal e imperfecta. Pero tal perfección y felicidad del **homo viator** es la perfección necesaria, con que él se dispone a la posesión de Dios por el conocimiento y el amor perfecto de la vida inmortal, y con ellos a la plenitud de su propio ser personal y su bienaventuranza.

Tal el último y supremo fin del hombre, al que se dispone por su ordenación a ese mismo fin mediante su actividad moral, que le confiere así el fin último de la presente vida y con él la felicidad imperfecta (2).

Semejante ordenación moral de la voluntad que implica a su vez la perfección de la inteligencia en el conocimiento de Dios, verdadero último fin del hombre, y de la norma moral que dirija a aquélla en su actividad libre hacia la conquista de su supremo Bien y perfección.

Para el logro de ese fin de la persona humana, la vida inferior sensible y vegetativa le ha de estar sometida y ayudarla con sus bienes como otros tantos medios para la consecución de su fin supremo.

A su vez, para el desarrollo de esta vida material con la cual lograr el desarrollo de la vida espiritual, el hombre necesita de las cosas materiales exteriores, las modifica por el arte y la técnica para hacerlas mejor servir a este fin y echa mano de ellas.

(1) Cfr. *La Persona...*, c. I, n. 7 y 13.

(2) Cfr. mi citada obra, *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*, c. III, n. 23.

De aquí que, según lo hemos expuesto ampliamente en otro lugar (1), la actividad propia de la persona se organice en una dimensión jerárquicamente subordinada en el orden siguiente: **técnico-artística**, por la que dirige los actos inferiores de su vida material para modificar el ser y la actividad de las cosas exteriores y aun del propio cuerpo en orden a hacerlos servir a su vida espiritual; la **espiritual activo-moral** de la voluntad libre por la que ordena la propia actividad y su ser espiritual, en los actos exteriores a él subordinados, a su último fin; y la **contemplativa** de la inteligencia por la que logra la posesión de la verdad y, con ella, de su último fin, imperfectamente en el tiempo y perfectamente en la eternidad.

17.—**El mismo fin de la persona humana exige la constitución de la propiedad.** Ahora bien, para el logro normal y pleno de este fin temporal de la persona como preparación a la consecución del fin inmortal definitivo, para proporcionarle medios necesarios a su desarrollo jerárquico en la trina dimensión mencionada de su actividad específica, la persona humana, individuo de una especie, **necesita de la sociedad**, vale decir, de la unión con los demás hombres para lograr el **bien común** de todos los miembros con que poder lograr el propio.

El hombre no entra en la sociedad para renunciar a su fin personal o a los medios para su consecución. Y como quiera que de esta **obligación** primordial de tender al último fin y de poner los medios necesarios para su consecución surgen los **derechos** consiguientes de la persona humana, tampoco el hombre constituye la sociedad para renunciar a tales derechos.

Al contrario, lo primero que el hombre **por inclinación natural** busca en la sociedad, es la protección de estos derechos con que poder ordenarse a la perfección de su vida temporal —material y espiritual— y que sólo no podría defender y asegurarlos contra los atropellos de los demás: su vida, su alimento, su esposa, sus hijos, sus derechos a la educación, al trabajo, etc. (Advirtamos de paso que lo dicho de la persona frente a la sociedad, en general, vale también proporcionalmente de la familia respecto a la sociedad política).

Pero no es eso todo lo que el hombre —o la familia— busca en la sociedad. La misma inclinación natural —inclinación infundida por Dios, Autor de la naturaleza y, por ella, de la sociedad— conduce al hombre a la sociedad para el logro de otro fin, del **bien común**.

El bien común —incluyendo en él la defensa de los derechos de la persona individual y de la familia por parte de la sociedad política, a que aquí principalmente atendemos— es, por eso, el fin de la sociedad y quien, por ende, da razón de ella, de su existencia y de su esencia u organización y de sus derechos, como otras tantas propiedades esenciales.

(1) *La Persona...*, c. IV.

18.—**El bien común, fin de la sociedad, y el bien público o del estado y sus relaciones con el bien de la persona.** El bien común está constituido por los bienes que los miembros de la sociedad necesitan de un modo general o comúnmente para lograr una relativa plenitud de vida espiritual, la propia perfección o fin personal con todos los medios subordinados a éstas. Este fin de la sociedad no consiste en proporcionar a todos sus miembros directa e inmediatamente esta perfección personal, como si la sociedad debiese asumir sobre sí la obligación —y el derecho— de proporcionar a cada ciudadano y a cada familia todos los bienes necesarios para su desenvolvimiento y bienestar; sino en proporcionar a todos aquellos medios que son necesarios o convenientes para que con ellos sus miembros —individuos y proporcionalmente la familia y otras sociedades imperfectas— puedan conseguir su propio bien personal, que abandonados a su solo esfuerzo, sin la ayuda de la sociedad, no se podrían alcanzar al menos de un modo fácil y conveniente.

Pero nótese bien esto: el bien común es inseparable y no se entiende siquiera sin el bien personal al que esencialmente se ordena. Todo el bien común, y la sociedad misma por él constituida como por su causa final, no es más que el clima y el conjunto de bienes necesarios o convenientes para que la persona pueda desarrollar plenamente su propia actividad, y ser, prepararse y acercarse a la posesión de su fin trascendente definitivo. El bien común no consiste, pues, en proporcionar a cada uno su perfección personal, suprimiendo su propia iniciativa individual, su fin y derechos propios sino al revés, en dar todo aquello que es indispensable o conveniente para que esa iniciativa y actividad personal —o familiar— pueda actualizarse sin tropiezos, y que esa misma persona individual no podría proporcionarse a sí misma, al menos con tanta abundancia, perfección y grado. De aquí que el bien común comprenda los más variados bienes: las grandes obras de vialidad, correos, etc. y a la vez los medios de cultura que no puedan lograrse con la actividad privada, la defensa de los derechos de la persona, familia y sociedades imperfectas, la coartación de la libertad contra el derecho de los demás, la prohibición de la inmoralidad pública, y todo cuanto pueda ayudar a un desarrollo normal y pleno de la persona y sociedades imperfectas.

El bien común es, pues, el bien con que y mediante el cual la persona —y proporcionalmente la familia, etc., la sociedad civil— puede lograr sin impedimentos y con facilidad su propio bien individual.

Más aún, si el fin de la sociedad no se alcanza ni tiene sentido sin el fin personal, también la inversa es verdadera, hasta cierto grado al menos. Normal y plenamente no hay bien personal sin bien común, sin sociedad. Sólo en sociedad con la posesión del bien común, es posible el normal y perfecto desarrollo de la persona bajo todos sus aspectos. La persona individual no puede por sí sola proporcionarse todos los medios necesarios para su cabal desenvolvimiento. Comienza por necesitar de la sociedad familiar para su existencia y para su desarrollo —físico o espiritual—. Pero para el desenvolvimiento armónico de todas las facetas de su ser necesita un conjunto de medios de todo género que sólo los hombres reunidos en sociedad política pueden convenien-

temente proporcionarle. La misma vida eremítica —abandono de la sociedad para no extraviarse con sus bienes intermedios con abandono del supremo y definitivo bien personal— sólo es posible cuando la persona ha sentido tales beneficios de la sociedad, cuando ésta lo ha dotado de tal formación y riqueza de bienes —intelectuales, morales, religiosos y técnicos— que pueda continuar su desenvolvimiento específico, arrancada de ello. La vida eremítica, como consagración total a los bienes del espíritu, es precisamente el más sagrado fruto de la sociedad. Únicamente las sociedades que mayor desarrollo espiritual y que con más elevado nivel han logrado su fin propio, el bien común, proporcionando el ambiente y los medios para una intensa vida espiritual, pueden fructificar en la vida eremítica y, en general, en la vida del claustro.

En y por la sociedad bien organizada se logra la plenitud de la **forma** humana. Coartada por su individuación, la forma humana —que por esencia no puede realizarse pura, como la de los ángeles— tiende a su plena actualización en sociedad. Con el logro del bien común a que ésta inmediatamente se dirige, tiende a hacer accesible su propio bien a cada individuo y obtener de este modo la plenitud de la forma humana.

Más aún, con la consecución del bien común, consistente en el compuesto de bienes temporales —materiales y espirituales— que hacen posible y asegurable el bien común, la sociedad toda cuanta es se ordena, en definitiva, a desarrollar las dotes personales de cada uno, de acuerdo a su propia vocación y capacidad, con lo cual logra, en el conjunto de sus miembros, aquella plenitud de la forma, que cada uno de ellos no podría alcanzar; y a su vez tal desarrollo de la persona hasta convertirse en personalidad en los más variados campos de la actividad humana; dentro del ámbito de su mundo propio, del **saber**, del **obrar** y del **hacer**, refluye de nuevo sobre la sociedad, acrecienta y perfecciona el patrimonio del común de ésta, con el cual a su vez se acrecientan nuevamente las posibilidades del desarrollo personal.

En una sociedad rectamente organizada, se establece, por eso, una especie de corriente circulante entre el bien común y personal, y de tal modo que, el acrecentamiento de aquél incide en el de éste, y el de éste, nuevamente en el de aquél. Así como inversamente, el bien de la sociedad política concebido como desvinculado del bien de sus miembros y viceversa, conduce a una destrucción paulatina de ambos. Estos dos bienes —como la sociedad y personas mismas que los sustentan— son solidarios y mutuamente dependientes hasta tal punto que no pueden existir sin coexistir mutuamente sostenidos y alimentados el uno por el otro, como que tal coexistencia y vital simbiosis está exigida por su misma esencia.

Para precisar aun las relaciones de ambos bienes, común y personal, conviene advertir que no debe confundirse el bien común con el bien del Estado o de la nación, es decir, de la sociedad como ente autónomo y superior a los individuos. En otros términos, no es lo mismo **bien público** o del Estado que **bien común**. Aquél se refiere a la sociedad como una persona moral y constituyendo un todo; éste se refiere a la sociedad de personas, al bien de la sociedad

constituida para proporcionar con él a sus miembros el desenvolvimiento específicamente humano —y divino, en una sociedad sobrenatural— es decir, el bien de la persona. El bien del Estado, aunque necesario y ordenado —como el cuerpo al alma (1)— es separable del bien común, incluso puede lograrse a expensas de éste. Una nación puede ser rica, poderosa, poseer grandes Institutos de formación técnica, conseguir el dominio del mundo, y sin embargo sus individuos ser pobres y no estar ayudados y hasta positivamente impedidos para obtener los medios de educación cabal de su ser humano, aunque puede acontecer que aquel bien del Estado o de la Nación no se haya alcanzado sino a costa del bien común y consiguientemente del bien de las personas. Viceversa de una nación pobre y sin grandes medios, como tal, puede lograr el bien común: el que los individuos tengan todos los medios necesarios y convenientes para obtener su bienestar material —dentro de las posibilidades de su patrimonio nacional— y el desenvolvimiento de la vida espiritual.

En este sentido no siempre los Estados más poderosos son los mejor organizados: los que brindan a sus miembros el más elevado nivel, el bien común con que lograr su propio bien individual personal.

Porque el fin de la sociedad no es la sociedad misma o la nación como tal, sino el **bien común** de las personas: el conjunto de medios —materiales y espirituales— para que tengan a mano, sus miembros, cuanto necesitan para ordenarse y alcanzar su propio fin personal. Y es por aquí, por la relación de los **fin**es de persona y sociedad por donde debe resolverse las relaciones de persona y sociedad.

Es evidente que el fin de la sociedad no es el bien del Estado o nación como tal, desvinculado de la persona. La sociedad ha surgido por un esfuerzo de las personas —y familias— **para** la persona —y familias— y no las personas para la sociedad. La grandeza del Estado como tal a costa del bien de la persona y consiguientemente a costa de su propio fin como Estado —el bien común— es un pecado contra la naturaleza misma de la sociedad. Porque en tal caso la sociedad se constituye como último fin de la persona, substituye y toma el lugar de Dios frente a éste y se convierte **ipso facto** en un Estado panteísta. Tal el caso de todos los totalitarismos. Todo ha de sacrificarse al Estado, a la raza, a la clase, y no se ve **para qué** ese Estado, raza o clase, desde que no es el bien en sí, Dios, en cuya infinitud está la última instancia ontológica del fin y cuya posesión por eso, la persona alcanza la plenitud o perfección de su ser, hecho para el Bien divino.

El bien del Estado entra dentro del recto orden cuando y en cuanto es para el bien de los miembros personales que lo componen, o en otros términos, es uno de los aspectos —muy importantes aunque no el principal— del bien común.

(1) Cfr. la valiosa contribución que al presente tema dedica B. R. RAFFO MAGNASCO en *El Estado como materia de la Comunidad Política*, en *Itinerarium*, n. 11, p. 314 y sgs., Buenos Aires, 1947.

De aquí que la organización de la sociedad teniendo como fin supremo el fin del Estado mismo contra el bien de la persona es nula, porque paradójicamente comienza a serlo contra el fin de la sociedad misma, contra el bien común. Un engrandecimiento del Estado contra el bien de los ciudadanos denota una mala organización no sólo por no ordenarse en definitiva al bien de sus miembros sino también porque se desvía y destruye su propio ser de sociedad.

En cambio entre el verdadero fin de la sociedad y el bien común y el fin o bien de la persona no puede haber oposición, porque el bien común es esencialmente para el bien de la persona. Más aún, no puede alcanzarse el bien común de la sociedad sino como bien que cede al bien de sus miembros o personas. Y viceversa y según ya dijimos, tampoco la persona puede alcanzar su perfeccionamiento, su bien propio, sin el logro del bien común. Y por eso precisamente, para poder obtener plenamente su propio bien con el logro del bien común de la sociedad, la persona, como miembro del todo, cede y sacrifica parte de su libertad y de su bien individual en cuanto es necesario para el logro del bien común. Pero como el bien común verdaderamente no se puede lograr sino como bien con el que las personas alcanzan el suyo propio, tampoco la persona, al ceder de su bien individual, para constituirlo, renuncia ni puede renunciar en lo más mínimo de su **fin estricta y específicamente personal**. Nunca el aniquilamiento de la persona por la renuncia a su bien específico puede ceder en bien de la sociedad como tal ni puede, por ende, ésta licitamente urgirlo; puede contribuir al bien y engrandecimiento del Estado como tal, pero nunca al de la sociedad como Estado bien organizado. Una sociedad que exige el renunciamiento del bien de la persona y con él la supresión, en su seno, de la persona como tal, menos puede alcanzar su propio fin de sociedad, que no se entiende siquiera sin las personas a cuyo perfeccionamiento cede y contribuye.

Ni bien personal sin bien común, ni bien común sin bien personal: tal la conclusión de nuestro razonamiento organizado a la luz de los fines de la sociedad y de la persona, bajo los cuales se estructuran ambas en sus propias esencias.

19.—**Superación de las posiciones antagónicas del bien común y del personalismo.** El sacrificio personal en bien de la comunidad social cede siempre en favor de la persona misma; precisamente porque la persona no se perfecciona sino en el seno de la sociedad, y porque toda renuncia o cesión de derechos personales en favor del auténtico bien de la sociedad, no puede alcanzar nunca hasta la renuncia de los derechos inalienables de la persona en orden a su último fin o perfección, hasta aquellos derechos cuya renuncia encerraría claudicación de la ley divino-moral, **pecado**. En este sentido la sociedad con su fin propio, el bien común, está por encima de la persona y de su bien individual, este bien que la persona puede y debe ceder en favor del bien común. Es lo que ha puesto de manifiesto el gran tomista canadiense

Ch. De Koninck (1) y, entre nosotros, J. Meinvielle (2). Sólo en la sociedad, en el logro del bien común, la persona puede lograr adecuadamente su propio bien.

Pero a su vez el bien común, con la sociedad misma para alcanzarlo, no tiene sentido de tal sino en cuanto subordina y dirige, en definitiva, al bien de la persona, a proporcionar a ésta los medios para la consecución de su propio y específico bien.

Lo cual tampoco quiere decir que la sociedad se subordine y sea para la persona como para un absoluto —pretensión del liberalismo— sino que la sirve en orden a su propio fin o bien personal, trascendente a ella misma y divino. Y en este sentido tiene razón Maritain (3). Toda la organización social está constituida, en última instancia, para el bien de la persona.

Claro que si por “bien común” no entendemos —como solemos hacerlo— el bien de la sociedad terrena, que no trasciende los límites del tiempo, sino todo “bien común”, ante todo el mismo Dios, el “Bonum communissimum”, que dice Santo Tomás y recuerda De Koninck, el bien de todo ser, es claro que el bien común estará siempre y en cualquier caso sobre el bien personal, el bien subjetivo de la persona resultante de la posesión de su fin trascendente, porque la persona misma, si está por encima y se sirve del bien común temporal, es precisamente porque está sometida al “Bonum communissimum”, a Dios, a su último fin trascendente divino. En tal sentido entienden y toman el bien común De Koninck y Meinvielle para asentar con razón que tal bien común está siempre por encima del bien personal.

Pero si limitamos la noción del bien común a la del bien temporal de la sociedad terrena y, más concretamente aún, al de la sociedad o comunidad política, el fin trascendente y eterno de la persona, con su bien temporal específico como preparación a él, y la persona misma en cuanto ordenada a tal fin, está por encima de la sociedad y es el fin mismo al que se subordina y ordena, en definitiva, la sociedad con su fin propio del bien común. En tal sentido parece entender y tomar Maritain el bien común, cuando lo subordina al bien de la persona.

Acaso las dos posiciones mencionadas, que polarizan la filosofía política de los tomistas actuales, apuntando ambas a una verdad total desde ángulos distintos, no sean antagónicas —como se presentan prima facie— sino complementarias; y muchos debates hubiesen ganado en claridad y eficacia comenzando por la determinación precisa de estas nociones fundamentales.

(1) *De la Primauté du Bien Commun contre les Personalistes*, Université Laval, Québec, 1943.

(2) *Critica de la Concepción de Maritain sobre la Persona Humana*, Ediciones Nuestro Tiempo, Buenos Aires, 1948.

(3) *Para una Filosofía de la Persona Humana*, Cursos de Cultura Católica, 1937; *Humanismo integral*, Ercilla, Sgo. de Chile, 1941; *La Persona y el Bien Común*, Dedebe, Buenos Aires, 1948.

Los unos asientan el valor de la persona sobre el de la sociedad; están pensando muchas veces más que en la sociedad misma con su bien común al servicio de la persona, en el bien público o del Estado amenazando o atentando contra el primero. Los mueve el justo temor al totalitarismo, que deforma el bien de la persona, porque comienza por deformar el bien de la sociedad misma.

Los otros sostienen lo contrario —prescindiendo de los totalitarismos, que realmente sacrifican y someten enteramente la persona al bien del Estado, de la clase, de la raza, etc.— porque se están refiriendo más bien a la supremacía del bien común —en el cual únicamente se puede alcanzar el bien auténticamente personal— sobre el bien individual de la persona y no sobre el trascendente personal estrictamente tal.

En todo caso y prescindiendo ya de estas posiciones antagónicas —que creemos superables en una visión del problema desde su raíz y con una definición más precisa de las nociones empleadas— lo cierto es que: 1) las relaciones de persona y sociedad, bien personal y bien común, establecidas de acuerdo a las exigencias de la razón, lejos de oponerse, se armonizan plenamente; y la oposición comienza cuando una u otra extranscendándose e invadiendo la órbita de la restante, a la vez que interfiere e impide el bien de ésta, desnaturaliza y pierde su propio bien; 2) que con la sociedad con su fin propio, el bien común temporal, está por encima de la persona y de su fin, en cuanto miembro de la sociedad; pero que a la vez la persona, en cuanto a su fin propio, trascendente y divino, temporal y eterno, —y proporcionalmente también la familia dentro de la sociedad política— está por encima de la sociedad, a la que constituye y a la que se somete precisamente para alcanzar aquellos bienes temporales —el bien común— con qué conseguir, con más seguridad, eficacia y plenitud, su propio bien personal.

En este orden absoluto, pues, la persona constituye y se somete a la sociedad como miembro individual de la misma; pero para que, a su vez y en definitiva, la sociedad se le someta y la sirva con el bien común en orden a la consecución de su propio y definitivo bien temporal que está por encima del bien común, como la persona misma en cuanto persona u ordenada a ese fin está sobre la sociedad.

Con decisión y claridad sintetiza este punto doctrinal S. S. Pío XII en reciente alocución: “Si (la Iglesia) combate para conquistar o defender su propia libertad, lo hace también por la verdadera libertad, por los derechos primordiales del hombre. Para Ella estos derechos esenciales son tan inviolables que ninguna razón de Estado, ningún pretexto de bien común, puede colocárseles por encima. Están protegidos por una muralla insuperable. De este lado, el bien común puede legislar a su gusto. Del lado opuesto, no: no puede atentar contra esos derechos porque constituyen lo más precioso del bien común (...). Pero, ¿quién tendrá semejante respeto incondicionado por los derechos del hombre, sino quien posee la conciencia de obrar bajo la mirada de un Dios persona?” (1).

Semejante ideal, como lo dice el Papa al final de la cita transcrita sólo un Estado teísta, y más concretamente, sólo un Estado cristiano, es capaz de organizarse sobre el verdadero bien común, todo El subordinado al servicio definitivo de la persona como persona o en orden a su fin trascendente y divino.

20.—La persona es miembro de la sociedad en razón de su individuación y está por encima de ésta en razón de su personalidad. Ahora bien, si tenemos en cuenta lo anteriormente dicho (n. 7 y 11) de que el hombre es individuo por su materia y persona por su forma, y de que en razón de su limitación individual dentro de la especie **necesita** de la sociedad, concluiremos que la persona es miembro de la sociedad en cuanto individuo o en razón de su materia, y es persona con un fin y ser trascendente y superior a la sociedad misma, en razón de su forma espiritual.

Desde luego que sólo el ser espiritual y libre, la **persona**, capaz de proponerse formalmente un fin y libremente someterse a él, es capaz de sociedad; pero también es cierto que la persona es naturalmente impulsada y conducida a constituir la sociedad en razón de la individuación y coartación por la materia de su propia forma espiritual, en razón de su **limitación individual**.

La finitud y limitación proveniente de la materia, que hace a la persona individuo de una especie, es quien conduce a aquélla a reunirse en sociedad con las demás personas para alcanzar con ellas la protección de sus derechos y todo el cúmulo de bienes materiales que constituyen el bien común y que por sí sola no podría proporcionarse, al menos de un modo adecuado y fácil y que necesita o le es conveniente para su propio y específico desarrollo personal en orden a la consecución de su último fin.

Este es el sentido de que la persona constituye y se somete a la sociedad como **individuo**, para que a su vez la sociedad le otorgue el bien común que necesita como **persona**. Pero entendámonos: no que la persona no se someta a la sociedad; al contrario, sólo la persona es capaz de sociedad formalmente tal y de someterse a ella, porque sólo la persona, como ser espiritual, es capaz de aprehender y ordenarse al fin común en cuanto fin y del vínculo o unión entre sus miembros, resultante del esfuerzo para la consecución de tal fin o bien. Cuando se dice que la persona entra y constituye la sociedad como **individuo** únicamente quiere apuntarse a la razón formal, a la raíz de donde brota en ella, en la **persona**, la **necesidad** de la sociedad, a la causa de indigencia que motiva la constitución de la sociedad de las personas humanas así como también al no renunciamiento del fin específico de la persona, que trasciende el fin temporal de la sociedad, y a los derechos que emanan de la obligación que ella tiene de ordenarse a este fin divino e inmortal.

21.—Sociedad por indigencia de la limitación individual y sociedad por sobreabundancia de la plenitud personal. Pero la sociedad no sólo surge de la

(1) De la alocución pronunciada el 25 de septiembre de 1949 a los miembros del Congreso Internacional de Estudios Humanistas reunido en Roma.

limitación e indigencia de la persona, individuo de una especie; hay otro motivo superior que puede dar origen y constituir un tipo más noble de sociedad: no tanto el de **alcanzar** lo que no se tiene como el de **dar** del bien poseído. A esta sociedad no se va impulsado por una indigencia en busca del bien que la satisfaga, sino por el de una plenitud, que amorosamente intenta hacer participe de su bien a los demás.

Ni se trata en rigor de dos tipos de sociedad, realmente distintos y separados; al contrario, de una misma sociedad, en cuyo seno hay miembros que prevalentemente reciben más de lo que aportan y viceversa. Más que dos géneros de sociedad, podríamos decir con mayor precisión, existen dos causas o motivos que conducen a la persona a la formación de la misma sociedad. Más aún ni existe ni puede existir sociedad alguna humana sin intervención conjunta de ambos motivos: con su aporte a la formación del bien común, la persona busca a la vez en él los medios de que ha menester para su propio bien.

Pero cuando un ser, por naturaleza o por el perfeccionamiento de sí ha alcanzado la plenitud de su forma —total o, más comúnmente, bajo algunos de sus aspectos: de virtud, heroísmo, ciencia, arte, etc.— y hasta cierto grado al menos, su actuación y vinculación con la sociedad es más de este segundo tipo que del primero, es más lo que da que lo que recibe. Sin embargo, aun tales personas han podido cultivar sus cualidades naturales y sobrenaturales, alcanzar tal nivel superior de maduración personal —**tal personalidad**— generalmente gracias a la misma sociedad, que la ha amparado en sus derechos y brindado el acervo de bienes que constituyen el llamado bien común.

La medida de perfeccionamiento de una sociedad reside, por eso, en el grado en que sus miembros —precisamente a causa de su perfección ya alcanzada— más se deshacen del motivo de indigencia del bien que les falta y más se mueven por el motivo de sobreabundancia del bien que poseen y del que buscan hacer participes a los demás; o, en otros términos en el grado en que el motivo de generosidad y de amor ha suplantado al de egoísmo y al del amor propio. Y ello no sólo por la superioridad de forma de sociedad resultante, sino también porque la misma formación de tales personalidades, sobre todo cuando el fenómeno se repite, y más si en los órdenes superiores, como en el de la virtud y la ciencia, denotan esa sociedad —que no las crea, pero que las descubre y contribuye a su manifestación y desarrollo— el elevado nivel alcanzado como sociedad, la perfección con que ha logrado conseguir el bien común, en cuyo benéfico clima han podido florecer y fructificar tales gérmenes de tipos superiores de persona.

Entre los ángeles no cabría sino este tipo superior de sociedad. Flor pura, individualidad por sí misma, cada ángel posee, por eso mismo, la plenitud de su especie y no necesita de otros individuos para lograrla. Y sin embargo, los ángeles forman una sociedad en que mutuamente se comunican sus bienes espirituales. Por lo demás, Santo Tomás prueba cómo todo se subordina y recibe de su inmediato superior, y consiguientemente cómo cada ángel es beneficiado con los bienes de su inmediato superior en la jerarquía evangélica.

Otro tanto ocurre con los bienaventurados de cielo. En posesión de Dios, sólo buscan la sociedad con los demás, la comunión de su beatitud y demás bienes espirituales poseídos; comunión que, desde luego, aumenta su propia dicha, porque, claro está, que no se puede dar sin que otro reciba, y en este sentido, en tales sociedades de tipo espiritual, permanece analógicamente, de un modo eminential el primer género de sociedad.

También cuando los hombres han alcanzado cierto grado de madurez espiritual —intelectual, moral y religiosa— la sociedad a la que pertenecen se acerca y participa más de este tipo ideal de sociedad, van a dar a los demás de la riqueza de sus bienes espirituales: de su heroísmo, de su ciencia, o de su virtud o santidad. Sin embargo, en tales sociedades del **homo viator**, siempre subsiste y **prevalece** el motivo de la primera sociedad, precisamente por la finitud y limitación de cada uno de sus miembros, lejos aún de su perfección definitiva únicamente alcanzable en la vida inmortal.

Sólo en algunos pocos de sus miembros se logra acercarse más al ideal del primer tipo de sociedad. Son las grandes **personalidades**, en uno u otro de los bienes de que necesita la sociedad, y que ellas han logrado alcanzar y que, desde su relativa plenitud, lo rebasan y devuelven a la sociedad, a la que dan mucho más de lo que de ella han recibido: son los **sabios**, los **héroes** y los **santos**.

Sintetizando lo expuesto, podríamos decir que el primer tipo de sociedad es preferentemente de **individuos**, ya que las personas pertenecen a ella por los motivos de indigencia y necesidad, cuyas raíces están en la individuación, que, desde y por la materia, coarta a un determinado sujeto la perfección específica y personal de la forma. Tal es el tipo fundamental de sociedad humana, el de la sociedad que el hombre instaura por inclinación natural para defender sus derechos individuales y familiares y procurarse, siempre en unión con los demás, todos aquellas bienes necesarios o convenientes que sólo no podría procurarse —el **bien común**— con cuya ayuda poder alcanzar su propio fin trascendente y realizarse o actualizarse así plenamente **como persona**.

En oposición a él, se constituye el segundo tipo de sociedad, que podríamos llamar preferentemente **personal**, ya que las personas no lo constituyen buscando el remedio de su pobreza, sino la comunicación de su riqueza. Tal el tipo de sociedad de puros espíritus, e ideal al que ha de intentar aproximarse siempre toda sociedad humana, que no quiera desintegrarse por el egoísmo.

Brevemente, la sociedad es fruto, en el primer caso, de la limitación **individual**, mientras, en el segundo, de la **plenitud personal**; fruto, en el primer caso, del no-ser de la materia, del ser o perfección, de la espiritualidad, en el segundo.

OCTAVIO NICOLAS DERISI

Director del Instituto de Filosofía y Catedrático de Gnoseología y Metafísica en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional y en el Seminario Metropolitano Mayor de La Plata (Rep. Argentina).

INTELLECTUALISMO Y VOLUNTARISMO MEDIEVALES

Por B. MANTILLA PINEDA

La estimación de la Edad Media oscila entre el elogio y la condena. Pero un milenio de historia del mundo occidental no se puede describir unilateralmente! Ni el nombre ni los conceptos valorativos hasta ahora usados captan la esencia de ese período tumultuoso y fecundo, que se extiende entre el crepúsculo de la civilización romana y la aurora de las culturas modernas. Alud de pueblos, fusión de razas y de lenguas, gestación de instituciones e ideas, claros y sombras, senectud y juventud, gestas y concepciones grandiosas del mundo, renacimientos y descensos, en fin, hitos seguros en la marcha a un mundo plural, eso es la Edad Media!

No hay mejor manera de concebir la Edad Media sino como una época larga del lento aprendizaje y de asimilación de los elementos culturales greco-romanos y del espíritu profundo de los pueblos del Norte. De la mezcla de razas y lenguas, de ideas y costumbres, de anhelos espirituales y de intereses materiales, emergen gradualmente Estados, instituciones, artes, dogmas y filosofías. La Edad Media no es una sino múltiple. Dualidad de intereses, de gestas, de ideales, de vida interior, hay por dondequiera bajo el símbolo de la unidad ecuménica medieval.

I.—DUALIDAD ETNICA: LATINOS Y GERMANOS

Nadie ignora hoy que en la Edad Media trata de establecerse el equilibrio entre dos razas distintas: la meridional civilizada y la nórdica bárbara aún. Oleadas de germanos y normandos bajaban entonces hacia el sur en busca de aventuras y fortuna, y caravanas de latinos se internaban en las penumbras del Norte en misión espiritual y civilizadora. El Sur renovaba en sus venas sangre guerrera para resguardar a Europa del peligro de la Media Luna, y el Norte despertaba a los valores religiosos y morales del cristianismo, y a los valores estéticos y culturales de la herencia greco-romana. El Sur fortalecía su brazo heroico con la belicosidad selvática y el Norte iluminaba su espíritu con la luz meridional.

